

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL
MESTRADO EM COMUNICAÇÃO**

Davi Carlos de Jesus Acácio Soares

MASCULINIDADES NEGRAS EM DISCURSO
formulações heterogêneas sobre raça e gênero

Juiz de Fora

2021

Davi Carlos de Jesus Acácio Soares

MASCULINIDADES NEGRAS EM DISCURSO
formulações heterogêneas sobre raça e gênero

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Comunicação, da Faculdade de Comunicação Social da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre.

Área: Comunicação e Sociedade

Linha de Pesquisa: Mídia e Processos Sociais

Orientador: Prof. Dr. Wedencley Alves Santana

Juiz de Fora

2021

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Acácio, Davi Carlos.

MASCULINIDADES NEGRAS EM DISCURSO : formulações heterogêneas sobre raça e gênero / Davi Carlos Acácio. -- 2021.
146 p.

Orientador: Wedencley Alves Santana

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Comunicação Social. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2021.

1. Masculinidades Negras. 2. Discurso. 3. Mídia. 4. Sujeitos. 5. Juiz de Fora. I. Alves Santana, Wedencley, orient. II. Título.

Davi Carlos de Jesus Acácio Soares

MASCULINIDADES NEGRAS EM DISCURSO:

formulações heterogêneas sobre raça e gênero

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Comunicação, da Faculdade de Comunicação Social da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre.

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Wedencley Alves Santana – Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Paulo Roberto Figueira Leal – Convidado
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Rogério Luid Modesto dos Santos – Convidado
Universidade Estadual de Santa Cruz

Dedico esta dissertação à minha mãe, Dircilene, aquela que com seu carinho e generosidade sempre me guiou, me compreendeu, me apoiou e é parte de mim. Galgamos mais um degrau juntos!

AGRADECIMENTOS

A Deus que iluminou o meu caminho durante esta etapa.

À minha mãe, Dircilene, por sempre acreditar nos meus sonhos e se desdobrar para realizá-los. Ela é diretamente responsável por tudo que sou e por todas minhas conquistas.

À minha avó, Marli, pelos gestos de afeto intransponíveis e a todos os meus familiares que diretamente ou indiretamente me apoiaram durante esta caminhada.

À minha namorada, Lorhiene, que esteve ao meu lado durante essa jornada, sempre paciente e compreensível com meus afazeres. Seu apoio e carinho tornam os meus dias mais alegres.

À Glorinha e ao José Sobrinho que me acolheram como um filho em sua casa, esta base foi fundamental para que eu pudesse concluir a graduação e chegar até aqui.

Ao meu orientador, Wedencley, amigo e grande apoiador das minhas ideias e propostas de pesquisa.

Aos colegas do grupo de Orientação em AD, que proporcionaram debates e questões relevantes para a compreensão do dispositivo conceitual-teórico.

E ao Sensus, ambiente no qual pude iniciar meu aprendizado teórico em análise do discurso, metodologia essencial para desenvolver esse trabalho. Agradeço aos membros do grupo pelos ensinamentos, discussões e questionamentos propostos durante as reuniões - as que antecederam a pandemia e também durante este período caótico.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“Light nigga, dark nigga, faux nigga, real nigga
Rich nigga, poor nigga, house nigga, field nigga
Still nigga, still nigga.”

(JAY-Z)

RESUMO

A pesquisa teve como objetivo analisar discursos e sentidos filiados às relações étnico-raciais e de gênero colocando em evidência um denominador derivado desse enlace: as masculinidades negras. Com aparato conceitual-teórico da análise do discurso (Pêcheux-Orlandi), através do conceito base de escutas discursivas, o trabalho se dispôs a ouvir jovens negros moradores de Juiz de Fora, com idade entre 18 e 29 anos, para tentar compreender discursos e efeitos de sentidos sobre masculinidades negras em uma sociedade, cujo cenário discursivo é fortemente marcado pela presença do ecossistema midiático. Portanto, parte-se do pressuposto teórico de que a cada ato discursivo, a cada dizer, o que está em jogo é a relação indissociável entre linguagem, sujeito e história, que, portanto, abrange desde questões relativas às afetividades, quanto aquelas relativas à memória e às relações de poder. Assim, junto ao dispositivo de análise, trabalharemos com posições-sujeito e lugares de identificação dos entrevistados mediante conceitos sobre masculinidades e negritude.

Palavras-chave: Masculinidades Negras. Discurso. Mídia. Sujeitos. Juiz de Fora.

ABSTRACT

The research aimed to analyze discourses and meanings affiliated to ethnic-racial and gender relations, highlighting a denominator derived from this link: black masculinities. With a conceptual-theoretical apparatus of discourse analysis (Pêcheux-Orlandi), through the basic concept of discursive listening, the work was willing to listen to young blacks living in Juiz de Fora, aged between 18 and 29 years, to try to understand discourses and effects of meanings on black masculinities in a society, whose discursive scenario is strongly marked by the presence of the media ecosystem. Therefore, it is based on the theoretical assumption that at each discursive act, at each saying, what is at stake is the inseparable relationship between language, subject and history, which, therefore, covers issues related to affectivity, as well as those related to memory and power relations. Thus, together with the analysis device, we will work with subject positions and places of identification of the interviewees through concepts about masculinities and blackness.

Keywords: Black Masculinities. Discourse. Media. Subject. Juiz de Fora

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Tabela 1 – Noções da Análise do Discurso por Pêcheux	55
--	-----------

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. MASCULINIDADE E NEGRITUDE	14
2.1 DISCURSOS E SENTIDOS DE MASCULINIDADES	14
2.2 DISCURSOS E SENTIDOS DE RAÇA E NEGRITUDE.....	25
2.3 – DISCURSOS E SENTIDOS DE MASCULINIDADES NEGRAS.....	32
3. ENTRE AS TEORIAS DE PODER E SUJEITO PARA E A COMPOSIÇÃO DE UM CENÁRIO DISCURSIVO	37
3.1 INJUÇÕES DE PODER.....	37
3.2 IDEOLOGIA, INTERPELAÇÃO E SUJEITO	43
3.3 CENÁRIO DISCURSIVO	50
3.4 ESCUTAS DISCURSIVAS.....	53
4. ENTREVISTAS	56
4.1 PERCURSO	57
4.2 AINDA SOBRE TRAJETÓRIA.....	62
5. CICLOS, RELAÇÕES E AFETOS	66
5.1 CIDADE E SUJEITO	66
5.2 FAMÍLIA	75
5.3 EMOÇÕES E AFETOS	86
5.4 MÚSICA E COMUNICAÇÃO.....	98
5.5 EM NOME DO PAI	110
6. MOBILIZAÇÕES DIRETAS EM DOIS FLANCOS: MASCULINIDADES E NEGRITUDE	118
6.1 QUESTÕES SOBRE O MASCULINO E MASCULINIDADES.....	118
6.2 E SER HOMEM NEGRO?	130
CONSIDERAÇÕES FINAIS	150

REFERÊNCIAS	153
--------------------------	------------

1. INTRODUÇÃO

A pesquisa que se desdobrará adiante nasce de uma inquietação. A determinação de um espaço cujo sentidos se predisõem estabilizados, no qual o pré-construído - rede de implícitos que nos faz acreditar no que está sendo dito - produz efeitos de evidência que ancoram o dizer, muitas vezes sob a ilusão de uma completude. É nesse sentido que, por exemplo, quando se diz a alguém “seja homem”, não se diz qual homem, mas há uma ordem – atravessada pela língua e pela história – que disponibiliza, no jogo entre a atualidade e a memória, determinado sentido sobre “ser homem”. Em muitos casos, podemos falar que essa forma de interpelação, de chamamento, induz à uma categoria tida como universal, um ideal de “ser homem” ou melhor, de masculinidade, que exemplificaremos ao longo do texto sob o conceito cunhado por Connell (2005): “masculinidade hegemônica.”

Todavia os sentidos não são constituídos de uma forma definitiva, pelo contrário, eles “constituem-se e funcionam sob o modo do entremeio, da relação, da falta, do movimento. Essa incompletude atesta a abertura do simbólico, pois a falta é também lugar do possível (ORLANDI, 1999, p.50). Por mais que a evocação “seja homem” ressoasse a um lugar pré-construído¹, sentidos outros eram reclamados, injunções me mobilizavam a outro lugar, do questionamento, da metáfora, afinal de contas, os processos de identificação a esse lugar simbólico era irrealizável.

Daí elaborar uma pesquisa que tem como objetivo ouvir jovens negros para tentar compreender discursos e efeitos de sentidos sobre masculinidades negras. Sim, masculinidades. Colocamos o significante no plural pois, como brevemente construído nos parágrafos anteriores, são possíveis diferentes formulações que signifiquem masculinidades².

No segundo capítulo, composto pela tematização, propomos um percurso que caminha pela história das masculinidades no Ocidente. Abordamos diferentes virtudes que qualificaram o masculino ao longo do tempo em diferentes sociedades no Ocidente, ressaltando da virilidade guerreira à virilidade intelectual, o poder patriarcal e as funções

¹ Pêcheux determina o pré-construído como “efeito discursivo ligado ao encaixe sintático” (PÊCHEUX, 2014, p.89). Ainda de acordo com o autor, o pré-construído soa “como se esse elemento já se encontrasse aí” (*ibidem*).

² Ao longo da pesquisa outras fundamentações teóricas também reforçarão a determinação do significante no plural.

de controle do homem no núcleo familiar moderno, o reforço da heterossexualidade e da branquitude a partir do período colonial. É exatamente durante a época da colonização, como é sabido, que pessoas negras chegam traficadas do outro lado do Atlântico para servirem de mão-de-obra escrava em terras americanas. A partir daí as relações de poder, ao passar dos anos, tem no tensionamento racial uma de suas determinantes.

Ainda no segundo capítulo, trabalharemos também a questão negra, sobretudo no Brasil. A atribuição do adjetivo negro aos povos advindos de África, cujo sentidos formulados sobre tal imposição imputava o fracasso e a pretensa animalização dos corpos à maior concentração de melanina na pele. Nos diria Mbembe (2014) “Negro não é nem o meu nome nem apelido, e menos ainda a minha essência e identidade” (*ibidem*, 2014, p.88). As dinâmicas de produção do racismo promoveram o enclausuramento das pessoas negras à sentidos maléficos, pelo qual o reconhecimento seria desprezível. Dessa forma, “branquear ou desaparecer” (FANON, 2008, p. 95) seria uma solução posta, porém outras possibilidades de existir podem ser pensadas, uma vez que a completude dos sentidos é da ordem do possível. A ideologia falha. “Nos processos discursivos há sempre ‘furos’, falhas, incompletudes apagamentos e isto nos serve de indícios/vestígios para compreender os pontos de resistência” (ORLANDI, 2017, p.213).

Tensionamentos entre raça e gênero, a partir da proposta de discutir teórico-conceitualmente, num diálogo composto pelas teorias discursivas, decoloniais e da psicanálise, encerram o segundo capítulo em um apanhado sobre masculinidades negras. Entre os estereótipos, o imaginário sobre o homem negro constituído socialmente e a produção de sujeitos a partir da identificação e contra-identificação.

Adiante, no terceiro capítulo, todo um aparato de questões, que dizem respeito a constituição dos sujeitos, são trabalhadas, mais especificamente as relações de poder e a ideologia. Conceitos como biopoder e biopolítica vem à cabo para fundamentar a discussão sobre o corpo negro numa sociedade racista. O corpo em trânsito, as formas de constituição afetiva, os modos de lidar com o outro, todas as atividades estão imbricadas às relações de poder. Inevitavelmente isso perpassa a constituição de sujeitos. Em outro certame, a ideologia que interpela os indivíduos em sujeitos, como nos diz Pêcheux (2014), é composta por formulações ideológicas cuja o racismo faz parte. Atrevemo-nos a dizer que, inclusive, formulações ideológicas dominantes, que tendem a reger sob uma universalidade, são compostas por discursos racistas. Entretanto, deixamos claro que outras formações ideológicas são possíveis, ainda que no espaço em que vivemos, formações ideológicas dominantes invariavelmente participarem do jogo da interpelação.

Pensemos, por exemplo, no imaginário maléfico sobre homens negros que atravessam gerações. É uma formulação elaborada há muito tempo, mas, com o auxílio de dispositivos, permanece, mesmo num movimento de paráfrase. Todo acontecimento do dizer é um encontro da memória com a atualidade. Os discursos circulantes no agora compõem um cenário discursivo. Em uma sociedade integrada à midiaticização, ou seja, em que os ambientes midiaticizados são constantes, é passível dizer, como diremos, que a mídia compõe um cenário discursivo, capaz de espacializar uma memória.

As discussões feitas nos primeiros capítulos, reforçadas pelos autores e autoras presentes na revisão bibliográfica, nos dão condição para perguntar ao objeto as inquietações mobilizadas pela pesquisa. Ao realizar a escuta discursiva, propondo ouvir onze jovens negros, moradores da cidade de Juiz de fora, com idade entre 18 e 29 anos, testamos nossas hipóteses de pesquisa. Com auxílio do aparato conceitual-teórico da Análise de Discurso (Pêcheux-Orlandi³), foi possível construir um trajeto elencando as formulações produzidas pelos jovens, mencionando como diversos atravessamentos vindos de espaços, como a cidade, a família, os meios midiáticos, as relações afetivas, estão imbricados às questões das masculinidades negras. O ser homem e ser negro são constitutivos desses sujeitos; nos resta, portanto, no capítulo de análise, apresentar os discursos e efeitos de sentidos sobre masculinidades negras mobilizados pelos jovens.

³ Assim como há atribuições que caracterizam a análise do discurso como bakhtiniana, foucaultiana ou análise do discurso crítica, adotamos o uso “análise do discurso Pêcheux-Orlandi” em respeito a quem fundou a análise do discurso e quem a trouxe para o Brasil. Os estudos da análise do discurso surgem das reflexões de um grupo liderado por Michel Pêcheux, que é o autor dos textos fundamentais da disciplina. Essa mesma análise do discurso quando chega ao Brasil, introduzida pela professora Eni Orlandi na Unicamp a partir do final dos 1970, evidentemente assume caráter muito particular no território brasileiro. Não se pode dizer propriamente que é uma análise do discurso somente francesa, visto que a contribuição brasileira é nítida e de suma importância, a partir do grupo liderado por Eni Orlandi, assim como não podemos dizer que é só brasileira na medida em que tem raízes profundas e sérias nas formulações iniciais de Pêcheux. Por isso a opção pela ideia de percurso Pêcheux-Orlandi, em que pese muitos outros pensadores e pesquisadores a praticar análise do discurso no Brasil.

2. MASCULINIDADE E NEGRITUDE

Explorar temáticas como masculinidades e negritude, a fim de perceber os modos de constituição dos sujeitos, é uma tarefa que exige atenção para diferentes pontos, mas que hão de convergir em algum momento. É necessário, para tanto, considerar a história do homem no Ocidente. Para falar disso, é inevitável que se estabeleça um percurso histórico desde o período clássico até a modernidade. Perceberemos, ao longo deste capítulo, como uma gama de discursos estabelecidos nas sociedades clássicas permanecem imbricados aos valores do masculino.

Para pensar masculinidades negras é inevitável lidar com as formações ideológicas do Ocidente. São esses os discursos que atravessam os homens negros que serão ouvidos. A desumanização histórica pela qual passaram e ainda passam as pessoas negras neste país é parte da constituição destes sujeitos. É a partir de uma ideologia dominante e eurocêntrica que muitos de nossos direcionamentos sobre humanidade são construídos. Para isso, é necessário entender, pelo menos em parte, a história do Brasil – que é sobretudo a história das pessoas negras deste país – e toda perversidade elaborada e mantida pelo racismo até então.

Portanto, olhar para a história, a língua e a ideologia, pilares da Análise de Discurso, faz-se necessário para sedimentar o caminho que buscamos percorrer para falar sobre discursos e sentidos de masculinidades negras ao longo não apenas desse capítulo, mas de todo trabalho.

2.1 DISCURSOS E SENTIDOS DE MASCULINIDADES

Para falar sobre masculinidade é interessante que se faça um trajeto histórico para tentar compreender ideias e conceitos que antecederam tais estudos no Ocidente. Salientamos que nos interessa aqui mais os discursos sobre virilidade e masculinidade do que a localização exata de sua operatividade.

Na antiguidade, a *andreia* grega e a *virilitas* – derivada do termo latino *vir* – romana designavam no Ocidente as qualidades do homem, o modo de formação mais perfeito do masculino. A *andreia* grega era referenciada pela bravura, coragem, disciplina, ordem. Estas virtudes eram tão valorizadas que “o gênero não é mais questão de sexo, mas comportamentos e virtudes no topo dos quais figura a coragem. Coragem física, obviamente, mas igualmente coragem moral, que consiste em resistir àquelas leis da cidade contrárias às leis divina” (SARTRE, 2013, p.21).

Isso significa que mulheres poderiam ser reconhecidas em atividades políticas, como na gestão das cidades. No entanto, a separação entre homens e mulheres ainda na infância, iniciando na educação, dotava quais características seriam desenvolvidas por uns e outros. Neste período, a formação dos homens era guiada pelo desenvolvimento físico e intelectual – a depender das características demandadas pelas cidades-estados: Esparta e Atenas. Enquanto a *andreia* espartana suscitava a competitividade, valorizava desde a virilidade guerreira, onde o principal modelo era o cidadão-soldado; Atenas favorecia a inovação intelectual, ela “separa a *andreia* de seu contexto militar e valoriza outros aspectos do comportamento masculino, como a maestria da palavra política, outra forma de dominação viril” (SARTRE, 2013, p.35).

As sociedades gregas possuíam ritos de iniciação que marcavam a integração dos garotos à fase adulta, “a passagem da infância para a adolescência e para a idade adulta não é somente questão de maturidade sexual, mas também de ritos coletivos, isto é, de construções sociais” (SARTRE, 2013, p.36).

Esse processo de formação era atribuído por três fases; Sartre (2013) as chamou de marginalização, inversão e reintegração. Na fase marginalizada, tanto em Esparta quanto em Atenas, os garotos eram repelidos do seio citadino e levados às margens, onde aprenderiam valores viris com outros garotos. “Uma vez afastado da cidade, o garoto vive num mundo onde a inversão em relação à norma citadina impõe-se como regra” (SARTRE, 2013, p.38). Relações sexuais masculinas integram o processo de inversão e marcam o período de iniciação. Práticas homoeróticas faziam parte da formação da virilidade grega. Segundo Sartre, era ideal que os jovens gregos tivessem amantes, isso confirmaria a eles uma série de atributos viris identificados por seus amantes mais velhos. As relações homoeróticas neste período de iniciação pouco tinham a ver com prazer mútuo, mas apresentava-se enquanto relações de poder na qual existia um dominado e um dominante

Ora, o objetivo é exatamente aquele de torna-los adultos capazes e desejosos de engendrar. Tudo se passa na verdade como se se tratasse, ao longo de uma etapa crucial da revelação de sua *andreia*, de desviar os jovens do mundo da sexualidade feminina, aquele das mulheres casadas e aqueles das mocinhas, as duas reservadas para outras posturas e não para o prazer erótico dos jovens varões. (SARTRE, 2013, p.53-54)

A terceira fase marca o retorno dos garotos ao seio citadino. Ela comporta cerimônias e ritos festivos que comemoram a reintegração dos garotos, agora adultos, na sociedade grega. A fase de reintegração consagra o final de um processo de educação

fomentado em ensinar e desenvolver a virilidade nos garotos para que se tornem adultos, trata-se de um processo de aprendizagem para tornar-se homem. Neste ponto, as imbricações entre vida adulta, ser homem e virilidade apresentam convergências, inclinando a um discurso permeado por uma formação ideológica que compete o ideal de masculinidade.

“A masculinidade é uma qualidade intrínseca [...] adquirida”, ou, em outros termos, “o ser dotado dos atributos fisiológicos da virilidade [...] deve, no entanto, fazer a aprendizagem de uma construção social”, consistindo, “em construir a identidade masculina sobre uma posição dominante apresentada como natural, no que diz respeito às mulheres em geral, e da esposa em particular”. (LALANNE *apud*. SARTRE, 2013, p.40)

O termo latino *vir*, de onde se desdobra a *virilitas* romana, estabelece sentido ao que aquela sociedade estabelecera como homem, o macho, o esposo que, de acordo com Thuillier é o “sexo do homem que lhe permite romper o cinto vaginal de sua mulher” (THUILLIER, 2013, p.75). A virilidade romana concentrava-se na oposição entre homem e mulher para sobredeterminar as relações de poder na antiguidade. “O *vir*, com certeza, se opõe ao gênero e ao comportamento femininos, mas ele se opõe igualmente ao *puer*: e não é simplesmente uma questão de idade ou condição jurídica; o *puer*, em geral também designa um jovem escravo” (THUILLIER, 2013, p.76).

Diferente dos modelos de iniciação gregos, a sociedade romana condenava como “efeminados” homens e garotos locais que se permitissem serem penetrados. A penetração era vista como tomada de poder de um outro, o outro que estaria na condição do feminino. Para além das relações sexuais enquanto marcadores da *virilitas*, os romanos valorizavam igualmente a *virtus*, virtudes valorizadas enquanto elementos *viris*. A coragem e outros atributos psicológicos e morais eram fundamentais para a composição do homem romano.

Em contrapartida, cabe pontuar que os homens romanos se sentiam ameaçados com a virilidade dos vizinhos do mediterrâneo (DUMÉZIL, 2013). Os bárbaros, que transitariam de vizinhos à imigrantes e invasores do Império Romano, êxodo que se estenderia por toda Europa Central.

Do ponto de vista da história geral, segundo Ambra (2015) as consideradas invasões bárbaras ao Império Romano, constituíram uma assimilação de violência diretamente ligada aos bárbaros. A desintegração do Império Romano, advindo do triunfo deste povo do mediterrâneo, resultou no que a história denominou Idade das Trevas.

De acordo com essa visão, a figura do bárbaro é aquela situada sempre na fronteira entre Estado e civilização, visando a incendiá-la e destruí-la, não sendo um vetor de intercâmbio, mas de dominação. No entanto, para Foucault, tal concepção só é possível e faz parte do discurso histórico ao criar a figura do selvagem, por volta do século XVIII, em contraposição àquela do bárbaro (Castro, 2004, p.51). [...] Assim, é importante ter em mente que a ameaça representada pelos bárbaros à virilidade dos romanos não é por estes sentida como aquela do aniquilamento e da destruição, como uma concepção baseada na História tradicional moderna pode demonstrar. (AMBRA, 2015, p.106).

Na relação entre os dois povos, o que parecia estar em questão para os romanos era a forma como alheios a intelectualidade os bárbaros pareciam encarnar em sua virilidade algo mais próximo à perfeição masculina (DUMÉZIL, 2013).

O jovem bárbaro tornava-se homem ainda na puberdade. O espírito guerreiro transcendia a virilidade deste povo. Desde muito jovens seus garotos já eram ensinados a manusear armas, assim aprendiam rapidamente fundamentos da disciplina militar bárbara. Tamanha era a observação dos romanos que, de acordo com Dumézil (2013), no ano de 469, nas ruas de Lyon, o cortejo nupcial de um jovem príncipe franco suscitou a comoção da população romana.

A pilosidade era outra característica ambígua das virilidades bárbaras e romanas. Enquanto a virtude romana era imberbe, presava por cabelos curtos e barbas lisas, a virilidade guerreira dos bárbaros significava os pelos de outra forma, para eles uma cabelereira que nunca viu um pente era como as florestas germânicas que nunca viram um machado. Assim, “a cabeleira do selvagem medo e respeito. [...] A pilosidade é bela quando varonil, e é legítima quando valoriza a coragem daquele que a carrega” (DUMÉZIL, 2013, p.130).

Em contrapartida, da poligamia ao adultério e aos amores tumultuados dos romanos, os bárbaros também eram considerados mais viris porque castos. O desejo era prologando, o que coincidia com a retardação do casamento. Os bárbaros casavam-se apenas uma vez, - exceção concedida somente à classe política, da qual as uniões tinham razões políticas e contratuais ao invés de sexuais. Além disso, o adultério era altamente condenável para os bárbaros ocidentais, passível de castigos impiedosos. Em suma, para os bárbaros, o verdadeiro homem é aquele que controlava sua libido (DUMÉZIL, 2013).

Ainda que a sexualidade desempenhasse um papel fundamental para a atribuição da virilidade, ela, no entanto, permanecia secundária. Isso ocorria porque os bárbaros, alçados ao pensamento cristão, acreditavam que se “a mulher se encontra normalmente rogada a manter sua posição social, Deus aceita que a premência transcenda o sexo”

(DUMÉZIL, 2013, p.142). Assim, para lograr ao poder, as mulheres afastavam-se das virtudes femininas e endossavam comportamentos que indicavam virilidade.

O estabelecimento dos bárbaros no Ocidente designa uma transformação categórica no mundo franco que simboliza a construção de uma nova imagem masculina, a passagem do guerreiro bárbaro ao cavaleiro. Mudanças importantes acontecem no cerco político durante a primeira síntese feudal que estaria por vir. A mais marcante dentre elas o enfraquecimento da dinastia Merovíngia, que tinha entre elas várias rainhas que tentavam assumir o poder em nome de seus filhos. “Em razão do crescimento da aristocracia, elas fracassam sucessivamente, e estes fracassos se fazem acompanhar de desordens civis maiores” (DUMÉZIL, 2013, p.145).

Em decorrência destes acontecimentos, dá-se a ascensão dos carolíngios ao trono real. Toda “a aristocracia imita rapidamente a estrutura da nova família dominante: grupos familiares indiferenciados começam a desaparecer em favor de uma construção mais patrilinear” (DUMÉZIL, 2013, p.146). A partir de então surgem os cavaleiros que, para vencerem seus inimigos, recorrem à cavalaria. “O soldado da infantaria perde efetivamente toda a possibilidade de triunfar no campo de batalha; somente o cavaleiro pode pretender encarnar a plenitude dos valores viris” (DUMÉZIL, 2013, p.146).

Neste contexto, há a recusa de qualquer possibilidade de virilidade destinada às mulheres; os clérigos, por sua vez, abandonavam qualquer imagem que retratava os bárbaros.

A primeira síntese do sistema feudal na Baixa Idade Média mostra que

da Germânia Primitiva aos dias seguintes do ano mil, os caracteres heroicos foram assim sutilmente se modificando. Por ocasião de seu encontro com Roma, o ideal ocidental perdeu sua pilosidade, ganhou em cultura, e intelectualizou a beleza de seus traços. Depois, no despertar da era carolíngia, ele montou a cavalo, o que fatalmente o distanciou de seus livros. No século X, enfim, a mulher deixou de poder ser um grande homem; este estatuto passa a ser reservado ao cavaleiro, do que se espera que seja simultaneamente combatente, herdeiro e genitor, isto é, que constitua um elo na corrente da nobreza. [...] Proeza e largueza constituem efetivamente a essência da atividade do guerreiro bárbaro, em seguida o coração da moral cavaleiresca; mas estas duas virtudes são igualmente a base do modelo ocidental de santidade, que todo homem pode esperar imitar, mas do qual a mulher permanece tacitamente excluída. (DUMÉZIL, 2013, p.151).

É importante salientar que os sentidos de virilidade se deslocam com o passar dos tempos e de sociedade para sociedade. O modelo viril se modifica, mas sem perder referência ao vigor e a dominação.

Assim, a Idade Moderna nos apresenta um ideal de virilidade diferente do que se viu da Grécia antiga à Baixa Idade Média. As classes dominantes dessa sociedade refutavam a força intempestiva que os faria estar presencialmente nos campos de batalha, à performar uma virilidade guerreira. O homem perfeito da modernidade domina a sabedoria, a ponderação e a prudência. Porém, isso não determinara a extinção total do discurso bélico na virilidade. Segundo Ambra (2015), o discurso retorna metaforizado nos negócios, na política e nas profissões consideradas mais civilizadas.

A valorização da sabedoria e do intelecto eclode durante a Renascença, gerando a produção de inúmeros textos que sublinham o masculino. A masculinidade normativa que é constituída pelos valores de virilidade de cada sociedade é uma construção social, como afirma Butler (*in* KRITZMAN, 2013, p,218): “nós somos constituídos como súditos viris pelo poder que faz respeitar a ordem da autoridade.” Sendo assim, cabe a crítica existencialista feita por Beauvoir (1949), em que a autora afirma que não “se nasce mulher, mas torna-se mulher”. A crítica contempla a ideia de que o homem também não nasce homem, mas torna-se homem, uma vez que o masculino não aparece como efeito biológico. Trata-se de uma construção social na qual historicamente ser homem ou ser mulher é assumir um papel cultural e social orgânico que seja comensurável ao sexo biológico.

A continuação do ideal de masculinidade segue tendo como principal característica a dominação do homem ocidental, suas ideias e características mostram como o lugar do homem está estabelecido e sedimentado na sociedade ocidental. Numa perspectiva discursiva, falamos de uma forma-sujeito a partir da qual o homem deve produzir sentidos. Podemos observar como pensadores do Renascentismo ao Iluminismo tratavam questões sociais, políticas e econômicas de forma plural, seguindo determinada linha de raciocínio teórico, mas o lugar do homem nestas discussões permanece intacto.

O filósofo John Locke, por exemplo, era favorável às relações contratuais livres entre os homens, mas não incluía as mulheres neste esquema de participação.

Embora Locke argumentasse contra a monarquia absoluta de Adão e também contra a inevitável submissão eterna de Eva, prevalecia ainda, no caso de disputa na família, um "entendimento diferente" entre marido e mulher, "a última determinação, isto é, a Norma... naturalmente cabe à parte do homem como mais apto e mais forte". Embora para o contratualista Locke haja limites para a norma do marido, os elementos constituintes da sociedade civil são lares com chefes masculinos. O lugar da mulher é no lar, onde ela é subordinada ao melhor julgamento do homem. (NYE, 1995, p.19)

David Hume, filósofo escocês, apesar de estudioso e defensor da solidariedade e suas relações com o sofrimento alheio, endossava a semântica estabelecida sobre o papel de homens e mulheres na sociedade civil. “Os homens são os chefes naturais no lar. As mulheres não participam das relações morais estabelecidas entre homens nas quais solidariedades naturais são substituídas por normas de justiça. Os homens são os porta-vozes adequados para a família” (NYE, 1995, p.19).

Por sua vez, Rousseau, filósofo e teórico político, considerado um dos principais filósofos do Iluminismo falava sobre a natureza do feminino e sua confluência à autoridade masculina.

As mulheres, sentenciava ele, são naturalmente mais fracas, apropriadas para a reprodução, mas não para a vida pública. Em *Émile*, no qual Rousseau expunha a educação espontânea natural ideal para um homem distante das corrupções da sociedade, a educação de sua contrapartida feminina, a infelizmente Sofía, é muito diferente. As mulheres devem ser educadas para agradar os homens e ser mães. Devem ser educadas na reclusão sexual e castidade que legitimam a paternidade. Devem aprender a estimular o desejo masculino e ao mesmo tempo impedir a lascívia dos homens. A sedução é própria de sua natureza; elas são desejosas de agradar, modestas, tolerantes da injustiça, ardilosas, vãs, e artísticas em grau menor. Na família, os homens devem governar essas frívolas criaturas. (NYE, 1995, p.20).

Essas citações fazem parte de um contexto de estudos na qual tais filósofos tratavam de teorias políticas, ceticismo filosófico, filosofia e humanidade, articulados ao desenvolvimento de teóricas econômicas, políticas e sociais. No entanto, estes estudos também tratam de homens, não o homem enquanto sujeito genérico, léxico derivado de humanidade. Trata-se também de uma *epistème* que apresenta regularidades no discurso, o qual sedimenta uma masculinidade galgada no ideal da época, cujo aspecto passa pelo homem inserido no mercado burguês, patriarca e provedor.

Uma vez que a masculinidade é atestada enquanto uma produção social faz-se valer algumas variáveis para adentrar em contextos históricos e locais geográficos diferentes. Pressupomos assim que a masculinidade varia de cultura a cultura, varia no decorrer de um determinado período e está sujeita a mudanças a partir de outras variáveis sociais.

A dialética das relações de poder determinadas pela masculinidade no Ocidente apontava para duas condições de diferença: a superioridade do homem em relação à mulher e a superioridade dos homens sobre outros homens a valer-se como condição aquele que se aproximava do ideal imaginado até então. Nessas relações se sobressaíam

e se aproximavam do ideal, principalmente a partir da modernidade, aqueles abastados socialmente.

Dessa forma, as relações homossociais nas colônias europeias deliberavam outro marcador hierárquico para com os nativos e os povos escravizados trazidos de outros países. No caso do Brasil, desde a atracada portuguesa e durante o processo de colonização, os europeus determinaram-se superiores aos nativos das terras tupiniquins e posteriormente aos povos escravizados trazidos de África. A partir de 1888, quando no Brasil a escravidão é atestada como prática ilegal juridicamente, além da diferença econômica entre os europeus e os recém alforriados, há, de forma explícita, a marcação do racismo, infortúnio que drena qualquer possibilidade de ascensão econômica e equiparação social.

O Brasil República recusou integrar os negros em sua sociedade, planejando uma política de embranquecimento, o que para o governo e elite era o caminho a se tomar para colocar o país no eixo em busca da civilização.

Dessa forma, a variação cultural passa a contar com marcadores como: desigualdade econômica e social, etnicidade, raça, idade, para considerar as hierarquias nas relações de poder entre homens na sociedade em referência à masculinidade ideal sendo desempenhada geralmente por quem encabeça e determina as relações. Fora os marcadores considerados, outros fatores que podem atravessar os sujeitos, mas que, até então, eram refutados como forma de masculinidade são a homossexualidade e a desigualdade de gênero.

Foucault (2014) nos atenta para os modos de sujeição que gerenciam a economia dos discursos de verdade em uma sociedade que toma a verdade como norma. Como ele bem lembra, “esse regime de verdade, pelo qual os homens estão vinculados a se manifestar eles próprios com objeto da verdade, está vinculado a regimes políticos, jurídicos, etc.” (FOUCAULT, 2014, p.93). Os sentidos de verdade nos discursos do sujeito social se alteram de tempos em tempos, seja em função da moral, da honra, processos políticos e econômicos. A verdade que regia as relações de poder e, conseqüentemente, que tangenciavam os discursos de masculinidade na Grécia Antiga e no período medieval, não é a mesma do séc. XIX.

Um exemplo contundente do deslocamento de sentido de verdade no decorrer do tempo são as condições de produção em torno do sexo enquanto discurso. Se o sexo e o prazer faziam parte do cotidiano da virilidade grega, evidentemente, com suas regras sociais, não se pode dizer o mesmo das sociedades modernas. O sexo, enquanto discurso,

torna-se um discurso do saber das instituições, tanto públicas como privadas, tal qual a igreja, a medicina, a escola e a família (FOUCAULT, 1988). O sexo não fora silenciado ou menos falado, ele apenas estava vinculado ao regime de verdade disciplinar, competente às instituições.

Um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra, só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos (FOUCAULT, 1988, p. 09-10)

A passagem seguida descreve as articulações entre verdade, sexo e relações de poder na Era Vitoriana. Fato é que esse discurso coincide, em modo temporal, com a Revolução Industrial e o desenvolvimento capitalista de ordem burguesa. A partir disso, Foucault (1988) esboça um princípio de explicação:

se o sexo é reprimido com tanto rigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa; na época em que se explora sistematicamente a força de trabalho, poder-se-ia tolerar que ela fosse dissipar-se nos prazeres, salvo naqueles, reduzidos ao mínimo, que lhe permitem reproduzir-se? O sexo e seus efeitos não são, talvez, fáceis de decifrar; e, compensação, assim recolocada, sua repressão é facilmente analisada. (FOUCAULT, 1988, p.11-12)

A ideia que se faz em Foucault (1988), não é do sexo ou da sexualidade reprimida, mas ambos disciplinados.

Os modelos de relações na Era Clássica, principalmente as estabelecidas na Grécia Antiga e no Império Romano são ambíguos a cultura ocidental do século XVIII e XIX. A sexualidade humana como a conhecemos hodiernamente ganha alcunha, segundo Foucault (1986), somente no século XIX. Antes disso, a concepção dominante até então estabelecia um monismo sexual, que indicava a mulher enquanto sexo invertido, o inverso do homem.

Com o estabelecimento do conceito de sexualidade, a homossexualidade aparece como a perversão do instinto sexual. Assim, a homossexualidade masculina alinha-se “como a antinorma paroxística da figura do homem-pai. Desde então, a feminilidade do homossexual vai ser afirmada, a despeito de qualquer contra-exemplo empírico ou de

qualquer incongruência conceitual. Ele tinha que ‘ser feminino’, pois, não sendo feminino, não tinha como ser ‘invertido’” (COSTA, 1995, p. 129). Forjado à condição do ‘ser feminino’ por conta da sexualidade, o homossexual estava, de certa forma, excluído da masculinidade.

À época, no Brasil, a sexualidade emergiria junto a questão racial na interseção dos discursos políticos, científicos e jurídicos visto que estas atribuições iam na contramão dos objetivos de civilização traçados por aqui. Assim, o processo de branqueamento tomava corpo a partir de intervenções biopolíticas (FOUCAULT, 2005), ou seja, a ordem era de disciplinamento e controle das relações íntimas, particularmente as afetivas e sexuais, não conformadas ao ideal reprodutivo, branco e viril (MISKOLCI, 2013).

A masculinidade normativa calcada na virilidade e naturalizada socialmente mantém-se intacta até meados do século XX, com a propulsão dos movimentos feministas. A dominação masculina é colocada em xeque, apontada pelas críticas feministas como uma hierarquia que afeta negativamente a sociedade, onde as relações de poder eram percebidas desde a linguagem ao suprasumo político e econômico.

O êxito do movimento feminista gerou o que alguns autores chamaram de “crise da masculinidade”, descrito por eles como o momento que “levou alguns homens a buscarem um modelo que melhor conseguisse descrever suas subjetividades.” (SILVA, 2006, p.19).

A partir de então a pauta “masculinidade” é inscrita nos estudos de gênero. Connel (1995) desenvolve o conceito de “masculinidade hegemônica” para descrever “como grupos específicos de homens habitam posições de poder e riqueza e como eles legitimam e reproduzem as relações sociais que geram sua dominação”, sendo esta a “ideologia da sociedade patriarcal, de mais repressão, capturada na personalidade do indivíduo.” (CONNEL *apud*. GIFFIN, 2005, p.50-51).

Connel salienta ainda que a “face pública da masculinidade hegemônica não é, necessariamente, o que os homens mais poderosos são, mas aquilo que sustenta seu poder, e aquilo que muitos homens são motivados a apoiar.” (CONNEL *apud*. GIFFIN, 2005, p.53). Processo que articula as relações de poder principalmente entre homens e mulheres, uma vez que, ainda que distante do modelo hegemônico, a forma de dominação sobre o feminino é a única forma de poder acessível ao sujeito.

A estruturação de um conceito que exhibe um modelo hegemônico leva à pressuposição que existam então outros modelos de masculinidade, evocando assim o

substantivo no plural “masculinidades” para designar outras formas de masculinidade que não se encaixam no padrão hegemônico.

A ideia da “crise do masculino” problematiza a “construção de um sentido hegemônico e homogêneo de ser homem, ou seja, é a entrada para a história e a legitimação da existência de conflitos nas identificações do homem com o masculino” (OLIVEIRA, 2015, p.25).

Para os estudos críticos do liberalismo econômico, o conceito de crise pressupõe uma ideia de mecanismo de regulação. É interessante observar que os estudos das masculinidades são contemporâneos aos estudos do neoliberalismo. Dessa forma, é interessante observar os atravessamentos do discurso neoliberal, que tem como característica a ideia de individualização, na concepção do sujeito masculino em explorar sua construção em meio ao processo de significação de “múltiplas masculinidades” (OLIVEIRA, 2015, p.25).

Kimmel (1998) faz uma relação entre os estudos clássicos da América Latina e a noção de desenvolvimento e subdesenvolvimento econômico para metaforizar suas concepções sobre as masculinidades. Segundo o autor,

observamos com relação ao gênero o mesmo que com o desenvolvimento econômico, com relação às construções históricas dos significados de masculinidade. Enquanto o ideal hegemônico estava sendo criado, ele foi criado em um contexto de oposição a “outros” cuja masculinidade era assim problematizada e desvalorizada. O hegemônico e o subalterno surgiram em uma interação mútua, mas desigual em uma ordem social e econômica dividida em gêneros. (KIMMEL, 1998, p.105).

Ao longo do trajeto histórico percorrido, percebemos a metaforização dos discursos que permeiam masculinidades ao longo do tempo. Dos sentidos de virilidade representados por diferentes significantes, significando de modos distintos apesar das regularidades, passando pela idade média, chegando à modernidade, observamos a manutenção de alguns sentidos na história, mesmo com a apresentação de deslocamentos e rupturas. Há uma memória do dizer que representa o masculino na história, estabilizada por formações ideológicas que indicam o “ser homem” a partir de formações imaginárias⁴ estabelecidas no interdiscurso.

No entanto, como sabemos, o discurso não é fechado, mas cindido. Também existem marcas na história que permitem o questionamento daquilo que se estabelece como ideal, como sinonímia do homem. Se as condições de produção inclinam os gestos

⁴ Ver Pêcheux, 1995.

de interpretação do sujeito para outro lugar que não desta formação ideológica, ocorre o deslocamento dos sentidos.

Assim, a consideração de mais de um modelo de masculinidade norteia as discussões que serão propostas adiante neste capítulo. Estabelecendo um diálogo interseccional entre gênero, raça e sexualidade pretendemos discutir nos próximos tópicos as possibilidades de formação das masculinidades negras e como elas se deram a partir do processo histórico de colonização no qual o Brasil foi inscrito, levando em conta como fator determinante para a constituição das masculinidades negras por aqui.

2.2 DISCURSOS E SENTIDOS DE RAÇA E NEGRITUDE

Um discurso não se limita em um tempo rígido e inóspito, mas se apresenta como uma forma contínua que se ressignifica através dos movimentos de paráfrase e polissemia. A história é marcada pela repetição de saberes, ideais e produções científicas de determinado período que, com o passar dos anos, são ressignificadas, admitindo novas significações, outra materialidade linguística, tornando outros sentidos possíveis.

As palavras aparentam ter sentidos estáveis, fixos, quando seu uso está diretamente ligado ao senso comum. No entanto esse uso estável é lido como efeito de sentido, resultante da produção de efeito da literalidade. Ou seja, “quando interpretadas num determinado momento, as palavras apontam para sentidos naturalizados; quando interpretadas num percurso de um século, por exemplo, apontam para leques de possibilidades de sentido” (MOURA, 2004, p.48). Tais efeitos ocorrem com as palavras “negro” e “raça”, cujo os sentidos se deslocam constantemente na descontinuidade dos discursos científicos e políticos sobre a diversidade humana.

Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da *raça* sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito *relacional e histórico*. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. (ALMEIDA, 2019. POS. 1144)

No século XVIII, os filósofos iluministas foram pioneiros a desenvolver estudos sobre as múltiplas diferenças humanas – biológicas, econômicas, linguísticas e psicológicas; deixando de lado o sujeito cartesiano celebrado até o século anterior. As fundamentações filosóficas iluministas basearam as grandes revoluções liberais àquela época – as revoluções francesa e inglesa entre as principais – que pretendiam destituir o poder absolutista e findar o mundo das trevas, prometendo liberdade e igualdade aos

povos locais. A composição de direitos universais e da razão universal fora fundamental para a instituição da civilização europeia.

Esta mesma civilização que, no século seguinte, seria levada para outros lugares do mundo, para os *primitivos*, para aqueles que ainda não conheciam os benefícios da liberdade, da igualdade, do Estado de direito e do mercado. E foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da *razão* e a que se denominou *colonialismo* (ALMEIDA, 2019, pos.175)

Achille Mbembe (*apud.* ALMEIDA, 2019), considera uma das facetas do projeto colonialista “inscrever os colonizados no espaço da modernidade” (MBEMBE *apud.* ALMEIDA, 2019, pos. 175). No entanto, a “vulgaridade, a brutalidade e sua má-fé fizeram do colonialismo um exemplo perfeito de antiliberalismo” (MBEMBE *apud.* ALMEIDA, 2019, pos. 175). As condições de produção da filosofia iluminista como sinônimo de civilização, logo encontrara em seu caminho um estorvo que seria determinante para a significação de raça: a Revolução Haitiana.

O povo negro haitiano, escravizado por colonizadores franceses, fez uma revolução para que as promessas de liberdade e igualdade universais fundadas pela Revolução Francesa fossem estendidas a eles, assim como foram contra um poder que consideraram tirano, pois negava-lhes a liberdade e não lhes reconhecia igualdade. (ALMEIDA, 2019, pos.181)

A insurreição haitiana resultou na proclamação da independência do país caribenho em 1804. A revolução colocara em xeque um conceito universal de civilização, uma vez que o projeto liberal-iluminista ao lidar com sujeitos colonizados não os concedera os princípios de liberdade e igualdade que fundamentara o iluminismo. A derrocada da colonização francesa diante da revolução haitiana, vista como atrevimento e ingratidão às filosofias iluministas, impuseram obstáculos e desapropriações – a nível material e simbólico – que até hoje fazem parte da realidade haitiana.

A bipartição da ideia de civilização malograda em um contexto e bem-quista em outro, nos permite observar como a raça emerge enquanto conceito. A razão universal iluminista se contrapunha aos sujeitos racializados, relegados à morte, à subalternidade e à escravidão.

Hegel (*apud.* ALMEIDA, 2019) afirmava que os africanos eram “sem história, bestiais e envoltos em ferocidade e superstição” (*ibidem*, pos. 194). A utilização de significantes como “bestialidade” e “ferocidade” evidenciam a associação entre seres

humanos e animais, tônica comum do racismo, galgada no processo de desumanização dos sujeitos racializados.

Assim, o significante “raça” pode remeter a ideia fundamentada na biologia, segundo a qual traços diferentes e características específicas ordenariam o sujeito à uma escala racial. Enquanto o racismo seria o conjunto de práticas sociais, políticas, jurídicas e institucionais que recusa a proposição da igualdade entre os seres humanos.

Se aprofundarmos os paradigmas de submissão, os modos de subjetivação, a inscrição do sujeito na história, raça é capaz de conotar diversos desdobramentos para seu entendimento, em especial sob a perspectivas de pessoas negras. Achille Mbembe (2014) considera raça, para além da condição de representação primária, um “complexo perverso, gerador de medos e de tormentos, de problemas do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e, eventualmente, de catástrofes. Na sua dimensão fantasmagórica, é uma figura da nevrose fóbica, obsessiva e porventura, histérica” (MBEMBE, 2014, p.25).

Noutra perspectiva, raça “trata-se do que se apazigua odiando, [...] constituindo o Outro não como *semelhante a si mesmo*, mas como objeto intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfarzer-se” (BALDWIN *apud.* MBEMBE, 2014, p.26).

No entanto, como nos fala Frantz Fanon

raça é também o nome que deve dar-se ao ressentimento amargo, ao irrepreensível desejo de vingança, isto é, à raiva daqueles que lutaram contra a sujeição e foram, não raramente, obrigados a sofrer um sem-fim de injúrias, todos os tipos de violações e de humilhações e inúmeras ofensas. (FANON *apud.* MBEMBE, 2014, p.26)

A demonstração dos autores nos apresenta que o diálogo entre/sobre raça atravessa a corporeidade e suas fissuras, localizadas na interioridade, ficando a cor, materialidade exterior, como pano de fundo que sedimenta o racismo. Sendo assim a

ideologia de cor é, na verdade, a superfície de uma ideologia mais daninha, a *ideologia de corpo*. De fato, parece-nos evidente que o ataque racista à cor é o ‘close-up’ de uma contenda que tem no corpo seu verdadeiro campo de batalha. (SOUSA, 1983, p.5)

No caso brasileiro, a solidificação do sentido de raça atribuída a corpos negros enquanto involução, perigo e atraso têm caráter biopolítico (FOUCAULT, 2004), uma vez que se utiliza do conjunto de saberes e práticas que atuam sobre a vida e os corpos dos sujeitos racializados.

A ideia de evolução ganha credibilidade e passa a ser determinante em toda a iniciação científica da época. O positivismo do século XIX tomava a biologia, a física, as

condições climáticas e a geografia para argumentar sobre as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as raças. Desse modo, para os pesquisadores positivistas, a pele não branca e o clima tropical favoreciam a aparição de comportamentos imorais, lascivos e violentos além da pouca condição de evolução intelectual.

O pensamento que referenciava a existência de uma raça negra pressupunha a existência de uma raça pura. Os discursos que endossavam este ideal, indicando o negro enquanto subalterna no diagrama racial, obtinham enorme repercussão e prestígio nos meios acadêmicos e políticos do século XIX. Raimundo Nina Rodrigues e Silvio Romero, cientistas brasileiros eram conclamados por suas produções científicas.

O negro do imaginário científico pautava a reclamação da elite brasileira diante do processo de abolição da escravatura. Um país de cerca de dez milhões de pessoas onde apenas 38% da população era branca estava longe de constituir uma nação que, para esta mesma elite econômica, intelectuais e políticos era sinônimo de homogeneidade racial (MISKOLCI, 2013).

Para realizar o desejo da nação (MISKOLCI, 2013), o Brasil adota o processo de imigração europeia como política higienista. Branquear não caracterizava apenas um processo demográfico, mas de segurança e moralização da sociedade. Os dispositivos científicos estabeleceram os corpos negros enquanto perigosos, estimulando a cultura do medo para produzir a liberdade e realizar o desejo da nação. Foucault (2004) salienta este paradoxo, cujo produzir liberdade implica em estabelecer limites de controle e coerção às ameaças.

Pouco tempo depois da implementação da política de imigração, já no começo do século XX, autoridades científicas concluíram que a população brasileira dificilmente seria branca, mas “condenada à mestiçagem”. Assim, na equação ideal do cálculo de nação da elite brasileira, aos negros restaria um lugar: “branquear ou desaparecer” (FANON, 2008). Assim, os negros seriam submetidos ao processo de miscigenação das raças enquanto o país recebia um contingente de imigrantes europeus – “cuja a importação os senhores haviam conseguido transformar em política de Estado.” (SOUZA, 2017, p.75). O processo de miscigenação não era só material, mas também simbólico. Obrigava os negros a destituir-se de práticas e saberes que remetessem à ancestralidade negra e também eram condicionados a performance de práticas desvinculadas do imaginário racista fixado no inconsciente nacional.

Se numa análise discursiva se considera a constituição dos sujeitos que são falados pelos discursos que os constituem, conceitos como o de “democracia racial”, estabelecido

por Gilberto Freyre (1933), no qual o autor discorre que a partir das relações estreitas entre senhores de engenho e povos escravizados, fundamentando uma miscigenação continuada entre ameríndios, descendentes de africanos e brancos europeus que levaria à população brasileira a um estado de “metarraça” (FREYRE, 1933), começam a fazer parte do inconsciente brasileiro. Outro eufemismo racial usado por Freyre na perspectiva de racionalizar as relações inter-raciais é o termo “morenidade”, cujo objetivo é o “desaparecimento inapelável do descendente africano, tanto fisicamente, quanto espiritualmente através do malicioso processo do embranquecer a pele negra e a cultura do negro” (NASCIMENTO, 2016, p.29/30). Estes neologismos ajudam a sedimentar um pensamento que horizontaliza as relações entre os indivíduos de diferentes etnias, obscurece a realidade do racismo e forja uma igualdade racial inexistente; enfraquecendo as lutas políticas, formando sujeitos alienados.

Frantz Fanon, em “Peles Negras, Máscaras Brancas” (2008) fala sobre a alienação colonial, o que seria, segundo o autor, a impossibilidade de pessoas negras se constituírem enquanto sujeitos de sua própria história, ou seja, devido a subordinação colonial ficaram apartados de sua própria essência. O embate racial proveniente do período colonial permite a Fanon estabelecer duas categorias: o complexo de superioridade – que é branco; e o complexo de inferioridade – negro. Na obra, o autor se debruça à discussão do processo de inferiorização do negro.

Fanon nos mostra que a “inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia” (FANON, 2008, p.90). E, de acordo com o autor, “precisamos ter a coragem de dizer: é o racista quem cria o inferiorizado” (FANON, 2008, p.90).

Diante da afirmação que o complexo de inferioridade ocorre a partir do contato com o racista, cabe o seguinte questionamento às considerações trazidas pelo autor (2008): “por que o europeu, o estrangeiro, não foi jamais considerado como um inimigo”? Para dar conta dessa questão, Fanon percebe a manifestação do inconsciente e do desejo a partir do sonho de um paciente negro que sonha em ser branco. Assim, o autor percebe o complexo de inferioridade no paciente, do qual é preciso libertá-lo. “Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça” (FANON, 2008, p.95).

O sujeito racializado habita um espaço insustentável, “separado de sua essência”, como se fosse o seu verdadeiro ser, passando a odiar aquilo que é, buscando ser aquilo

que não é. Como atenta Fanon, é importante ressaltar: “só há complexo de inferioridade após um duplo processo: inicialmente econômico; em seguida pela inferiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade” (FANON, 2008, p.28).

O significante “negro”, enquanto adjetivo, preenche três funções na modernidade: de atribuição, de interiorização e de subversão (MBEMBE, 2014). Evidentemente, os cientistas brasileiros do século XIX e o negro descrito por Fanon advém do mecanismo de atribuição, que designa. “Aqueles a quem chamamos ‘negros’ aparecer-nos-ão como pessoas que, precisamente devido a sua diferença ôntica, representam caricaturalmente o *princípio de exterioridade*” (MBEMBE, 2014, p.89). Estes sujeitos nunca estariam integrados à comunidade, faziam parte de um mundo à parte, sendo concomitantemente unidos por um único elo, o elo da separação. (MBEMBE, 2014).

A categoria de interiorização, significa que o processo histórico sedimenta o léxico no sentido atribuído pelos colonizadores e, conseqüentemente, interiorizada por pessoas negras que, colocados à parte, passaram a habitá-la num gesto de submissão (MBEMBE, 2014).

Sousa (1983), nos fala que a identidade do sujeito depende de certa forma da relação que ele cria com o corpo. O passado histórico da escravidão, a desumanização e os processos de higiene, a partir da eugenia, os corpos negros constituem um obstáculo à construção de uma identidade social, o negro tem seu processo de individualização comprometido. “Um corpo que não consegue ser absolvido do sofrimento que infringe ao sujeito torna-se um corpo perseguidor, odiado, visto como foco permanente de ameaça de morte e dor.” (SOUSA, 1983, p.6). É imprescindível que “o sujeito construa enunciados sobre sua identidade, de modo a criar uma estrutura psíquica harmoniosa, é necessário, que o corpo seja *predominantemente* vivido e pensado como local e fonte de vida e prazer” (SOUSA, 1983, p.6).

Há uma gama de sentidos imbuídas ao significante “negro” deslocada da literalidade, que se alteram de acordo com o ambiente e com os sujeitos. No Brasil, “nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negroide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza, por si só, uma identidade negra” (SOUSA, 1983, p.77)

A identidade negra para Sousa (1983) estaria inscrita num “tornar-se negro”, uma vez que para a autora “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (SOUSA, 1983, p.77). Estaria presente o prelúdio da significação

de negro enquanto categoria política, ou, como sustenta Mbembe (2014), categoria de subversão.

Decidiram transformar este símbolo de abjeção num símbolo de beleza e orgulho [...]. Enquanto categoria histórica, o Negro não existe, portanto, fora destes três momentos: o momento da atribuição, o momento da aceitação e o momento da reviravolta ou da subversão – que aliás inaugura a plena e incondicional recuperação do estatuto de humanidade antes rasurada pelo ferro e pelo chicote. (MBEMBE, 2014, p.89)

Soaria pedante afirmar que a categoria de subversão sugerida por Mbembe (2014) junto ao processo de formação de uma identidade negra (SOUSA, 1983) surgisse de uma roupagem histórica, ignorando, como em casos brasileiros, figuras que tentaram subverter o sistema político que relegava corpos negros a inferioridade e subalternização, tendo Zumbi dos Palmares como figura exponencial.

A partir da premissa que a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história, o significante “negro” segue seu processo de resignificação com o passar dos anos, ganhando força política, institucional e científica.

Ainda no século XIX, o Brasil República presenciava a organização de alguns negros em agremiações, clubes ou associações para discutir pautas de demandas sociais. Uma das frentes de mobilização destes grupos fora a Imprensa Negra, que enfocava em denunciar as mazelas enfrentadas pelos negros no âmbito trabalhista, habitacional, na saúde e educação; e as intervenções segregacionistas que impediam que a população negra se integrasse socialmente (DOMINGUES, 2007).

Muitas dessas organizações desencadeariam na formação da Frente Negra Brasileira (FNB), movimento de cunho nacionalista que lutava pela inserção dos negros na sociedade.

Na década de 1940 outros movimentos que pautavam a negritude se destacaram, caso da União dos Homens de Cor (UCH) e o Teatro Experimental do Negro (TEN), fundado por Abdias do Nascimento. Segundo Abdias, o TEN preocupava-se em

Resgatar os valores da cultura africana, marginalizados por preconceito à mera condição folclórica, pitoresca ou insignificante; através de uma pedagogia estruturada no trabalho de arte e cultura, tentar educar a classe dominante “branca”, recuperando-a da perversão etnocentrista de se autoconsiderar superiormente europeia, cristã, branca, latina e ocidental; erradicar dos palcos brasileiros o ator branco maquiado de preto, norma tradicional quando a personagem negra exigia qualidade dramática do intérprete; tornar impossível o costume de usar o ator negro em papéis grotescos ou estereotipados: como moleques lavando cascudos, ou carregando bandejas, negras lavando roupa ou esfregando o chão [...]; desmascarar como inautêntica e absolutamente inútil a

pseudocientífica literatura que a pretexto de estudo sério focalizava o negro, salvo raríssimas exceções, como um exercício esteticista ou diversionista (NASCIMENTO, 2016, pp.161-162).

Dessa forma, o Teatro Experimental do Negro foi, no Brasil, uma das primeiras frentes a denunciar a alienação da sociologia e da antropologia nacional ao relacionar a negritude ao animalesco, exótico e pitoresco como lugar dado e estático.

Em 1978, nasce o Movimento Negro Unificado (MNU), marco nas organizações negras brasileiras. A educação da população negra continua como pauta dianteira das agremiações, tida como fator preponderante para a inserção negra na sociedade e nas instituições. Inspirado nas lutas por direitos civis estadunidenses, organizações negras marxistas e movimento de libertações dos países africanos, o MNU buscava a desmistificação da democracia racial brasileira; organização política da população negra; transformação do Movimento Negro em um movimento massivo de articulação nacional; formação de alianças na luta contra o racismo, exploração do trabalhador e a violência policial; organização nos sindicatos e partidos políticos; proposição à introdução da História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares, bem como a busca pelo apoio internacional contra o racismo no país. (DOMINGUES, 2007).

A luta do Movimento Negro Unificado contra o racismo e a discriminação racial fez emanar importantes intelectuais que contribuíram para a ressignificação do negro no Brasil. De Lélia Gonzalez (1984), que nos lembra do fenômeno do racismo e sexismo, além das implicações que fundamentam a incapacidade construída acerca da figura de pessoas negras. Ou ainda o lugar reservado à repetição, como lembra Suely Carneiro, “em nome do juízo” (2002).

Fato é que o percurso histórico faz parte do processo discursivo e de significação dos sujeitos. Se tratando das premissas que envolvem raça e negritude, as organizações negras ao longo da década contribuíram para sedimentar um espaço de disputa discursiva pelos sentidos de raça e negritude. O processo de descolonização destes significantes segue pautado nas discussões científicas e acadêmicas, fomentando novos espaços de articulação e diálogo para estimular estudos, diretrizes e sentidos para estes conceitos.

2.3 – DISCURSOS E SENTIDOS DE MASCULINIDADES NEGRAS

Pensar as masculinidades como “uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas” (CONNEL e MESSERSCHMIDT, 2013, p.257) nos

permite ponderar sobre as condições de produção dos discursos e sentidos de masculinidades negras.

Na perspectiva discursiva proposta por Michel Pêcheux (1995), o autor toma as proposições: “só há prática através de e sob uma ideologia”; “só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos”, para o entendimento teórico. Pêcheux afirma o funcionamento da ideologia em geral como interpelação dos indivíduos em sujeitos, processo que se dá através do complexo de formações ideológicas – onde o interdiscurso se faz presente –, cujo sujeito encontra o lugar do simbólico.

Em sua leitura de Althusser, Pêcheux (1995) ressalta a ideologia dominante no contexto das lutas de classes e a forma como a classe dominante trata o outro e designa subordinação. A assimetria em relação ao outro, tradicionalmente marcada na constituição do sujeito eurocêntrico-colonizador, relega ao outro um lugar objetual – como bem observa Kilomba (2019):

Enquanto o sujeito negro se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano. Esse fato é baseado em processos nos quais partes cindidas da psique são projetadas para fora, criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista do “eu” (self). Essa cisão evoca o fato de que o sujeito branco de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente uma parte do ego – a parte “boa”, acolhedora e benevolente – é vista e vivenciada como “eu” e o resto – a parte “má”, rejeitada e malévola – é projetada sobre a/o “Outro/a” como algo externo (KILOMBA, 2019, p.35-37)

A reivindicação da benevolência e civilidade em detrimento do outro, afim da formação de uma condição de alteridade, nos mostra como o racismo é uma tecnologia de poder eficaz para o exercício da soberania (ALMEIDA, 2019).

No constructo das relações de poder, entendo a masculinidade como fator determinante para a constituição de poder, a nível hierárquico, subsumindo um poder soberano. bell hooks (2019) nomeia categoricamente uma masculinidade que tem como característica a heterossexualidade, o patriacardo e a supremacia branca. Evidentemente, numa sociedade cujo acúmulo incessante de capital é valorizado sob a condição de poder, o capital financeiro alia-se ao ideal ocidental descrito por hooks.

A partir da sistematização dicotômica, quase maniqueísta sob viés racial, observamos as condições de produção das masculinidades negras no ocidente.

Pensando o conceito de masculinidade descrito por hooks (2019) como um ideal moral, ético e estético de masculinidade construído historicamente, numa perspectiva discursiva, esta seria como o sujeito universal da ideologia dominante

desse modo, é a ideologia que, através do “hábito” e do “uso, está designando, ao mesmo tempo, o que é e o que deve ser, e isso, às vezes, por meio de “desvios linguisticamente marcados entre a constatação e a norma. (PÊCHEUX, 1995, pp.159-160).

A condição da masculinidade apresentada no esteio da formação ideológica dominante – que determina o que pode e deve ser dito (ORLANDI, 1999) – sob a afirmativa de Pêcheux (1995) ao dizer que é a ideologia “fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ [...], evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado ‘queiram dizer o que realmente dizem’. (PÊCHEUX, 1995, p.160). Como já trazido anteriormente, a interpelação pela ideologia transforma os indivíduos em sujeitos e, a formação ideológica implica cada sujeito à sua realidade (PÊCHEUX, 1995). O discurso de masculinidade que representa a ideologia dominante construído historicamente, estabiliza um sentido único e ideal ao “ser homem” contemporâneo.

Não se trata de escamotear as considerações de Lacan por Pêcheux em seu trabalho sobre uma teoria dos sujeitos, onde o conceito lacaniano de “real” é de extrema importância para entender aquilo que escapa ao simbólico. No entanto, “apesar de atravessado pela memória do dizer, esse processo de subjetivação provoca um efeito de imaginária transparência da realidade, como se o interdiscurso não existisse” (BECK; ESTEVES, 2012, p.139). Assim, as condições de produção dos discursos de masculinidades negras ficam estreitas em um processo sócio-histórico cujo o racismo e o ideal de masculinidade são estruturante das relações de sociabilidade e da constituição de sentidos para os sujeitos.

Sob um olhar interseccional, considerando uma hierarquia nas relações e na constituição de sentido de gênero e raça; numa perspectiva de gênero, “homem” condiciona e detém o poder, enquanto nas tratativas racializadas, a negritude é o lugar da subalternidade. Cabe, então, a pergunta feita por Fanon (2008):

Que quer o homem? Que quer o homem negro? Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem. Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos. O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é atividade transcendental, devemos saber também que essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da

compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem, uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é inerente. O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo. (FANON, 2008, p. 26)

Poderíamos apontar sistematicamente o homem negro numa condição de entre-lugar, ou, como bem nos diz Bhaba (1998), um lugar de intertiscial. Entretanto, não se trata de categorizar homem negro enquanto categoria universal ao ponto de encaixá-lo numa definição única, porém o entendimento das formações ideológicas e, evidentemente, do imaginário, para compreender futuramente os atravessamentos dos sujeitos à serem ouvidos.

O imaginário está no nível das representações. Aquilo que é coerente, claro e define uma completude são instâncias do imaginário (ORLANDI, 1999). Algumas definições logradas ao lugar objetual fazem parte da formação imaginária social do homem negro. A hipersexualização, subalternização, marginalização e violência são processos que metoforizam os sentidos de homem negro no imaginário social. A imaginação ocidental, o olhar disruptivo que enclausura os corpos de homens negros à esses esteriótipos.

É certo que <<o Negro>> não é somente um objecto imaginário, mas também um homem imaginário. [...] Originalmente, o vocábulo <<homem negro>> serve, primeiro, para descrever e imaginar a diferença africana. É indiferente que <<preto>> designe escravo, enquanto <<negro>> se refira ao africano ainda não escravizado. A partir da época do tráfico de escravos, particularmente, é o seu presumível vazio de humanidade que identifica essa diferença. A cor, deste ponto de vista, não passa do sinal exterior de uma indignidade nata, de uma degradação primordial. Ao longo dos séculos XVIII e XIX, o epíteto ou o atributo <<negro>> caracterizam esse vazio inaugural. Nesta época, o termo <<homem negro>> é atribuído a uma espécie de homem que, embora seja homem, não merece o nome de homem. [...] A expressão <<homem negro>> é também o nome que se dá ao polígamo, cujo temperamento e miséria tendem para o vício, pra a indolência, para a luxúria e para a mentira (MBEMBE, 2014, p.129-130).

Entre as representações de hiperssexualização, onde corpos de homens negros são metonimizadas tal qual um “pênis ambulante e insaciável” e violência, discurso que advém do período colonial dos EUA, no qual, segundo hooks (2003) a imaginação branca definira homens negros enquanto canibais que desejavam mulheres brancas, consequentemente eram fichados como estupradores, o que legitimava que fossem

linchados. “Isso promoveu a imagem do afro-americano como demônio sexual, ao mesmo tempo que o negava a masculinidade” (hooks, 2003, p.64, “tradução nossa”). Meio as formações ideológicas dominantes sobre masculinidade e negritude, é necessário pensar as condições de produção que as perpetuam, tal qual o excesso de trabalho – sintoma do capitalismo; a inscrição no discurso da masculinidade dominante afim de mimetizar formas de poder.

Ao fio e ao cabo, as representações de homens negros na história é estruturada pelo racismo. Se tratando do ecossistema midiático, evidentemente, ele não criou os estereótipos pejorativos, mas ajuda a perpetuá-los. Com bem nos diz hooks: “assistindo a tv eles veem que garotos negros frequentemente são garotos maus, bons ou ruins, eles são os caras que morrem no final” (hooks, 2003, p.117-118, “tradução nossa”).

Retomamos, neste ponto, o “real do discurso” como princípio de reflexão da constituição do sujeito na análise do discurso. O real é a descontinuidade, a incompletude, a falta, o equívoco (ORLANDI, 1999).

Se o próprio do discurso e do sujeito é sua incompletude, sua dispersão, e que um texto seja heterogêneo pois pode ser aetado por distintas formações discursivas, diferentes posições de sujeito, ele é regido pela força do imaginário da unidade, estabelecendo-se uma relação de dominância de uma formação discursiva com outras, na sua constituição (*ibidem*, p.72).

Dessa forma, a pesquisa julga o processo de escuta imprescindível. Percebemos como a força do imaginário e as formações ideológicas regem o discurso sobre masculinidades e negritude. À luz dos dispositivos da Análise de Discurso, pretendemos identificar para tentar responder pressupostos como: possibilidade de um mal-estar e sofrimento pela supressão da formação ideológica de uma masculinidade dominante, o lugar do gozo na masculinidade, a percepção da corporeidade como linguagem das masculinidades negras, a constituição do sujeito e as práticas de poder que o atravessam; temáticas que serão aprofundadas no próximo capítulo, entre outras que poderão aparecer a partir do processo de escuta.

3. ENTRE AS TEORIAS DE PODER E SUJEITO PARA E A COMPOSIÇÃO DE UM CENÁRIO DISCURSIVO

No capítulo que se inicia, propomos nos debruçar sobre teorias que julgamos fundamentais para entender as dinâmicas das masculinidades negras no Ocidente e que, conseqüentemente, de alguma forma se materializam e produzem sentidos através dos discursos dos jovens. Entre as relações de poder que fazem parte da constituição dos sujeitos e dos discursos, foi imprescindível considerar as noções de biopoder para Foucault (2012) e suas derivações em Mbembe (2018) e Schuller (2017). Ainda neste fio, um diálogo entre Althusser (1970) e Pêcheux (2014) nos permitiu articular noções de interpelação – através da ideologia, uma vez que a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos – considerando as formas dominantes de interpelação, mas salientando que este não é um processo cerrado, dotado de completude, pelo contrário, a ideologia falha, assim possibilitando a fuga das interpelações da ideologia dominante. O diálogo proposto entre estas duas teorias faz parte da composição do que chamaremos adiante de um cenário discursivo, que também ambienta as escutas discursivas em sua composição.

3.1 INJUÇÕES DE PODER

O percurso traçado até aqui é marcado por um longo caminhar na história sobre as condições de produção do masculino, ou pelo menos de um discurso que dê sentido para tal. Entre este trajeto, intersecções que fazem parte da vida dos indivíduos e são fulcrais para a percepção das posições-sujeito nos discursos sobre masculinidades, ou seja, dito de outra maneira, são constitutivas dos sujeitos, foram levadas em conta, como as relações étnico-raciais, de gênero, além das relações sociais, do capital, políticas e econômicas.

Para pensar masculinidades, conceitos como masculinidade hegemônica, cunhado por Connel (2005), a denominação masculinidade patriarcal supremacista branca, trazida por hooks (2019), nos inclinam à olhar para a problemática das relações de poder inscritas nestas disputas, em que os próprios significantes direcionam os sentidos para uma hierarquia, como o caso de hegemonia e supremacista.

Em *Microfísica do Poder* (2012), Foucault propõe que o poder deve ser analisado como algo que circula, que funciona em cadeia. Não tem um local exato de atuação, nunca está absolutamente nas mãos de alguns, nunca é apropriado como riqueza ou bem.

Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com

uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui. (FOUCAULT, 2012 p.138)

Os poderes se exercem em níveis variados e em diferentes pontos no estame das relações sociais, neste complexo há “micropoderes” que, não necessariamente, são exercidos pelo Estado.

O que Foucault chamou “microfísica do poder” significa tanto um deslocamento do espaço de análise quanto do nível em que esta se efetua. Dois aspectos intimamente ligados, à medida que a consideração do poder em suas extremidades, a atenção a suas formas locais, seus últimos lineamentos tem como correlato a investigação dos procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo – gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos. (FOUCAULT, 2012, p.14)

Se tratando de masculinidades, levando em conta uma cartografia que expõe uma ordem hierárquica e que dialoga diretamente com as estruturas de poder, afinal o jurídico, o político, o econômico são campos interpelados e sedimentados por homens brancos, no qual há um enviesamento no discurso. Outros espaços como a família - os discursos e sentidos sobre família em disputa no Ocidente tem no seio do discurso conservador e patriarcal o efeito de evidência sobre o ético e moral – acabam também viabilizando a manutenção de formações discursivas e ideológicas que constituem a figura da masculinidade hegemônica.

Evidentemente, os discursos que constituem o modelo de masculinidade hegemônica descrita por Connel (2005) funcionam como discurso universal do “ser homem”, sedimentados sobretudo pela lógica do patriarcado e da humanização da branquitude no Ocidente. Como ressaltado em uma passagem anteriormente, Foucault (2012) nos diz sobre não se saber ao certo quem detém o poder, mas se sabe quem não o tem. É preciso considerar aqui atravessamentos que fazem parte da configuração da modernidade e já foram discutidos anteriormente, como o caso das relações étnico-raciais. É fundamental levar em conta que as configurações de poder hierarquizam relações étnico-raciais, que se materializam de diversas formas na linguagem.

Há um trabalho histórico da constituição do sentido sobre o racismo no Ocidente, como vimos rapidamente no capítulo anterior. Na esteira que toma a epiderme como determinante para as configurações das relações de poder, a teoria do biopoder de Foucault (1999; 2005), que pode ser definida, segundo Teshainer e Kuller (2005) como “o poder que administra a vida” (*ibdem.*, p.259), lança luz sobre a articulação dessas relações.

Num próprio trabalho tomando a teoria do biopoder e da biopolítica como aparato conceitual teórico, Schuller (2017) aponta para um sentimentalismo que age como tecnologia de poder para circular e regular o sentimento por um espaço, ou seja, o que autora chama de “disciplina sensorial⁵”. Dessa forma, os corpos reservam seus sentimentos para um grupo específico, no caso do patriarcado supremacista branco, a relação de sentimentalismo se dava entre pessoas brancas, os brancos eram corpos passíveis de “sentir” algo, ou que sentissem algo por eles.

Discursos sobre o sentimentalismo, sob a ordem da política sentimental, orquestram as relações afetivas entre os grupos suscetíveis à afetividade, pois, como bem destaca Schuller “o sentimento era a proveniência especial da mulher, mas comum ao homem civilizado” (SCHULLER, 2017, p.19. “tradução nossa”). Assim, essas relações de poder ajudam a produzir discursos, e também corpos, vulneráveis, prontos para serem excluídos, enquanto outros para serem salvos, passíveis de afetos.

Essa forma disciplinar foi/é transmitida através de uma série de mecanismos, que são modos de controle dos corpos. Dentre eles a educação, a religião, a estética do corpo e os meios de comunicação. O último, se vale ainda de discursos que atravessam todos os outros.

Pesquisas e elaborações conceituais próprias ao campo da comunicação reafirmam há algum tempo a relevância das mídias – tanto tradicionais quanto em rede – para compreender a constituição, formulação e circulação de sentidos em sociedades contemporâneas. Num primeiro momento, a afirmação acima parece dizer respeito aos modos de dizer e aos seus significados. Conceitos como bios midiático (SODRÉ, 2002), ecossistema midiático (CANAVILHAS, 2010), no entanto, apontam para uma relevância incontornável de meios e redes, para não dizer centralidade, no estabelecimento dos modos de dizer, agir, pensar de sujeitos contemporâneos.

De certo, há uma cultura veiculada pela mídia cujas imagens, sons e espetáculos ajudam a formar o tecido da vida cotidiana, modelando opiniões políticas e comportamentos sociais, fornecendo material com para que as pessoas formem sua identidade (KELLNER, 2001). Nos EUA, hooks afirma o cinema e a televisão como mídia de massa que garantiam o “conhecimento e o poder que mantinha e reproduzia a

⁵ “Eu ofereço o termo disciplina sensorial para capturar o imperativo colocado nas raças civilizadas, especialmente seus membros femininos para aqueles que aspirando à civilização e cidadania, aprendam a dominar seus impulsos sensoriais e, assim, direcionar o desenvolvimento deles próprios e seus descendentes”. (SCHULLER, 2017, p.13. “tradução nossa”)

supremacia branca” (hooks, 2019, p.217). No Brasil, devido à história e os discursos fundadores que tangenciam as relações étnico-raciais, esse sistema é ainda mais sofisticado. Ao passo que o audiovisual vinculado aos grandes meios de produção repete a lógica de manutenção de uma política afetiva que cria efeitos de sentidos de solidariedade e humanidade, evocam um efeito de repetição que mantém pessoas negras em papel de subalternidade ou sofrimento.

Tratando-se de masculinidades negras e os efeitos de sentido de representação reproduzidos, hooks comenta que as produções brancas criam representações de homens negros como uma classe de "super-homens" fisicamente impressionantes, nos quais os afro-americanos são representados como violentos e agressivos.

Por um lado, a imagem promovida de homens afro-americanos na cultura americana tem sido a de “rebeldes negros fortes e frios”, em contraste com um “menino branco fraco e macio”. Por outro lado, os ganchos chamam a atenção para o fato de que o comportamento violento e até mesmo psicopata tem sido frequentemente atribuído a homens negros, o que contribuiu para as representações racistas de homens afro-americanos como uma espécie subumana, privadas de empatia e sentimentos humanos. (hooks 1992, *apud*. KOCIC, 2017, p.87. “Tradução nossa”)

Inevitavelmente, estes produtos chegam ao Brasil para o consumo de massa, reproduzindo os discursos aqui, além das próprias condições de produção midiática local convergirem à narrativa de manutenção do poder à branquitude.

Os meios de produção midiática não fundam o racismo, mas é inegável que trabalham para a manutenção das dinâmicas das relações de poder. Tanto é que formações imaginárias prevalecem em discursos racializados que atravessam sujeitos. Veremos adiante, por exemplo, que as formulações dos sujeitos do discurso que ouvimos, reivindicam a falta de representatividade nos meios de comunicação, enquanto outras formulações enunciam sobre a falta de afeto, atribuições estéticas e hipersexualização do corpo; questões que figuram diretamente a relação mídia-políticas do sentimento-biopoder, ou, nas palavras de Schuller (2017) “a rubrica do sentimentalismo como biopoder, afeto e privatização (*ibidem*, p.20, “tradução nossa”).

Não só o cinema e o audiovisual, assim como o jornalismo impera como ferramenta de comunicação própria a manutenção e circulação de formações imaginárias. Trabalhos acadêmicos dão conta desse pressuposto, como o desenvolvido por Oliveira (2016), intitulado “Discurso e Imaginário: o negro na imprensa”, comprometido em analisar os discursos da Revista Veja sobre as políticas de cotas nas universidades brasileiras, e também a pesquisa de Moura (2004), cujo o título “Identidade(s) Afro-

Mestiço-Brasileira(s) no Imaginário dos Jornais”, que investiga as posições-sujeito no imaginário de veículos do impresso e os discursos jornalísticos sobre identidades raciais, e os discursos científicos e jurídicos.

Dessa forma, os sentidos sobre as relações étnico-raciais seguem estabilizados nos moldes das formações imaginárias que mantêm as formações ideológicas que sustentam o discurso racista, no qual o sujeito negro é o outro-objeto (KILOMBA, 2019). Portanto, a partir dessa perspectiva da imanência da moralidade como característica do homem civilizado, o homem negro é renegado à esta posição, seguido de estereótipos raciais, como destaca Sodré (1999).

Ao se denegar no real-histórico a plena alteridade humana do indivíduo negro, este torna-se objeto de uma valoração negativa explicitada nos discursos sociais e introjetada nas consciências não só dos sujeitos brancos, mas também, potencialmente, de negros. Naturalizando e universalizando essa negatividade, a narrativa romanesca gera um efeito *ético* de significação da pele negra como evento do Mal (SODRÉ, 1999, p.159).

O discurso jurídico junto ao discurso midiático são espaços que invariavelmente se fundamentam formulações imaginárias que dão conta do estereótipo do sujeito negro, ou seja, em casos como a circulação de sentidos que associam homens negros ao crime, a violência e ao “banditismo”, evocam “a violência fundadora que, tendo-o previamente destituído da sua pura e simples humanidade, o reconstitui precisamente enquanto ‘Negro’” (MBEMBE, 2014, p.122).

A história traça a linearidade entre a ocupação colonial e o mundo moderno, entre o escravizado e a designação do adjetivo negro, entre o discurso de violência que volta incessantemente e solapa a todo instante. Para as formações imaginárias que sustentam a ideologia dominante nas relações de poder étnico-raciais, a repetição do discurso formal, em que há um outro modo de dizer o mesmo (ORLANDI, 1999), opera para a manutenção das relações hierárquicas. Nesse caso “ao invés de se fazer um lugar para fazer sentido, ele é pego pelos lugares (dizeres) já estabelecidos, num imaginário em que sua memória não reverbera. Estaciona. Só repete (ORLANDI, 1999, p.52).

Ainda que em aparente contradição e respeitadas as suas diferenças epistemológicas, tanto a hipótese do biopoder, em Foucault, quanto a dos aparelhos ideológicos do estado, em Althusser, podem nos ajudar nessa compreensão. A partir disso podemos dizer que a repetição formal concatena as práticas biopolíticas da modernidade, mas o aparato repressivo do estado tem uma função primordial nesse processo.

A execução do biopoder trabalha para a manutenção da hierarquia, em prol do controle e docilidade do outro, se valendo de afetos como o medo, por exemplo. Ao mesmo tempo em que se valer dos esforços dos aparelhos repressivos mobilizem uma questão de ordem – o jornalismo e outros meios da mídia reforçam constantemente formulações que administram ações repressivas como garantia da ordem pública – interpelando os sujeitos sob os efeitos de sentidos pretendidos.

A percepção sobre a representação do corpo negro que rege os aparelhos repressivos do Estado e que, da mesma forma, estabilizada no imaginário e no simbólico, práticas de segurança atravessam os sujeitos racializados, não obstante, aparecem enunciações nos discursos dos entrevistados que mobilizam tais questões.

Entre a necessidade de usar apetrechos que evidenciem a prática de corrida esportiva para não ser confundido com um “corpo em fuga”, o medo e a insegurança de ao avistar um policial ou viatura, não frequentar lojas e shoppings portando mochilas ou ir a esses lugares de chinelo, além dos olhares vigilantes em condomínios e outros ambientes públicos e privados nos mostram como esses sujeitos são interpelados por discursos e práticas racistas de controle dos corpos negros.

Por ora, os atravessamentos dão conta de emular como a memória do discurso racista tensiona os movimentos e perpassa a corporeidade. Ao contrário do que historicamente compõe as formulações sobre ser homem no Ocidente, na qual a virilidade guerreira e os dispositivos de violência são virtudes pelas quais o masculino se valem para imposição no constructo das relações de poder – presumindo quase que a violência como constitutiva do sujeito masculino, de um certo ideal de masculinidade – estes garotos, homens negros, apreendem outros discursos, outras práticas, muito mais correlatas à valorização de suas vidas, pois, é bem sabido que

Viver sob a ocupação contemporânea é experimentar uma condição permanente de “viver na dor”: estruturas fortificadas, postos militares e bloqueios de estradas em todo lugar; construções que trazem à tona memórias dolorosas de humilhação, interrogatórios e espancamentos; toques de recolher que aprisionam centenas de milhares de pessoas em suas casas apertadas todas as noites do anoitecer ao amanhecer; soldados patrulhando as ruas escuras, assustados pelas próprias sombras; crianças cegadas por balas de borracha; pais humilhados e espancados na frente de suas famílias (MBEMBE, 2018, pp.68-69).

Veremos ao longo da análise que a forma-sujeito é constituída pelos discursos da biopolítica e do biopoder sob a ordem das formulações imaginárias sobre o homem, o negro, as ações dos aparelhos repressivos do Estado, as circulações e a estabilização do

imaginário volvidas pelo ecossistema midiático. Todos esses atravessamentos, em algum momento, emergem nas falas dos jovens que foram escutados.

Entretanto, a submissão, a docilidade, a própria forma-sujeito que estabiliza e repita os sentidos da ideologia dominante – na qual o sujeito não se desloca –, tampouco a universalidade atribuída ao significante negro, dão conta de contemplar totalmente os sujeitos do discurso. Mesmo interpelados pela ideologia dominante, a saturação dos sentidos e efeitos de evidência produzidos não dão conta dos processos de identificação. Dizendo de outra forma. Por exemplo: mesmo atravessados pelos discursos e imaginários reproduzidos pelo ecossistema midiático, por efeito de contradição, o mesmo ecossistema midiático – sobretudo com a facilitação do acesso permitido pelas plataformas móveis – desempenha um papel importante, destacado pelos próprios rapazes. As músicas que refletem sobre as questões sociais e étnico-raciais – como o caso do rap –, o acesso à fóruns online e debates sobre relações étnico-raciais e de gênero nas redes. Todas essas atribuições são assimiladas pelos jovens, em contraponto ao que é produzido por outros meios que estão a mais tempo no mercado midiático, ditos hegemônicos.

Assim, no próximo tópico, nos deteremos a falar das composições do sujeito, as interpelações, os atravessamentos, memória, ideologia, fazendo um percurso sobre as formações ideológicas e o jogo das significações, sujeito à falha, ao deslize, ao efeito metafórico.

3.2 IDEOLOGIA, INTERPELAÇÃO E SUJEITO

Em “Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio”, Pêcheux (2014) dispõe que: a) só há prática através de e sob *uma* ideologia; b) só ideologia pelo sujeito e para sujeitos (*ibidem*, 2014, p.135). A ideologia aparece como conceito central uma vez que é fundamental para a constituição do indivíduo em sujeito. Em diálogo com Althusser (1970), Pêcheux trabalha ideias como: “*condições de relação de produção/transformação das relações de produção*” (PÊCHEUX, 2014, p. 129) para evocar a participação da produção econômica na área da ideologia, evidenciando o atravessamento das lutas de classes na composição deste cenário, como já antes trabalhado por Althusser. Para Pêcheux: “a luta de classes atravessa o modo de produção em seu conjunto, o que, na área da ideologia, significa que a luta de classes ‘passa por’ aquilo que L.Althusser chamou de aparelhos ideológicos de Estado” (PÊCHEUX, 2014, p.130).

Althusser (1970), em sua releitura do materialismo histórico, nos lembra das proposições concebidas por Marx acerca da sociedade, que, para o teórico alemão era

constituída por duas instâncias: a infraestrutura, a qual está baseada as forças produtivas e das relações de produção e a superestrutura, designada em dois níveis, o jurídico-político (o direito e o Estado) e a ideologia. Para compreender o funcionamento da ideologia proposta por Althusser (1970) é preciso retomar a noção de aparelhos ideológicos do Estado, cuja funcionamento se dá

de maneira massivamente prevalente pela ideologia, o que unifica a sua diversidade é precisamente este funcionamento, na medida em que a ideologia pela qual funcionam é sempre unificada apesar das suas contradições e de sua diversidade, *na ideologia dominante*, que é a da <<classe dominante>>...Se quisermos considerar que em princípio a <<classe dominante>> detém o poder de Estado (de uma forma franca ou, na maioria das vezes, por meio de Alianças de classe ou de frações de classes), e dispõe portanto do Aparelho (repressivo) de Estado, podemos admitir que a mesma classe dominante é activa nos Aparelhos ideológicos de Estado. (ALTHUSSER, 1970, p.48)

No domínio dos Aparelhos ideológicos do Estado, o autor destaca os AIEs: religioso, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, da informação e o cultural. É importante constatar que na visão do autor os Aparelhos Ideológicos do Estado não são de domínio público, pelo contrário, são de instância privada. De todo modo, o que está em questão é o funcionamento da ideologia a partir destes aparelhos que, mesmo numa articulação pública e privado, mantém uma condição dominante, no qual as condições das relações de produção ocorrem para a manutenção da circulação da ideologia dominante.

Ao passo em que desenvolve suas formulações a respeito da ideologia, Althusser (1970) apresenta duas teses que são, de certa maneira, complementares. A primeira diz que “a ideologia representa a relação dos indivíduos com as suas condições de existência” (*ibdem.* 1970, p.77), fazendo referência à ideologia como representação imaginária; num segundo momento o autor apresenta a segunda tese, a qual afirma que a “ideologia tem uma existência material (*ibdem.* 1970, p.81). A tese presume uma existência material das ideias, ou seja, “a ideologia existe sempre num aparelho, e na sua prática ou suas práticas. Esta existência é material” (*ibdem.* 1970, p.84).

É na formulação dessas duas teses que Althusser investe na compreensão da estrutura e do funcionamento da ideologia. Isso quer dizer, em outras palavras, que a ideologia, ao contrário do que amplamente se diz no senso comum – espaço no qual a ideologia é uma *concepção de mundo*, um ponto de vista -, não está resumida a existência ideal ou espiritual, mas material. A ideologia se manifesta por práticas, gestos específicos por menores que sejam, O modo como os sujeitos se relacionam com as coisas do mundo é fundamentalmente sustentado pela questão da materialidade. E isso é ideológico. As coisas *são como são* pela própria evidência ideológica e isso atravessa a relação dos sujeitos com as práticas materiais sustentadas pela formação

social capitalista. A ideologia, desse modo, está na forma de apresentação das coisas e na maneira como se lida com elas (MODESTO, 2018, p.48).

É preciso salientar a determinação de alguns conceitos trabalhados por Pêcheux, em diálogo com Althusser, entre eles, a Ideologia e a ideologia dominante. A Ideologia, - tida como substantivo próprio e marcada no singular - difere da ideologia dominante, esta, fruto forma histórica, “resultante das relações de desigualdade-contradição-subordinação que caracterizam, numa formação social historicamente dada, o ‘todo complexo com dominante’ das formações ideológicas que nela funcionam” (PÊCHEUX, 2014, p.137). Ou seja, enquanto as ideologias existem na história, “a Ideologia em geral não tem história” (PÊCHEUX, 2014, p.137), pois, o que se caracteriza como história nas definições do materialismo histórico é a luta de classes. Assim, a Ideologia é constituída por uma estrutura e funcionamento não histórica, “isto é, *omni-histórica*, no sentido em que esta estrutura e funcionamento se apresentam de forma imutável em toda história” (ALTHUSSER *apud.* PÊCHEUX 2014, p.137). Não significa aqui dizer que a *Ideologia em geral* está em segundo plano no jogo das significações na história, mais que parte do jogo, podemos pensar a Ideologia como “parte da natureza, no sentido espinosiano do termo” (PÊCHEUX, 2014, p.138).

A história é um imenso sistema *natural-humano* em movimento, cujo motor é a luta de classes. Portanto, a história, ainda uma vez, *isto é*, a história da luta de classes, isto é, a reprodução/transformação das relações de classe – com os caracteres infraestruturais (econômicos) e superestruturais (jurídico-políticos e ideológicos) que lhes correspondem. É no interior desse processo “natural-humano” da história que a “Ideologia é eterna” (*omni-histórica*) – enunciado esse que faz eco à expressão de Freud: “o inconsciente é eterno” (PÊCHEUX, 2014, p.138).

Pela condição natural da Ideologia é que só há prática através e sob uma ideologia, como afirma Pêcheux (2014). A necessidade de interpretar é inerente ao homem, por isso a afirmação do teórico francês aponta o homem como um “animal ideológico” (PÊCHEUX, 2014, p.138).

Historicamente, as condições de produção como haja visto, estão imbricadas às lutas de classe, o que faz com que, hierarquicamente, emergja uma instância ideológica, nesse caso a chamada ideologia dominante. É a partir de uma lógica estruturada pela desigualdade-subordinação que o “todo complexo com dominante das formações ideológicas” (PÊCHEUX, 2014, p.134) atravessa a formação social. Para que isso aconteça, os Aparelhos ideológicos do Estado desempenham papel fundamental, uma vez

que seu funcionamento, “pelo próprio mecanismo que realiza, de modo que a sociedade e os sujeitos de direito (livres e iguais em direito no modo de produção capitalista) são produzidos-reproduzidos como ‘evidências naturais’” (PÊCHEUX, 2014, p.134).

No âmbito dessas questões, podemos presumir que se tratando de masculinidades e relações étnico-raciais, a ideologia que faz parte do todo complexo com dominante interpela os sujeitos, trabalhando na produção de evidências. Na análise, poderemos ver, por exemplo, como a família e os meios de mídia – para Althusser (1970) Aparelhos Ideológicos do Estado – estabilizam sentidos sobre o masculino e como as violências estabelecidas pelo racismo foram, em algum momento, tidas como normais, parte do jogo das relações com o Outro.

Voltando à interpelação, para Althusser (1970) é a ideologia que interpela o indivíduo em sujeito. Como exposto no exemplo do parágrafo anterior, a interpelação para Althusser acontece a partir dos Aparelhos ideológicos de Estado, que dadas as condições de produção, às reproduzem para a manutenção do funcionamento desses aparelhos. Enquanto isso, para Pêcheux, a ideologia deve se materializar no discurso, passando pelas formações discursivas e pelo interdiscurso, como reitera Modesto (2018). É certo que para o autor francês o processo de interpelação pela ideologia acontece, é a passagem do indivíduo pelo campo do simbólico e das relações de poder que o tornam sujeito, este é o processo da interpelação. Dessa forma, para a Análise de Discurso a interpelação entre sujeito e ideologia aparece quase que como uma derivação da interpelação entre sujeito e discurso. Orlandi (1999) nos diz que o “sujeito está condenado a interpretar”, ou seja, está sujeito a necessidade de interpretar, reclamar sentidos, sujeitos da linguagem e do discurso.

Pensar discursivamente relações étnico-raciais e de gênero nos encaminha para pensar não só o sujeito, mas o corpo enquanto materialidade do sujeito. As determinações históricas e as condições de produção condicionam os processos da vida política e social. Embora os discursos pareçam estabilizados perante uma ideologia dominante, ou estar sempre lá, em evidência, é o efeito do processo de interpelação sob as relações de poder que imbricam as materialidades. Na mesma linha de Orlandi (2017)

visamos compreender como o corpo, pensando-se a materialidade do sujeito, sua historicidade, é significado em um ou outro espaço de existência, considerando que o espaço o significa. Como se constituem seus processos de significação (interpelação, individuação, identificação) concebendo os homens como seres simbólicos e histórico-sociais, pensando-se o interdiscurso e sua relação ao espaço. Como, em sua materialidade, os sujeitos textualizam o corpo pela

maneira mesma como estão nele significados, e se deslocam na sociedade e na história (ORLANDI, 2017, p.87)

Já discutimos no capítulo anterior as marcas históricas que constituem os corpos negros, sobretudo do homem negro e a identificação do masculino no Ocidente. É necessário salientar as similaridades que ocorrem ao dizermos em ideologia dominante e o diálogo que esta faz com um certo ideal de masculinidade, fruto dessa hierarquização, e que atravessa as lutas de classe, as relações de poder. Considerar a interpelação ideológica, que determina a dominação da forma-sujeito, é perceber a imposição de um “pré-construído”, de um “sempre-já-aí” (PÊCHEUX, 2014, p.151), que designa uma forma universal – que enlaça o ideal de masculinidade proposto por hooks (2004;2019), caracterizado pela branquitude, a heterossexualidade e o patriarcado.

A disposição da forma-sujeito universal, condicionada pelas formações ideológicas dominantes, é um dos moldes que caracteriza o processo de interpelação-identificação, afinal o sujeito não está no vácuo do poder. Pêcheux (2014) afirma que

é a ideologia que, através do “hábito” e do uso, está designando, ao mesmo tempo, *o que é e o que deve ser*, e isso, às vezes, por meio de “desvios” linguisticamente marcados entre a constatação e a norma e que funcionam como um dispositivo de “retomada do jogo”. É a ideologia que fornece as evidências pelas quais “todo mundo sabe” o que é um soldado, um operário, uma fábrica, uma greve, etc. (PÊCHEUX, 2014, p.146).

Diria mais, parafraseando as considerações trazidas na citação anterior: é a ideologia que fornece as evidências pelas quais “todo mundo sabe” o que é ser homem (?). Se por um lado, há condições de produção que trabalham para a reprodução de um determinado modelo, sentido estabilizado sobre tal, é nos discursos dos entrevistados que perceberemos as constatações, nuances e os modos de significar o enunciado.

Seguindo as articulações tomadas até agora chegamos à determinantes cujo ideologia está sempre no circuito organizacional do discurso, quase se como o jogo história-língua-ideologia através do processo de interpelação dessem conta de uma totalidade dos sujeitos, e mais, a partir das condições de produção, da forma-sujeito universal e dos efeitos de evidência, os sentidos fossem estabilizados. No entanto, a ideologia está sujeita a falhas, os discursos não fechados, pelo contrário, a incompletude é constitutiva dos processos discursivos, a língua está aberta ao equívoco.

Parafraseando Lacan, Pêcheux repete: “só há causa naquilo que falha” (PÊCHEUX, 2014, p.277).

É nesse ponto preciso que ao platonismo falta radicalmente o inconsciente, isto é, a causa que determina o sujeito exatamente onde o efeito de interpelação o captura; o que falta é essa causa, na medida em que ela se “manifesta” incessantemente e sob mil formas (o lapso, o ato falho etc.) no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação *sentido/non-sens* do sujeito dividido. [...] Continua, pois, bastante verdadeiro o fato de que “o sentido” é produzido pelo “*non-sens*” pelo deslizamento sem origem do significante, de onde a instauração do primado da metáfora sobre o sentido, mas é indispensável acrescentar imediatamente que esse *deslizamento não desaparece sem deixar traços* no sujeito-ego da “forma-sujeito” ideológica, identificada com a evidência de um sentido. Aprender até seu limite máximo a interpelação ideológica como *ritual* supõe reconhecer que não há ritual sem falhas; enfraquecimento e brechas, “uma palavra por outra” é a definição da metáfora, mas é também o ponto em que o ritual se estilhaça no lapso (e o mínimo que se pode dizer é que os exemplos são abundantes, seja na cerimônia religiosa, no processo jurídico, na lição pedagógica ou no discurso político...) (PÉCHEUX, 2014, p.277).

Seja pelo movimento, pela saturação, pela falha, a incompletude é inerente à linguagem, coloca os sujeitos e os sentidos em movimento na história. Dessa forma, os modos de interpelação e significação do sujeito passam pelos processos de identificação, processos estes que, de acordo com Orlandi (1990) também são movimento na história. As disputas ideológicas, baseadas na luta de classe, irrompem aos processos de significação. Ainda que a ideologia dominante produza efeitos de evidência, os movimentos na história dos processos de identificação, os lapsos, as falhas, indicam outros caminhos ao sujeito.

Seguindo esse raciocínio, lembremos de Fanon (2008), ao teorizar fundamentações sobre os sujeitos racializados no Ocidente predispondo um caminho para pensar a desalienação do negro, ou, dizendo de outro modo, em uma perspectiva discursiva, propor o debate em relação ao jogo das interpelações ideológicas e processos de identificação. O filósofo e psiquiatra martinicano trabalha com duas topologias racializadas, pressupondo ambas fechadas em si, ou seja, o branco em sua brancura e o negro em sua negrura (FANON, 2008). Na decorrência das ações como já adiantamos em outra altura neste texto, como por exemplo a reprodução dos modos de produção do complexo todo com dominante, na espacialização trabalhada por Fanon, ao negro só restaria o modelo de identificação ao branco, sobretudo como os efeitos de evidência propunham incessantemente duas cartografias opostas, entre o bem e o mal, o humano e não-humano.

Dessa forma, Fanon (2008) prevê a mudança desse cenário através de uma “súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais” (*ibidem*. 2008, p. 28). Ora, o empenho da tomada de consciência pode ser observado a partir das circunstâncias das lutas de classes, essa, como a força-motriz para que os sujeitos possam escapar da forma-sujeito produzida pela ideologia dominante. Nesse cenário, as disputas ideológicas, considerando, evidentemente, as relações de força, caracterizam os lugares de interpelação, onde conseqüentemente, não por vontade própria, mas por atribuição inconsciente, configuram-se os espaços de identificação e desidentificação dos sujeitos.

Assim, caminhamos para observar os sujeitos discurso que nos propusemos escutar. Obviamente falamos de sujeitos heterogêneos, que, apesar de similaridades materiais, como a autoidentificação de “homens negros”, eles não estão limitados à categoria, pelo contrário, poderemos encontrar efeitos de sentido sobre esse lugar que precede tal similaridade. Entretanto, considerar a exterioridade, a relação sujeito-mundo que determina o trânsito das ideologias e os modos de interpelação faz parte das determinantes do sujeito, afinal, falamos de sujeitos evidentemente atravessados pelas relações capitalista e neoliberais, que dão a tônica das forças dominantes do sujeito moderno. Nesse sentido, Orlandi (1999) ressalta que o sujeito moderno

é ao mesmo tempo livre e submisso, determinado (pela exterioridade) e determinador (do que diz): essa é a condição de sua responsabilidade (sujeito jurídico, sujeito a direitos e deveres) e de sua coerência (não-contradição) que lhe garantem, em conjunto, sua impressão de unidade e controle de (por) sua vontade. (ORLANDI, 1999, p.48)

Junto a definição de Orlandi (1999), trazida anteriormente, nos interessa compreender como as questões raciais e de gênero atravessam a forma-sujeito moderna e, se por acaso, desloca sentidos de denominações como a forma-sujeito jurídico e política, se esse é um lugar de reconhecimento determinante para as construções “sobre si” feitas pelos jovens.

Como partimos do pressuposto que a condição negra e do masculino são predisposições dadas na constituição do sujeito, também nos interessa observar as posições-sujeitos nas formações discursivas enunciadas pelos entrevistados. Então, as formas como mobilizam sentidos “sobre si” diante as questões trazidas, evocam relações étnico-raciais e de gênero, além de aparecerem discursivizados outros certames, como a família, a escola, a religião, a mídia, representantes da ideologia dominante, e também aparelhos repressivos como a polícia e condições de violência como o racismo, que

expressam as relações de poder que fazem parte do jogo do processo de individuação dos sujeitos, emergido nas falas.

A partir das formações discursivas, atentamos ao processo de produção de sentidos pelos sujeitos, as formas de contradição que constituem esse conjunto heterogêneo, observando também as posições-sujeitos nas quais se inscrevem, na tentativa de perceber há regularidades entre os falantes.

Contando com essas disposições trazidas nos últimos parágrafos é que pretendemos nos capítulos que sucederão entender os efeitos de sentidos de masculinidades negras. Nos debruçaremos sobre as enunciações, considerando as regularidades, o interdiscurso, as derivas e metaforizações para tentar compreender os efeitos de sentidos de masculinidades negras, como (e se) esse sentido aparece nas relações dos sujeitos, quais são as disposições e afinidades que fazem parte da composição desse sentido e como os modos de articulação entre raça e gênero são significados.

3.3 CENÁRIO DISCURSIVO

Os meios de comunicação são importantes mediadores de representações que perpassam o social, e que, com isso, ajudam a produzir discursos em torno da identidade cultural de grupos e indivíduos. Ao falar de identidade, levando em conta os processos de identificação, compreendemos que as mídias desempenham papel fundamental neste quesito. Dito de outra forma, os múltiplos sistemas de significação e representação cultural forjam uma gama de identidades possíveis, com qual poderíamos nos identificar, ainda que temporariamente. (HALL, 2006).

Dotada do poder de negociação dentro de sistemas de significação, a cultura da mídia, como nos diz Kellner (2001), torna-se ferramenta considerável para a formação de uma concepção simbólica do mundo social, desta forma

ajuda a modelar a visão prevalecente de mundo e os valores mais profundos: define o que é considerado bom ou mau, positivo ou negativo, moral ou imoral. As narrativas e as imagens veiculadas pela mídia fornecem os símbolos, os mitos e os recursos que ajudam a constituir uma cultura comum para a maioria dos indivíduos em muitas regiões do mundo de hoje” (KELLNER, 2001, p.9).

Imersos neste universo de significações, é passível salientar que “projetamos a ‘nós próprios’ nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os ‘parte de nós’, contribuindo para alinhar nossos

sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. ” (HALL, 2006, p.12).

As representações sociais em torno das identidades culturais nos permitem compreender, dos enfrentamentos às permanências e mudanças presentes no campo social. Kellner (2001) afirma que as produções trazem discursos sociais e políticos que exigem interpretação capaz de articular as representações no meio político e nas relações sociais criadas.

Ao proceder à escuta dos sujeitos de discurso, deparamo-nos com uma questão de nosso momento da história e de nossas sociedades: os processos extensivos de mediação dos processos sociais e seus efeitos políticos, estéticos, éticos e, inerentes a essas esferas, de modos de subjetivação. Em certo momento de nossa pesquisa, perguntamo-nos como a questão comunicacional deveria ser explicitada – se através de abordagem temática junto aos interlocutores, se através de capturas diretas, em suas falas espontâneas, de índices lexicais ou referências diretas constituídas por eles.

Não foi necessário. Os extensivos processos de mediação da sociedade, o modo como esses jovens vão se constituindo e reconstituindo-se enquanto sujeitos de discursos, nas suas vivências em ambiências midiáticas, o modo como cada sujeito na sociedade contemporânea é afetado por sentidos produzidos, reproduzidos e deslocados na esfera da mídia, não deixa dúvida de que as escutas contemporâneas não podem deixar de pressupor a sua importância para os processos discursivos atuais.

Recorremos aqui ao conceito de cenário discursivo, da AD, retrabalhado por ALVES (2021), que nos ajudará a compreender também o modo como os processos de mediação reconfiguram este cenário. Segundo o autor:

Se as formações discursivas são regionalizações da memória discursiva, o cenário onde elas se apresentam são o espaço-tempo de sua realização...buscamos aqui pensar nos cenários como uma certa espacialização da memória (ALVES, 2021, s/p)

Alves sugere que, numa análise configuracional, comparativa entre processos discursivos simultâneos, a identificação de cenários pode ser uma produtiva entrada de análise, na medida em que considera os arranjos provisórios cunhados no tempo-espaço do acontecimento discursivo. Não só produtiva, mas, como em alguns casos, necessária:

Faz-se necessário então o conceito de *cenário discursivo*, na medida em que para avaliação de um certo acontecimento discursivo precisamos compreender a relação da memória (e seus arranjos interdiscursivos no tempo) e certos processos sintagmáticos que não se dariam nem mais sobre uma linha ou um plano nem sobre uma superfície

(bidimensional), se não por marcada provisoriedade topológica (ALVES, 2021, s/p).

O termo espaço aqui não é necessariamente consoante ao lugar social ou lugares institucionais em que se encontram esses jovens escutados. Não se trata de pensar, por exemplo, a localidade “Juiz de Fora”, nem o mote “jovens negros de tal ou qual região da cidade”, visto que essa relação com o espaço da cidade é mais bem compreendida pela hipótese conceitual de tópica cívica, cunhado por Orlandi:

A tópica cívica pode ser compreendida, a partir da articulação entre relações espaciais e formações sociais, como lugares institucionais que dão forma e sentido aos sujeitos urbanos, aos “cidadãos”, e ao modo como eles significam e se significam nos movimentos sociais, em suas manifestações: o manifestante, o vândalo, o habitante/morador de rua etc. (ORLANDI, 2019)

Espacialização aqui diz respeito, diferentemente, a uma certa configuração de espaços de dizer, uma combinatória, uma sintagmática dos processos discursivos vistos em um certo (e não outro) momento da história.

Ou seja, o que propomos aqui é que o olhar analítico que pode se situar em pelo menos dois recortes de apreensão: pelo curso da memória-tempo; ou pelo curso (configuracional) de um cenário discursivo qualquer, sabendo antes que o recorte desse funcionamento discursivo, tanto de um quanto de outro, são procedimentos teórico-analíticos de abstração das dinâmicas histórico-espaciais (2001, 2001, s/p).

No caso dos jovens escutados, percebem-se ressonâncias de umas falas sobre as outras, ainda que tenham sido escutados independentemente, o que aponta para as regularidades próprias de formações discursivas cunhadas na história. Mas, ao mesmo tempo, se sentido é movimento, sabemos que em outro momento da história, outras ressonâncias (institucionais, midiáticas, comunitárias e familiares, acontecimentais etc) poderiam ser identificadas – o que nos levaria a outro cenário. Notamos por exemplo uma forte ressonância do debate sobre o racismo que se acentuou nas redes e até na mídia tradicional nos últimos anos.

Mas essa questão das “ressonâncias do debate de mídia” nos leva a um outro problema, que é o próprio recobrimento de um cenário midiático sobre os processos discursivos e uma época. Ainda como afirma Alves:

O que viemos propondo há algum tempo é que no caso dos processos discursivos do sistema midiático (meios impressos, eletrônicos, veículos de redes, mídia digital para comunicação interpessoal, etc), dada sua porosidade e capilaridade, vai se dando algo como uma reconfiguração endógena dos cenários discursivos, com efeitos de catalização, redução e mesmo silenciamento de processos discursivos sociais. (ALVES, 2001, s/p)

Portanto, se levarmos em conta: a sobredeterminação dos processos de mediação da sociedade, e dos próprios modos de interpelação/identificação/subjetivação que eles provocam, e a percepção de que cenários vão se constituindo em arranjos diversos em cada momento da história; a conclusão, por dedução, é a de que os cenários discursivos são constituídos, reconstituídos, deslocados, pelas práticas discursivas em ambiências midiáticas;

Não se pode negar que muitos desses modos de “significar” e “de se significar” desses sujeitos do discursivo estão em relação direta, interlocucional, com os sentidos que atravessam este sistema midiático, até porque eles próprios, ou todos, são sujeitos da/na mídia, num tempo tão marcado pelas redes sociais. Em outro momento, no processo de construção desta pesquisa, olhamos para as redes sociais e vimos como outros jovens negros propunham enunciações e modos de significar masculinidades negras no ambiente digital.

3.4 ESCUTAS DISCURSIVAS

Pêcheux (1998) define o discurso como efeito de sentidos entre locutores⁶. Trata-se, então, por definição da análise do discurso, que a participação do analista não está limitada à relação entrevistado e entrevistador, como supõe procedimentos práticos de outras ciências sociais e aplicadas. Neste caso, o entrevistador propõe-se mais que escutar

⁶ A definição clássica de "discurso como efeito de sentido entre locutores" é formulada por Orlandi a partir do próprio pensamento de Pêcheux e está fortemente ancorada nele. O primeiro momento da formulação encontra-se expresso na formulação de que o discurso é o "efeito de sentido entre um ponto A e um ponto B", para logo a seguir, num segundo momento, afirmar que o sujeito de discurso se encontra nesses pontos (como podemos ver no quadro das projeções imaginárias). Ao longo de *Análise Automática de Discurso*, Pêcheux, intercala sem muito problema, e num terceiro momento, sujeito de discurso e locutor, como nas duas passagens a seguir:

"Distinção entre as duas modalidades de comparação das RB (interdiscurso, apenas, ou inter e intradiscurso) abre caminho, ao que parece, para importantes pesquisas para a caracterização da repetitividade, da estereotipia de um corpus, estudando em que medida ele se reproduz parcialmente a si próprio. Não se exclui que esta problemática tenha uma ligação com o discurso do outro no interior mesmo do discurso do locutor". (PÊCHEUX; FUCHS, 1975, p.174)

"Se definimos a enunciação como a relação sempre necessariamente presente do sujeito enunciador com o seu enunciado, então aparece claramente, no próprio nível da língua, uma nova forma de ilusão segundo a qual o sujeito se encontra na fonte do sentido ou se identifica a fonte do sentido: o discurso do sujeito se organiza por referência (direta, divergente), ou na ausência de referência, à situação de enunciação (o 'eu-aqui-agora' do locutor) que ele experimenta subjetivamente como tantas origens quantos são os eixos de referência (eixo das pessoas, dos tempos, das localizações). Toda atividade de linguagem necessita da estabilidade destes pontos de ancoragem para o sujeito; se esta estabilidade falha, há um abalo na própria estrutura do sujeito e na atividade de linguagem. (PÊCHEUX; FUCHS, 1975, p.213)

àqueles sujeitos do discurso, ele é co-contrutor das “reflexões do depoente”, como bem coloca Melo e Alves (2014).

A escuta discursiva não se propõe a realizar uma minuciosa apuração de dados e informações – como acontece no campo jornalístico -, mas tenta compreender o “funcionamento de discursos, a atualização de memória, acontecimentos que irrompem e, por isso mesmo, produzem deslocamentos sobre as identificações de quem se dispõe a escutar” (MELO e ALVES, 2014, p.3).

Sobre os deslocamentos produzidos na esfera discursiva por parte do analista, saliento a confrontação dos meus próprios discursos, a medida de que é outro e que é mesmo; ou seja, quando me proponho a ir às ruas conversar com jovens negros da cidade que habitei nos últimos 6 anos, que tem idades próximas a minha e que, assim como eu, se identificam como homens negros, pressupõe-se que partimos de alguns lugares comuns, onde os discursos podem – ou não – confrontar-se.

A proposta da pesquisa coloca “masculinidades” e “negritude” como referentes⁷ que possibilitam o diálogo entre aqueles que se propõem a falar e o analista. No entanto, no primeiro contato, alguns significantes foram repelidos, principalmente os aqui descritos como referente. Como “masculinidades” é um termo conceitualizado na academia, mas pouco usado cotidianamente, preferi, ao entrar em contato com os possíveis entrevistados falar que se tratava de uma conversa com jovens da cidade para falar um pouco de suas experiências cotidianas, relações com o outro e afetividades. A partir dessa premissa, ampliamos o horizonte na perspectiva de conseguir falar com os entrevistados e diminuir alguns percalços que antecipam o diálogo e, conseqüentemente, distanciariam nossos possíveis entrevistados.

As possíveis antecipações descritas acima, são atravessadas por formações imaginárias, designadas por diferentes ocupações de lugares numa estrutura social, por relações de força e outras propriedades como marcadores sociais da diferença

em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a *si* e ao *outro*, a imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. Se assim ocorre, existem mecanismos de qualquer formação social regras de projeção, que estabelecem as relações entre as *situações* (objetivamente definíveis) e as *posições* (representações dessas situações) (PÊCHEUX, 2019, p.39).

⁷ Contexto, situação definida por Jakobson *apud*. Pêcheux (2019).

Assim, Pêcheux traz um esquema, o qual ele diz ser “exigência dessas formações imaginárias” (PÊCHEUX, 2019, p.40), que ilustra possíveis antecipações e fazem parte do jogo de intervenções na condição de produção dos discursos:

Tabela 1 – Noções da Análise do Discurso por Pêcheux

Expressão que designa formações imaginárias	Significação da expressão	Questão implícita cuja “resposta” subentende a formação imaginária correspondente
IA (A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A	“Quem sou eu para lhe falar assim?”
IA (B)	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A	“Quem é ele para que eu lhe fale assim?”
IB (B)	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B	“Quem sou eu para que ele me fale assim?”
IB (A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B	“Quem é ele para me falar assim?”

Fonte: (PÊCHEUX, 2019, p.40)

Este é o jogo de antecipação das representações entre destinador e destinatário descrito por Pêcheux (2019), são as projeções imaginárias sobre si e sobre o outro no discurso. No próximo tópico, tentarei relatar situações que me saltaram os olhos e que vão na linha do jogo das formações imaginárias, além de descrever todo o processo das entrevistas (escutas) discursivas.

4. OS PRIMEIROS CONTATOS

Para designar possíveis contatos, fizemos pequenas concessões num primeiro momento: se identificar como homem e negro, residir em Juiz de Fora e ter entre 18 e 29 anos. Por conta da pandemia, as formas de entrar em contato com outros jovens ficou um pouco complicada, visto que uma abordagem com auxílio de escolas, da Secretaria de Desenvolvimento Social da Prefeitura e outras instituições, antes vislumbradas, ficaram inviáveis. Como alternativa, solicitei amigos e colegas que me enviassem contatos de jovens que se encaixassem no perfil pretendido para que eu pudesse fazer um primeiro contato os convidando para participar de uma conversa – também foi uma premissa conversar com pessoas que não conhecessem meu projeto de pesquisa, afim de causar a menor interferência possível num jogo de antecipações sobre os conteúdos abordados. Antes de entrar em contato com possíveis entrevistados, o trabalho foi submetido à análise pelo Comitê de Ética como exigido, cumpriu todas as etapas requeridas pela plataforma e foi devidamente aprovado para a realização das entrevistas como parte fundamental para a realização deste trabalho.

Ao todo recebi 31 contatos diferentes dos colegas que se propuseram a ajudar. Entrei em contato via WhatsApp com todos, seguindo uma linha de abordagem: me apresentando como estudante da Universidade Federal de Juiz de Fora, contando sobre o trabalho que me propus a fazer, expondo aos possíveis entrevistados que se tratava de uma conversa interessada em conhecer e compreender o cotidiano destes jovens, suas relações com o outro e sobre afetividades (como adiantado no tópico anterior).

Do número total, alguns visualizaram a mensagem e não responderam, outros disseram que não tinham interesse ou não tinham nada para falar – com um deles ainda insisti: “mas é mais sobre você, não tem nada demais não.” E recebi a seguinte resposta: “não tenho nada para falar não”. Outro jovem, ao me perguntar para onde era a entrevista – mesmo eu já tendo me apresentado como estudante universitário – e eu responder que era um projeto de conclusão de curso, ele parou de responder. Alguns desses exemplos representam as antecipações pelas formações imaginárias descritas por Pêcheux (2019) inerente à relação de forças. Vale salientar aqui, algumas recusas que recebi por conta de inflexibilidade para tal, por exemplo: dois rapazes que atualmente trabalham como “office-boy” não puderam agendar um horário por conta da “correria”. Mesmo eu dizendo que estaria disponível o horário que eles tivessem uma brecha, preferiram não marcar. Ademais, entre recusas e aceitações seguidas de desistências, consegui conversar com 11 pessoas, para nós, 11 sujeitos do discurso.

Dentre os entrevistados, oito cursaram ou estão cursando o ensino superior. Pude conversar com jovens moradores da Zona Sul, Zona Leste, Zona Norte e Cidade Alta. As entrevistas aconteceram em lugares sugeridos pelos entrevistados, assim as conversas ocorreram desde na casa e no bairro dos entrevistados até regiões centrais. Preocupados em deixar os entrevistados à vontade, em vista de diminuir a tensão que antecederia o contato com um desconhecido, antecipando as relações de força ali presente – entre entrevistador e entrevistado – preparamos um roteiro que desse conta de nossas ambições sem criar maiores tensões no ambiente. Assim, falamos sobre trajetória de vida, gostos, relações com a cidade, o bairro, os ambientes que frequentam; relacionamentos com a família, amigos e amores; antes de adentrar propriamente a questões direcionadas à gênero e raça.

A análise discursiva a partir das escutas com os 11 entrevistados tem como objetivo principal compreender os sentidos de masculinidades empreendidos por eles, a partir dos atravessamentos e acontecimentos que os tensionam, para assim, perceber aproximações, distanciamentos e deslocamentos entre as formações discursivas e posições-sujeito. Ao longo da análise, traremos trechos transcritos das entrevistas, organizando em tópicos que reúnem famílias parafrásticas ou processos polissêmicos. Atribuiremos aos trechos as letras “SD” para identificar as sequências discursivas analisadas em cada tópico; para os entrevistados usaremos as letras: “A”, “B”, “C”, “D”, “E”, “F”, “G”, “H”, “I”, “J”, “L” e para o entrevistador a letra “R”.

No processo de transcrição das entrevistas, tomamos emprestado da linguagem radiofônica: “/” e “//” para designar pausas simples e pausa longas, afim de manter a fidedignidade das transcrições, entendendo que as pausas entre as falas, da maneira como foram feitas pelos entrevistados, são dotadas de sentido.

4.1 PERCURSO

Na pretensão de compreender sentidos de masculinidades a partir dos discursos dos nossos entrevistados, os convocamos para falar sobre si de um modo geral. A introdução da conversa foi feita por uma apresentação e, em seguida, lhes peço para que me contem um pouco da trajetória de suas vidas.

A ilusão de ser origem do dizer, elaborada pelo esquecimento ideológico (ORLANDI, 1999) coloca os sujeitos como autores do discurso, sobretudo por se tratar de discursos sobre si e as escolhas dos significantes serem uma e não outra afim de “assegurar a permanência de uma certa representação” (ORLANDI, 1999, p.71)

Pensar o sentido de autoria, que, segundo Orlandi (1999) é uma função do sujeito, permite observar a elaboração dos enunciados escolhidos pelo interlocutor, para a produção de efeitos de sentidos e não outro, a escolha de determinadas palavras e não outras, como dito anteriormente. Quando o sujeito se constitui como autor, a busca por coerência e completude balizam a busca por uma unidade do texto. “O autor é então considerado como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como fulcro de sua coerência” (ORLANDI, 1999.p.73). Como é sabido pela análise do discurso pêncheuxtiana a incompletude é característica do discurso, logo, a noção de completude é imaginária. Mas é o imaginário de coerência e completude que permite que os sujeitos enunciem e busquem produzir efeitos de sentido,

Retornando às entrevistas, é curioso perceber como estes sujeitos – que não se conhecem – e são, numa primeira impressão dária, marcados pelas seguintes similaridades: se identificarem como homens negros, morarem na mesma cidade e ter faixas de idade parecidas; se inscrevem em formações discursivas de formas similares. Por exemplo: quando pergunto sobre trajetória – algo que pode ser pensado e enunciado de diversas formas, encontra uma similaridade de construção semântica, assim incidindo nas mesmas formações discursivas. Um ponto conspícuo nas falas dos entrevistados é como eles narram suas trajetórias. Dos 11 jovens ouvidos, oito cursaram ou estão cursando o ensino superior, conseqüentemente, ao contar de suas trajetórias eles retomam dizeres que contam sua história no ensino (escola primária, fundamental, ensino médio e faculdade). Os outros três entrevistados não enfatizam ou não mencionam a trajetória escolar ao fazerem o relato sobre si.

SD1: A - Então até sair do ensino médio/quando eu saí do ensino médio eu não tinha pretensão de fazer faculdade pública não tipo nem tinha vontade de fazer faculdade/ e aí eu saí da da escola e comecei a trabalhar né vei/ comecei a tramar de garçom fazer uns freela assim/ e aí depois eu comecei a fazer um curso técnico/ aí fiz um curso técnico como eu continuei trabalhando/ e aí durante o curso técnico eu consegui um estágio maneiro e tal e aí a galera começou a me colocar pra frente mano e aí eu falei porra é eu vou fazer uma faculdade e aí optei pela uff.

SD2: C - Ah cara// cê// tipo assim// vamo pegar de infância aí// cara tive uma vida muito boa aqui em jf/ uma vida normal assim pra/ cara negro/ tipo assim vivi bem tive uma base familiar boa/ estudei em escola pública até o até o primeiro ano do ensino/ até na verdade concluir o ensino fundamental/ depois disso na época que eu comecei a jogar basquete aí foi quando eu tive oportunidade de ir pra escola particular pra defender o time time deles/ aí nessa brincadeira eu fui estudar no Apogeu colégio particular aqui de jf// aí disso vei coisa mudou totalmente assim/ eu era a eu era tipo assim aluno bem mediano bem mediano nu na escola pública tomei pau tipo assim ia ia mal ia mal

assim ia sempre na média garrei/ aí no Apogeu no começo tive dificuldade e tal mas ali tipo assim foi onde que eu comecei pegar forte pra estudar sacô/

SD3: E - Então sou nascido e criado aqui né em Juiz de Fora/ sou filho único é/ moro lá em casa eu meu pai e minha mãe/ minha trajetória até que foi bem tranquila sabe foi bem tranquila apesar de de dos pesares foi bem tranquila/ sempre tch (estalo com os dentes) minha mãe e meu pai sempre se esforçaram pra caramba sabe/ que eles sempre tudo que eles num quiseram tudo que eles não tiveram tiveram a oportunidade de ter por ser de família grande cidade pequena e pobre eles lutaram pra eu conseguir/estudava estudei minha vida inteira como bolsista né estudei no Viana Junior num sei se cê conhece

R: Uhum/ sei

E: Depois estudei no Apogeu/ ou seja estudei minha trajetória inteira em colégio tipo bom daqui de Juiz de Fora por conta da de ser bolsista e// basicamente isso/

SD4: F- Eu sou daqui de Juiz de Fora mesmo só que eu cresci/ sou nascido e criado no Retiro que é um bairro que tem// prati praticamente na saída da cidade/ éé pro lado do Floresta/ Jardim é próximo a um ponto de referência que a gente costuma usar/ ééé a antiga desativada usina hidrelétrica/ éé/ pô eu/ morei vinte anos por lá e desses vinte anos eu estudei o que/ eu mudei até então eu estudava nos colégios nos colégios do bairro mesmo até que eu consegui uma vaga naa foi na metade da primeira série na Escola Normal que é um colégio que tem aqui no centro e desde então eu consegui a vaga lá que era um colégio muito/ muito concorrido pra vaga assim quanto mais velho mais próximo da sétima oitava série então eu mudei antes/ eu consegui essa vaga antes e acabei concluindo todo o ensino primário/ fundamental que era o antigo aqueles oitavo quarta série/ aí o primário/ fundamental e o ensino médio lá/ aí saíno formando eu acabei segurando um tempo pra estudar pra cursinhos concurso pra militares

SD5: G - Então cara euu/ vam con contar de vida né/ eu sempre tive/ vontade/ desde pequeno antes de saber o que que era engenharia de ser engenheiro sabe eu tenho um tio-avô que ele é engenheiro/ num sabia na verdade no começo quando criança acho que o nome era atrativo sabe/ então assim aí eu fui crescendo com essa vontade/ estudei a vida inteira no colégio Central aqui/ muito influência do do dumas professoras minhas de sétima oitava série/ professora de matemática sempre influenciou muito a gente sabe/ daí eu eu comecei/ a estu assim que eu formei/ eu fiquei seis meses/ seis meses parado/ e comecei na Universo eu tinha tentado pelo Pism mas pelo Pism eu tinha escolhido a cota de né de de tch (estalo com os dentes) de remuneração e dee/ escola pública só que foi o ano que eessa cota nem chamada teve pra ela (risada tímida)/ então acabou que eu fiquei esperano e não saiu lá pra uf a vaga da engenharia aí pra não perder tempo eu peguei e comecei na Universo// aí fiqueiii fiquei um tempo lá na Universo fiz fiz muito amigo achei de começo que a faculdade era zoeira (risos)/ aí pô deu uma bagunçada mas aí depois eu dei uma estabilizada e transferi pro Machado/ aí tô agora graças a Deus conseguindo/ concluir essa parte

SD6: H - Éé/ então/ euu/ eu sou morador aqui do Ipiranga né que é um bairro aqui da Zona Sul/ ee éé quando eu era jovem assim né bem

criancinha uns seis anos euu/ recebi uma oportunidade de uma bolsa de estudos no Jesuítas que é uma escola particular daqui ee/ aí eu saí junto com outros outras pessoas do meu bairro né conseguimos a bolsa lá estudamos lá eu estudei lá por dez anos né até que no meu ensino médio euu/ **acabei tendo que sair da escola porque fui reprovado então perdi a bolsa** e fui prum pruma escola daqui da estadual Juscelino Kubitschek e fiz o meu ensino médio inteiro aqui né/ éé/ **eu acho que é a im dentro da minha da minha trajetória esses erros aí foram importante porque eu ganhei outras perspectivas assim de vida né/ cabou que eu mmm conheci essa oportunidade de de estudar numa universidade pública o que que é a universidade pública né/ éé/ conhecer esse outro universo assim/ eee/ aí eu consegui passar na universidade mas desde cedo desde catorze anos eu comecei a trabalhar ainda no Jesuítas/ então/ eu sou trabalhador e estudante há muito tempo na universidade eu trabalhei e estudei também todos os meus anos de/ de curso/**

SD7: I - Éé eu sempre fui aluno de de escola pública/ aqui também estudei em colégios aqui da da região né/ ee/ fiz música muito tempo/ fui muito ajudado pelo povo né hoje se eu/ faço o que eu faço é porque teve pessoas que acreditaram em mim me ajudaram também/ **eu sou muito grato porque a gente que é do periferia a gente que vem de uma/ área que tem a pobreza muito grande muitas pessoas não acreditam na gente né/ sobretudo porque nós somos negros/ né/ há discriminação/** eu fiz música tive muitos professores também que as vezes não me escolhiam pra ser meus alu pra ser meus professores porque achavam que eu não era bomm que eu não era/ aquele aluuno maravilhoso né/ e hoje graças a Deus de todos os da minha turma que fez música comigo/ eu sou o único assim que dei certo no meio musical ee/ uso da música pra muitas coisas//

SD8: L - É eu fui fazer ensino médio no Rio em 2015/ na Escola Sesc Ensino Médio elaa/ abre vaga pro país inteiro saca aí tem aluno de todos os estados/ no caso eu me formei em 2017 eu tinha dezesseis/ aí eu vim pra cá ia fazer dezessete eu vim em 2018 aí// foi basicamente isso

A forma como estes sujeitos do discurso estabelece sentido à vida escolar os inscreve na mesma formação discursiva⁸ - que a discursividade sobre o ensino dá conta de representa-los. A discursividade é uma prática significativa produzida para fazer sentido a partir da inscrição da língua na história; a partir daí “os sujeitos, em suas posições, e os sentidos, constituem-se pela inserção em diferentes formações discursivas. Estas definem como aquilo que o sujeito pode e deve dizer numa situação dada.” (ORLANDI, 2017, p.152).

Enquanto sujeitos do discurso, diante da conversa, eles articulam dizer para o outro “quem sou” a partir da trajetória, sobre aquilo que acho que sou. Na medida em que

⁸ “A formação discursiva se define como aquilo que numa formação ideológica dada – ou seja, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada – determina o que pode e dever ser dito” (ORLANDI, 1999, p. 41).

os sujeitos, dentro de uma coerência ao falar sobre si, pensam dar conta da situação, são interpelados por uma série de atravessamentos que nem se dão conta.

Judith Butler (2017) assenta que o “‘eu’ não se separa da matriz prevalecente das normas éticas e dos ideais morais conflituosos” (*ibdem*, p.71). Dizeres como “*cara tive uma vida muito boa aqui em jf/ uma vida normal assim pra/ cara negro/ tipo*” enunciado por C e “*eu sou muito grato porque a gente que é do periferia a gente que vem de uma área que tem a pobreza muito grande muitas pessoas não acreditam na gente né/ sobretudo porque nós somos negros/ né/ há discriminação*”, dito por I, colocam em evidência a articulação entre ética, raça e representação. Recorro a Butler ainda para dizer que o “‘eu’ não tem uma história própria que não seja a história de uma relação – ou conjunto de relações – para com um conjunto de normas” (*ibdem*. P.71). Em outras palavras, buscando estabelecer efeitos de sentidos de si a partir da trajetória, estes sujeitos filiam-se a redes de memórias sócio históricas de identificação para dizer sobre si.

No jogo entre normas éticas, ideais morais e ser negro no Brasil a educação (ensino) tem um lugar de valoração. Pensando a história discursivamente, sobretudo tomando como referência o imaginário sobre o negro, cheio de efeitos pré-construídos, no qual o corpo do sujeito, “nas condições sócio-históricas em que vivemos, parte do corpo social tal como ele está significado na história” (ORLANDI, 2017, p.73), o corpo negro já é atravessado por uma memória; memória essa enunciada por C e I ao falarem de sua vida e trajetória ressaltando a questão racial.

A história de uma relação do “eu” para com um conjunto de normas, como já trazido aqui ao recorrer à Butler (2017) pode ser equiparada à uma boa síntese que os sujeitos constroem no ambiente escolar. Em SD6, “H” conta ter ganhado uma bolsa para estudar numa escola particular quando criança, na adolescência ele perde a bolsa por conta de uma reprovação. Adiante, ele diz ter aprendido com os erros: “*dentro da minha da minha trajetória esses erros foram importante porque eu ganhei outras perspectivas assim de vida né/ cabou que eu mmm conheci essa oportunidade de de estudar numa universidade pública*”. Durante a fala, H baixa o tom de voz ao enunciar o significante erro, que sai quase como um sussurro. Parecia buscar outro significante para dar sentido ao que dizia. O erro, a reprovação - paráfrases de uma mesma família – são as marcas das relações de normas e da história que constituem o sujeito.

Ademais, inserir-se numa formação discursiva onde trajetória é sinonimizada por ensino, educação ou escola expressa uma prática significativa – relação da linguagem com a sociedade e o Estado (ORLANDI, 2017) – a qual os sujeitos se reconhecem. Apesar

da discriminação, o preconceito, a conciliação do trabalho com o estudo, os erros, fatores que aparecem nos enunciados, trajetória é reafirmado na educação. Essa prática simbólica que toca práticas sociais, na qual o imaginário sobre o negro é, muitas vezes, fora da educação, é identificado pelos sujeitos, mas ainda assim a educação é o espaço onde constituem sentidos sobre trajetória, sobre “contar sobre si”.

4.2 AINDA SOBRE TRAJETÓRIA

Os outros três entrevistados, quando convocados a contar sobre si e suas trajetórias, não enfatizaram os discursos que circundam educação e ensino. Pelo contrário. Cada um o fez de modo bem peculiar em comparação aos relatos anteriores.

SD9: B - Eu morava em Três Rios aí meu pai trabalhava na empresa de ônibus de interurbano de lá aí meu pai foi meu pai fez curso pro/ pra força força armada aí passou no exército aí virou sargento seguiu carreira aí depois ele fez a prova do bombeiro de Minas/ passou na prova de bombeiro de Minas aí a minha família veio toda pra cá//

R: Quanto tempo vocês já estão aqui?

B: A gente já tá aqui dezoito anos//

SD10: D - Ah então é/ o que eu posso dizer?/ deixa eu ver aqui// Ah basicamente estudano né/ estudava até/ estudano e jogano bola/ aí só que começou a ficar mais sério a questão do futebol (risadas) aí eu ia 15 dias na aula faltava 15 (risadas) viajando por causa de bola/ né aí começou a ficar mais sério/ aí no no segundo ano eu larguei a escola// posso falar que eu me arrependo hoje né mas/ larguei/ por conta de de futebol é/ já fui pra Coritiba já fui pro Cruzeiro/ América já dei uma rodada/ terminei o estudo no Sisu eu terminei/ demorei mas terminei enrolei mas terminei é// aí ano passado/ ano passado não dois mil e/ dezessete se não me engano ficou mais sério ainda questão de futebol fiquei basicamente só por conta só por conta mas aí tava trabalhando também mas a prioridade era/ é o futebol/ pelo Tupi/ jogando só futsal só futsal/ basicamente posso falar que eu me profissionalizei o meu futsal o campo eu parei de jogar/ é esse ano aí ano passado eu não tive em lugar nenhum eu num tava em lugar nenhum/ cabô que eu sofri um acidente de trabalho fiquei um tempo parado encostado aí num podia fazer nada nem jogar nem trabalhar nada/ é aí ano passado/ voltei aí voltei treinei esse ano eu consegui/ tinha ido pro Sul/ tinha ido pro pro Sul só que acabou que com essa pandemia eu voltei/ eu voltei por causa dessa pandemia//

SD11: J - Sim/ então/ a minha trajetória é é isso né tipo danço break há onze anos/ né/ éé/ e aí assim break é um dos elementos da cultura hip-hop ee eu **digo que eu devo muito à cultura hip-hop mano porque assim a cultura hip-hop me realmente me transformou/ me deu uma nova perspectiva de vida e me deu oportunidade sacou/ me deu oportunidade de conhecer outras pessoas outros lugares/ né/ **vivenciar coisas que eu achava que eu não era capaz de vivenciar** tá ligado/ então/ assim/ éé eu sou muito grato a cultura hip-hop ee a minha ideia**

é multiplicar ela até por isso acho que assim eu tô compondo esse mandato que eu quero buscar formas de conseguir fomentar a cultura hip-hop e e multiplicar/ pra outras pessoas outros jovens tenham essa oportunidade que eu tive sacou/ ee de ter de conseguir/ ter conseguir ter essa nov umma nova perspectiva de vida assim né/ então// **a minha trajetória a minha caminhada é essa assim né/ eu ainda danço break não/ continuo dançando break/** participo de eventos campeonatos assim a gente é a gente faz evento também e a cultura hip-hop é massa disso que a gente/ além de participar a gente é capaz de produzir né/ a gente produz eventos/ a gente gera conteúdo então/ é bacana/

Enquanto B descreve a trajetória a partir da mudança de cidade por conta do trabalho do pai, D e J sistematizam suas vivências pessoais para dar sentido a história sobre si. O modo como os dois últimos sujeitos citados contam suas experiências constroem referentes discursivos a dar conta de suas vidas.

A não inscrição desses sujeitos numa mesma formação discursiva alinhada aos outros oito evidencia outras formas do social, outros lugares de produção de sentido. Evidentemente, nos interessa aqui os discursos e efeitos de sentidos pretendidos pelos sujeitos, mas, uma leitura que dialogue com a dimensões do social é preponderante para compreender a composição desses discursos. O lugar do futebol e da arte são historicamente atrativos – para não dizer que muitas vezes são as únicas opções para alguns jovens negros. Como não lembrar do célebre questionamento feito pelo rapper Mano Brown na música Negro Drama (2002): “crime, futebol, música. Caralho, eu também não vou conseguir fugir disso aí, sou só mais um.” Ao passo que o cerceamento das oportunidades de trabalho às pessoas negras faz parte da composição histórica desse país, sobressaem a música e o esporte, em especial o futebol, como expoentes, como lugares possíveis, ainda que em um direcionamento utópico. O futebol e a música são também o lugar da representação. É o espaço onde jovens negros podiam ler outros corpos negros de forma não pejorativa e estabelecer sentido àquilo como algo positivo.

D passa uma parte da vida perseguindo o sonho de se tornar jogador de futebol profissional. Faz testes em alguns grandes clubes nacionais, tem que fazer concessões durante a adolescência e por conta do esporte abandona o ensino médio. Entre idas e vindas, D consegue se profissionalizar no futsal, mas por conta de um acidente de trabalho e em sequência a pandemia, ele está sem jogar. O esporte é escolhido como adjetivação da trajetória do sujeito, é no futebol, sobretudo, que ele se assimila.

J descreve sua trajetória em paralelo com o hip-hop. Observamos na fala de J a repetição de efeitos de sentidos atrelado a gratidão e oportunidade em relação a cultura hip-hop: “*eu digo que eu devo muito à cultura hip-hop mano porque assim a cultura hip-*

hop me realmente me transformou/ me deu uma nova perspectiva de vida e me deu oportunidade sacou". A ênfase empregada ao enunciar os benefícios que a cultura hip-hop o proporciona é uma tentativa de dar conta da dimensão que isso tem pra ele. É importante observar que ao dizer "*uma nova perspectiva e oportunidade*" e, mais à frente, falar em "*vivenciar coisas que eu achava que eu não era capaz de vivenciar*", traz componentes que nos permite pressupor a partir dos gestos de interpretação do entrevistado um deslocamento no imaginário sócio-histórico que tangencia homens negros.

É necessário lembrar que o hip-hop é uma cultura negra criada nos EUA mas que cria fortes raízes no Brasil. O grafite (arte), o break (a dança) e o rap (a música) são os principais elementos que compõe a cultura. Pêcheux (1998) salienta que não há linguagem que não confronte com o político. A articulação do hip-hop é toda fundada em simbolizar as relações de poder referentes a nossa formação social que é regida pela diferença e pela divisão (ORLANDI, 2017). Dessa forma, percebo como a cultura hip-hop "faz furos" num imaginário estruturado sobre o negro numa relação de alteridade já trabalhada nos capítulos anteriores. Assim, ao dizer "*nova perspectiva*" é como se o hip-hop permitisse J a fazer um furo na estrutura que o relegava a incapacidade, a percepção de que não era capaz de vivenciar determinadas situações. É o imaginário social do racismo trabalhando para limitar sujeitos.

O hip-hop é enunciado como inerente ao sujeito na descrição da trajetória – assim como o ensino e educação para os oito analisados anteriormente e o futebol para D – tanto que J diz: "*a minha traj a minha caminhada é essa assim né/ eu ainda danço break não/ continuo dançando break*". Para o entrevistado "*ainda*" e "*continuar*" parecem não expressar o mesmo efeito de sentido, uma vez que ao dizer que "*ainda dança*" ele rapidamente se autocorrige "*continuo dançando break*". E esse parece ser o ritmo da trajetória – ou caminhada, como ele interrompe o significante "trajetória" para substituí-lo por "caminhada" – continuar a dançar break e conseguir buscar outras formas de conseguir fomentar e multiplicar os acessos a cultura hip-hop. Em suma, por toda a trajetória, o hip-hop aparece como aquilo que dá sentido à trajetória do eu para o sujeito.

Quando pensamos em trajetória, no sentido gramatical do termo, nos deparamos com definições como: "percurso realizado por um determinado corpo no espaço". Permeados por essa concepção os sujeitos enunciam e dão sentidos àquilo que são chamados a determinar como trajetória. É no trabalho de recorrer à memória, passando pelos atravessamentos e as interpelações afetadas pela língua e pela ideologia que o

sujeito ganha posição. Assim, podemos perceber a princípio, quais formações discursivas os sujeitos se inscrevem e os efeitos de sentidos que buscam evocar para dar sentido para as trajetórias de suas vidas.

5. CICLOS, RELAÇÕES E AFETOS

Determinações históricas apontam para uma definição fixa, para a existência de uma única ideia de masculinidade, filiada a noção de masculinidade hegemônica que tem sido trabalhada ao longo da pesquisa. Os modos de interpelação a partir de um chamado, comumente enunciado a partir da expressão “seja homem” – além de outras paráfrases possíveis – indicam a supressão de outras masculinidades. No entanto, articulações afetivas – como veremos a seguir – deslocam certo sentido de masculinidade hegemônica à determinada posição-sujeito, uma vez que inscrito em uma posição-sujeito numa formação-discursiva, o conceito de masculinidade hegemônica não se encaixa, por se tratar, talvez, de um espaço fora da abrangência e determinantes do conceito.

5.1 CIDADE E SUJEITO

De acordo com Orlandi (2017) a forma-sujeito-histórica do sujeito moderno é a forma capitalista caracterizada como sujeito jurídico, com seus direitos, deveres e sua livre circulação – salientamos, no entanto, que essa forma sujeito histórica dispõe em lugares distintos o homem e a mulher, o branco e o negro -. Dá-se, a partir daí o processo de individualização do sujeito que, através do Estado e das instituições, culmina em um indivíduo interpelado pelo senso de responsabilidade, ao passo que também é dono de sua vontade (ORLANDI, 2017). A constituição da forma-sujeito-histórica do sujeito moderno trazida por Orlandi (2017) pode ser vista de forma inerente ao processo de urbanização das cidades na história. A composição da cidade capitalista, onde o padrão burguês de habitação figura como norma social – produto ideológico -, determina de forma desigual o uso coletivo do espaço, materializando-se no distanciamento das classes mais pobres, corroborando para o processo de desigualdade social.

Essa composição desigual da cidade – sintoma da cidade capitalista – expõe formas e permite reflexões nos gestos de interpretação sobre a cidade. Interpretar a cidade e seus arranjos faz parte da percepção do espaço citadino enquanto escrita, não só no “paralelismo que existe entre tijolos, definindo formas geométricas, e agrupar letras, formando palavras para representar sons e ideias” (ROLNIK, 2012, p.16), mas também naquilo que se caracteriza como excedente, como acúmulo de riqueza, ao passo que também é a falta do básico, percebido nas memórias, nas lembranças e na arquitetura.

Pensar a cidade discursivamente como propõe Orlandi é considerar a reflexão sobre três pontos: sujeito, língua e história. E, a partir desses elementos, alvitrar relações de significação entre eles.

através do modo de funcionamento do discurso da e na cidade podemos compreender tanto a constituição do sujeito urbano com os seus modos de manifestação e a maneira com que vive, resiste, transforma, irrompe com novas formas de sociabilidade e de ‘comunicação’. (ORLANDI, 2004, p.14)

Por meio das subjetivações e da interpretação do sujeito, constitutivo da sua relação com a cidade, podemos nos perguntar: como a cidade é interpretada pelos sujeitos? Em relação à primeira pergunta, ao interpretamos somos interpelados pela ideologia, que se materializa na língua e é atravessada por discursos. Neste caso, a cidade será interpretada pelo sujeito através do processo de interpelação ideológica (ORLANDI, 2004).

Nosso objetivo aqui é justamente pensar como a cidade atravessa os sujeitos e mobiliza sentidos em nossos entrevistados. De acordo com Orlandi (2004), a cidade constitui um espaço de interpretação particular, no qual podemos perguntar: “como os sujeitos interpretam a cidade, como eles se interpretam na cidade, como a cidade impõe gestos de interpretação, como a interpretação habita a cidade etc” (ORLANDI, 2004, p.21).

SD12: A - optei pela ufjf porque é uma cidade Juiz de Fora é uma cidade média não é assim muito gigantesca e também não é tão pequena porque minha cidade não tem muito rolê cultural não tem muita coisa pra fazer e então tipo eu queria ter essa vivência sabe ter essas experiências assim/ então/ escolher por Juiz de Fora foi mais pelo tamanho da cidade e porque o custo de vida aqui não é tão alto quando comparado por exemplo com Belo Horizonte que é perto da minha casa

SD13: R - E sua relação da cidade como é/ cê gosta daqui?

L - Cara eu gosto assim/ é bem diferente da minha cidade no caso não no tamanho o tamanho é quase a mesma coisa/ porque tipo minha cidade tem mais ou menos 700 mil aqui tem acho que mei por volta de 600 700 e daí/ acho que a úni as diferenças são basicamente em clima saca/ porque/ eu so eu cresci eu sou dum lugar quente sabe aqui é muito diferente tipo tempo tal por exemplo tava sol quando eu fui lavar roupa e agora já nublado e já vai chover e eu tô olhando a roupa aqui (rimos juntos)/ e aí acho que também por ser serra acho que aqui tem muito morro coisa que não tem na minha cidade tanto que pra subir essa ladeira aqui (risos)/ pô um morro/ mas assim acho que eu gosto bastante acho um lugar bem melhor pra morar do que a minha cidade/ porque assim a minha cidade ela/ cresceu dum jeito muito desordenado e assim meio quee/ não sei é meio que uma questão cultural também é uma questão de violência também lá é muito mais violento do que aqui/ é tanto que tipo eu e os moleque a gente brinca que tipo pra por ser assaltado aqui tem que se esforçar/ porque em comparação com a minha cidade e a deles é tipo muito mais tranquilo/ mas assim também a gente comenta que Juiz de Fora não é um lugar pra você visitar saca tipo/ pô se tu tu vai ter umas férias alguma coisa você vai pra uma praia pra um negócio sabe/ Juiz de Fora seria um lugar melhor pra morar sabe/ tanto

das cidades que eu morei se eu tivesse que escolher uma pra morar eu moraria aqui realmente/ porque assim/ é mais confortável é mais tranquilo eu também acho e eu gosto de do pessoal daqui sabe/ nunca tive nenhum problema de me sentir descolado ou algo do tipo/ então eu gosto no geral da cidade/ tipo nos anos que eu passei aqui foram bons ee/ é no geral acho (risos tímido) bem boa.

Enunciados identificados a partir dos segmentos textuais transcritos acima nos mostram como as formulações de cidade estão combinadas num jogo de paráfrases que dão sentido à cidade. Bairro, vizinhança, Juiz de Fora, periferia, bares, baladas, todas estas textualidades compõe a escrita de cidade. Cidade é espaço de significação em que sujeitos significam (ORLANDI, 2014). Modos de significar, de interpretar a cidade estão atrelados, numa perspectiva discursiva, aos gestos de interpretação – “como intervenção no real do sentido – que concernem sua posição” (ORLANDI, 2004, p.22)

A partir da materialidade exposta, os componentes língua, sujeito e história estão inerentes aos efeitos de sentido produzidos por cidade e suas ramificações. A forma como os entrevistados bordejam as falas sobre cidade é feita de modo particular como a análise propõe mostrar. Mesmo que convocados a falar sobre suas relações com a cidade, amigos e família, dizeres que ressaltam a cidade – entre o significante e paráfrases – foram silenciados. Acredito que o silenciamento não ocorre de maneira premeditada, mas fruto de um processo natural de escolha de dizer “x” e não “y”.

As falas de A e L, jovens que vieram para Juiz de Fora para estudar na Universidade Federal, demonstram formulações a partir de um imaginário que antecipa o que Juiz de Fora pode oferecer-los. Em SD12, A menciona a cidade para falar sobre sua escolha atrelada à onde estudar. O jovem justifica a escolha por considerar Juiz de Fora uma cidade média, pelo custo de vida ter maior custo benefício em comparação com cidades maiores, como capitais, por exemplo e pela oportunidade de vivenciar “rolês culturais”, algo que o jovem afirma ser escasso em sua cidade. Percebemos em A, como já dito antes, uma relação com a cidade que antecede o “habitar em suma”, é uma construção imaginada da cidade a partir de poucas informações que se tem sobre aqui.

L, em SD13, antes de ser convocado para dizer sobre Juiz de Fora, contou sobre a experiência em morar em outras cidades, aí, então, o perguntei se gostava daqui. Natural de Sergipe, o jovem elenca o clima e a violência como principais diferenças percebidas entre as duas cidades. Elege Juiz de Fora como um lugar tranquilo e, dentre as cidades que morou – Juiz de Fora, Rio de Janeiro e Sergipe – a cidade mineira como a melhor para se morar.

SD14: B - A minha relação é muito boa porque o bairro e onde eu moro é desde desde o começo desde quando eu vim pra cá eu já moro lá conheço todo mundo é um bairro super tranquilo um bairro onde praticamente só mora militar então você não vê assalto não vê esses movimentos com droga porque os policiais da própria área i inibe o pessoal a fazer isso/ então a relação com a cidade é muito tranquila/ ainda mais eu que vivi um pouco no Rio de Janeiro em São Clemente/ a cidade é até calma demais//

Em SD14, B, quando perguntado da relação com a cidade ressalta a relação com o bairro. Discursivamente, o bairro pode ser pensado como um espaço discursivo. Retomamos a elaboração teórica que diz que o sujeito não é origem dos sentidos, mas que ele, sujeito, se constitui ao mesmo tempo que o sentido. Os efeitos de sentidos sobre o bairro para os moradores são, muitas vezes, construídos em consonância. O bairro é constitutivo da identidade dos sujeitos, de modo que falar do bairro, por vezes, é falar também sobre o sujeito. Dessa forma, B define sua relação com o bairro como tranquila por ser um bairro muito tranquilo. Para dar conta da intervenção que faz ao caracterizar o bairro como “super tranquilo”, B justifica a colocação: “um bairro onde praticamente só mora militar então você não vê assalto não vê esses movimentos com droga porque os policiais da própria área i inibe o pessoal a fazer isso.” Lanço mão aqui de uma colocação mencionada anteriormente, quando disse que por vezes falar do bairro é falar também sobre o sujeito. B mora em uma área onde a maioria dos moradores são militares ou familiares dos mesmos, o pai de B é militar, B estudou em escola militar, já esteve na marinha e continua vislumbrando a carreira. O trabalho de interpretação do bairro é regido por oposição binária: tranquilidade x violência.

Apesar de se tratar do mesmo significante, os sentidos de violência mobilizados por B e L para falar sobre cidade incorrem em diferentes formações-discursivas. Ao passo que L ao falar sobre cidade estabelece um paralelo comparativo entre a cidade natal e Juiz de Fora, no qual o clima também aparece a efeito de comparação, para B, instantaneamente “para falar em cidade, fala-se em violência” (ORLANDI, 2004, p.29). Enquanto L descreve Juiz de Fora mais tranquila que Sergipe, argumentando que sua cidade “cresceu de maneira desordenada” e que vê a violência “como questão cultural”, organizando o pensamento acerca de questões sócio históricas, B fala sobre a tranquilidade do bairro como garantia assegurada pelos militares ao dizer que assaltos e “movimentos com drogas” não são vistos pois os próprios policiais da área “inibem isso”. Inibir é um jargão muito usado na linguagem militar, atrelado não somente à proibição, impedimento de algo, como traz a gramática, mas à proibição intermediada por alguém

que detém o poder para proibir ou impedir. Neste sentido, só há tranquilidade no bairro porque há o militar para segurá-la.

SD15: C - Ah cara/ hoje em dia assim o que eu mais tenho feito assim diversão mesmo é é sair pra beber assim com os amigos/ de vez em quando que os meus primo principalmente com meus primo assim né tipo assim/ **lá em casa lá sempre nois crescemo junto aí também/ tem um butiquim lá a gente/ é todo mundo conhecido lá a vizinhança//**

Outras posições são sistematizadas na relação do sujeito com a cidade. Como a forma-sujeito-histórica do sujeito moderno está atrelada ao processo de individualização, atravessado pela cidade capitalista, algumas escolhas, relações da cidade com o sujeito, se dão nestas intermediações. Pensar em espaços intermediários de encontros e de sociabilidade é pensar a noção de vínculo que, para Orlandi (2004), é “o que sustenta nossa forma sujeito histórica, a do capitalismo (ORLANDI, 2004, p.108). Nesta toada, bares, restaurantes, casas de shows, boates, representam os espaços liminares para o processo de interação simbólica, são materialidades significantes que compõem o discurso urbano.

É a partir desta interação que cidade aparece metaforizada, a partir de paráfrases, em ramificações privadas que a constituem. Em SD15, ao contar sobre coisas que gosta de fazer, C ressalta sair para beber com os amigos, principalmente com os primos: “*lá em casa lá sempre nois crescemo junto aí também/ tem um butiquim lá a gente/ é todo mundo conhecido lá a vizinhança//*”. A relação com o bairro é expressa também como uma relação familiar, como pertencentes ao mesmo âmago, ressaltando os sentidos de familiaridade composto pelos significantes bairro e vizinhança. Estar no “butiquim” é como “estar em casa”, uma vez que “é todo mundo conhecido lá a vizinhança”.

SD16: E - gosto de sair/ balá gosto muito de sair pra balada/ real/ sexta sábado domingo era de lei

Em SD16, as formulações trazidas a partir dos discursos de E, evidenciam como a relação com a cidade se dá nesse jogo de circulação por determinados ambientes: “*gosto de sair/ balá gosto muito de sair pra balada/ real/ sexta sábado domingo era de lei*”. Pensar este corpo na rua, as casas de shows, baladas é pensar a cidade produzindo sentido ao passo que o sujeito também busca produzir sentidos sobre si. Faz parte deste jogo todo um processo estético e poético incluídos na própria forma material da cidade. Por fim, chamo a atenção para o significante “era de lei”, aqui “lei” não ecoa sentido no meandro do discurso jurídico, o efeito de sentido buscado por esse dizer, que funciona como uma gíria, tem a ver com descrever um acontecimento que se repete, quase como uma

obrigação. Outro traço que aparece na transcrição é o significante “era”. Era porque não é mais. Isso acontece não porque o entrevistado passa a adotar outras atividades ao invés de sair para baladas, não se trata de uma atitude arbitrária, mas de uma necessidade imposta pela pandemia, que obriga o sujeito a redefinir, a deslocar suas interações daquilo que “era de lei”.

SD17: F - Eu sou daqui de Juiz de Fora mesmo só que eu cresci/ sou nascido e criado no Retiro que é um bairro que tem// prati praticamente na saída da cidade/ éé pro lado do Floresta/ Jardim é próximo a um ponto de referência que a gente costuma usar/ ééé a antiga desativada usina hidrelétrica/ éé/ pô eu/ morei vinte anos por lá e desses vinte anos eu estudei o que/ eu mudei até então eu estudava nos colégios nos colégios do bairro mesmo//

Outra marca que aparece nos enunciados transcritos é o efeito de sentido de pertencimento à um lugar. Em SD17, ao ser convocado a falar sobre si, sobre sua história, F começa com a afirmativa “*eu sou daqui de Juiz de Fora*”. Antes de relatar acontecimentos pessoais, narrar sobre gostos, sobre suas relações, F estabiliza que é de um lugar, que aquele sujeito pertence à um lugar. Seguidamente, o jovem fala sobre o bairro onde nasceu e foi criado, durante a infância estudou nos colégios de lá e habitou o bairro durante vinte anos.

SD18:H - eu sou morador daqui é mas eu acho que eu já tinha dito né/ éé/ **morar aqui diz muita coisa pra mim** eu acho quee/ éé/ mm é **uma região aonde eu construí toda a minha identidade assim** quee/ e eu nunca perdi isso sabe mesmo estando em outro mundo por muitos anos da minha vida e mesmo a universidade também que é um espaço muito branco né/ num perdi o é é é essa essa cosia que eu tenho com o/ com o Ipiranga e com a/ a minha região por ser uma região negra assim sabe/ e poor/ ah acho que por demonstrar muitaa/ muita coisa pra mim assim sabe/

Para H, a relação com o bairro é constitutiva da identidade do sujeito, trata-se de uma questão de identificação: “*morar aqui diz muita coisa pra mim eu acho quee/ éé/ mm é uma região aonde eu construí toda a minha identidade*”. Ao afirmar que “*nunca perdeu isso*” – a identidade- mesmo estando “*em outro mundo por muitos anos*” – estudou boa parte da infância em colégio particular como vimos no subcapítulo anterior – e também “*na universidade que é um espaço muito branco*”, ele faz um paralelo ao dizer: “*num perdi o é é é essa essa cosia que eu tenho com o/ com o Ipiranga e com a/ a minha região por ser uma região negra assim sabe/ e poor/ ah acho que por demonstrar muitaa/ muita coisa pra mim assim sabe/*”. O bairro para a H é sinônimo de quem ele descreve ser, sobretudo racialmente. Poderíamos aqui trazer uma definição pragmática

sobre sujeito e processos de identificação (ORLANDI, 2004), mas, assim como a autora, repetimos o questionamento:

se observarmos esse sujeito, para além de sua adaptação a comportamentos e a sistemas de representação já dados na realidade social (normas), é preciso se perguntar como esses elementos do mundo social (individualização pelo Estado) existem para o sujeito enquanto representações (psíquicas inconscientes) ideológicas, e como podem ser objetos de identificação, no sentido discursivo do termo (ORLANDI, 2004, pp.108-109)

Elaboro, a partir do questionamento trazido por Orlandi (2004), que se trata de um acontecimento relacional. Ao passo que a inscrição em formações ideológicas é um movimento inconsciente, ela pode ser mobilizada por elementos do mundo social. Por exemplo: H é atravessado por discursos que partem de diferentes lugares, o bairro e o que ele define como “outro mundo” e o “espaço muito branco”. Acerca das condições de produção daquilo que o sujeito define e sente como identidade, a relação com o bairro, essa “coisa” que tem com o Ipiranga, “por ser uma região negra”, são marcas do processo de interpelação do sujeito no processo de identificação, uma vez que a “identidade é um movimento na história” (ORLANDI, 2004, p.105).

SD19: J - / sou b-boy danço break há onze anos faço parte do grupo FlowKilla doo/ Coletivo Vozes da Rua/ ee hojee eu tôo compondo a construção de um mandato coletivo/ éé pra câmara de Juiz de Fora pra câmara municipal de Juiz de Fora éé// a ideia do mandato é é/ éé **passar até por uma descentralização do do/ do poder né e dar voz pra mais pessoas né nas tomadas de decisões referente ao município**

SD20: J - eu acho que o hip-hop ele tem que tá cada vez mais integrado na nas escolas tamém sacou/ é é com projetos assim em tempo integral sacou/ pô o aluno vai/ estuda né tem seu dia/ seu estu/ seu dia letivo ali e aí saiu da aula ele vai/ já vai fazer uma outra coisa vai fazer um uma aula de grafitti uma aula de break/ sacou mano/ éé/ dando uma outra/ é tipo assim passando uma outra visão sacou/ **o hip-hop tamém ele é educação sacou/ é arte e educação/ entãoo/ pô eu acho que isso tem que andar junto com as escolas também sacou/ e a ideia é é plantar isso/ tentar p fazer cada vez mais projeto em escolas de periferia é em sedes de bairro né/ praa/ pra **dar uma perspectiva aí melhor pra essa molecada/ e o foco é a periferia mano/ tipoo/ o foco tá ali tá ligado/ o centro já tem coisa de mais pra eles mano/ os cara já/ tem/ tem gran tipo os cara no no centro tem grana pra/ podeer/ ah pagar um curso pagar um um uma aula de dança/ molecada na periferia não mano molecada das vez não tem nem dinheiro pra descer de busão/ então/ tem que tá cada vez mais nesses lugares mano/ passar assim multiplicar mesmo sacou//****

SD21: J - / eu acho que no num acho que no geral é isso tá ligado/ eu acho que gente tem quee/ tentar buscar// investir nas bases mesmo// sacou levar/ cultura arte educação pra periferia tá ligado/ tentaar/ **tirar mais ainda a periferia da vi da da invisibilidade sacou/ tirar aquela ideia de que tudo na periferia é é ruim sacou/ periferia tá**

trampando mano/ periferia tá no corre vei/ a galera tá estudano/ sacou/a galera tá crescono sacou mano/ galera tá sabeno ganhar grana fazer dinheiro/ sacou/ galera tá cada vez mais com a mente/ avançada mano/ e é isso/ buscaar/ cada vez mais dar o melhor de si né mano/ porque é igual o Mano Brown fala por você ser preto cê tem que ser três vezes melhor tá ligado// cê tem que ser te três vezes melhor mano// então assim/ a parada é essa investir na periferia memo/ leva tipo levar tudo pra periferia mano porque a periferia é é é que vai fazer a revolução tá ligado/ a revolução tá na periferia

“Eu sou de”, até então, apareceu para nós como efeito de sentido de pertencimento, de colocação. Em SD 19, J diz: “*eu sou b-boy danço break*”. O sujeito estabelece sentido à definição de um atributo, que também é uma questão de identificação. Para pensar a cidade como temos proposto neste capítulo, pensar o b-boy, dançarino de break, é pensar no corpo que é contíguo à cidade. É na rua que o b-boy é b-boy. O break pode ser descrito como uma escrita de si, que se comunica através da cidade. “Forma material em que o sujeito significa, com seu corpo, em formulação inscrita na materialidade do espaço da cidade. Textualização urbana, feita de corpo, espaço, sujeito, movimento e sentido” (ORLANDI, 2014, p.76). Além do break, J faz parte do Coletivo Vozes da Rua. O nome é bem significativo. Através da dança escreve no espaço da cidade com os movimentos, o *drops*, o *toprock* (passos do break) e a partir do coletivo a relação é compor o espaço da cidade em conjunto com o pensamento crítico, manifestações culturais e eventos. Mais adiante, o jovem também conta sobre a composição de uma chapa que propõe mandato coletivo para a cadeira de vereadores nas eleições de Juiz de Fora. A ideia, segundo ele, é a “*descentralização do poder*” e “*dar voz a mais pessoas*”. O mandato coletivo é uma proposta que vislumbra ouvir mais pessoas para tomadas de decisão, logo, mais pessoas participarão efetivamente da cena política.

Na SD20, J ressalta o papel do hip-hop na educação. Uma das propostas do mandato é levar atividades culturais ligadas ao movimento hip-hop para serem desenvolvidas no período integral das escolas de bairros e periferias, “*é tipo assim passando uma outra visão sacou/ o hip-hop também ele é educação sacou/ é arte e educação*”. Há uma reivindicação, a partir do enunciado trazido aqui para o corpo do texto, sobre o lugar do hip-hop. Os movimentos negros e todas suas ramificações políticas, culturais e estéticas são desprezadas por formações ideológicas racistas. Num país construído sobre a égide do racismo estrutural, há um pré-construído que aloca o hip-hop no lugar do ruim. De outro. Dessa forma, J reivindica o deslocamento desse sentido, a metaforização daquilo que representa o hip-hop. Movimento que também é arte e educação. A implementação da cultura hip-hop em espaços institucionalizados como

escolas pode ser sinônimo de autorização no discurso sócio-histórico de hip-hop como sinônimo de educação.

Em outro dizer, J busca falar da iniciativa e as intenções presentes na proposta de implementação do projeto: *“dar uma perspectiva aí melhor pra essa molecada/ e o foco é a periferia mano/ tipoo/ o foco tá ali tá ligado/ o centro já tem coisa de mais pra eles mano/ os cara já/ tem/ tem gran tipo os cara no no centro tem grana pra/ podeer/ ah pagar um curso pagar um um uma aula de dança/ molecada na periferia não mano molecada das vez não tem nem dinheiro pra descer de busão/”*. A fala de J explicita a desigualdade social, um dos sintomas de nossa sociedade moderna. A alusão que se faz é olhar para um lugar esquecido da cidade, no qual, conseqüentemente, também tem seus sujeitos esquecidos. A desigualdade torna a periferia uma não composição da cidade institucional – não chega a ser um não-todo, pois não-todo ainda é parte. A formação atual do urbano é desinência dessa diferença, que é constitutiva do que é cidade. A cidade é escrita pela diferença, pela desigualdade. Nessa sobreposição centro-periferia, *“descentralizar o poder”* como já foi dito com *“foco na periferia”* é pulsionar o modo como os sujeitos da periferia se significa no espaço urbano, *“tomando posse do mundo/simbolizando-se no corpo a corpo com a materialidade da cidade”* (ORLANDI, 2014, p. 78)

As formulações articuladas em SD21, J descreve as movimentações que ele interpreta estarem acontecendo na periferia: *“periferia tá tramando mano/ periferia tá no corre vei/ a galera tá estudano/ sacou/a galera tá crescono sacou mano/ galera tá sabeno ganhar grana fazer dinheiro/ sacou/ galera tá cada vez mais com a mente/ avançada mano/”*. Esse enunciado é referência para outro dizer de J, que relata a necessidade de: *“tirar mais ainda a periferia da vi da da invisibilidade sacou/ tirar aquela ideia de que tudo na periferia é é ruim sacou/”*. O processo de invisibilização da periferia é histórico. A marginalização dos sujeitos, do espaço e da estética é uma violência que faz parte da história das cidades. Invisibilidade que é fruto da negatização pré-construída sobre periferia, como sinônimo de coisa ruim. Falar sobre estes sujeitos de forma não pejorativa, não marcada por atributos negativos, é forma de deslocar estes sujeitos do emaranhado de sentidos que emperram suas relações, em especial com a cidade e outros espaços para além do que habita. O mandato, para J, é uma forma não de dar voz às pessoas da periferia, mas tirá-las do silenciamento imposto por espaços de poder. É também, “estar” no estado para fazer o papel do estado para com aqueles que, na concepção de J, não se beneficiam com a política institucional. *“então assim/ a parada*

é essa investir na periferia memo/ leva tipo levar tudo pra periferia mano porque a periferia é é é que vai fazer a revolução tá ligado/ a revolução tá na periferia”

“Investir” e “levar tudo” são significantes que buscam efeitos de sentido que coadunem com: oferecer condições de desenvolvimento que permitam que a periferia se emancipe. Ao dizer que a *“revolução tá na periferia”*, J evoca uma série de sentidos que podem estar atrelado à revolução, mas, como sujeito que ocupa posição no discurso social que faz frente as mazelas e desigualdades presentes no social, a revolução pretendida por J faz alusão à luta de classes.

Espaço, corpo e movimento determinam a discursividade na relação entre J e cidade, sua estrutura e funcionamento. É espaço, corpo e movimento quando escreve na cidade através do break e desloca e desestabiliza sentidos numa formação discursiva que reduz o break a sentidos ruins. É na inscrição no político – seja pelo hip-hop, pelo coletivo ou pela forma institucional – é espaço, corpo e movimento quando se propõe a reescrever a cidade, dando novas formas e sentidos para a periferia, a partir do cargo público que pleiteia.

5.2 FAMÍLIA

A família é considerada núcleo básico de qualquer sociedade, tendo papel fundamental na organização social, cultural e jurídica. É no ambiente familiar que se estabelece os primeiros laços afetivos e individuais, é a família que nos estrutura como sujeitos. Segundo Lacan,

a família prevalece na educação precoce, na repressão dos instintos e na aquisição da língua, legitimamente chamada materna. Através disso, ela rege os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, a organização das emoções segundo tipos condicionados pelo ambiente, que é a base dos sentimentos segundo Shand; em termos mais amplos, ela transmite estruturas de comportamento e de representação cujo funcionamento ultrapassa os limites da consciência. (LACAN, 2003, p.30-31).

É no ambiente familiar que são formulados os primeiros ciclos afetivos, isso reflete o modo como somos afetados, o que sentimos, o que vemos e o que percebemos. O que sentimos, vemos e percebemos pode estar atrelado a ações e julgamentos, condicionados pela forma como a ideologia transforma os indivíduos em sujeitos. O ciclo de afetos estabelecido no ambiente familiar diz respeito, evidentemente, aos laços criados para com aqueles que compartilhamos boa parte de nossos momentos vividos.

O *significante família* é atravessado por uma composição ideológica dominante sobre o que é família. A família ocidental – chamada comumente de “família tradicional” – tem estabelecido em seu sentido de família o papel do pai, da mãe e dos filhos e filhas. Essa identidade e sua representação, fazem parte do gerenciamento do espaço familiar, o que, conseqüentemente, pode gerar manifestações nos sujeitos; dito de outra forma: o modo como estes sujeitos estabelecem sentido a família – em diferentes formações discursivas como papel, afetividade – pode gerar deslocamentos, fazendo furos na ideologia dominante sobre família para dar outros sentidos à família.

É preciso marcar questões que passam pela forma como os sujeitos estabelecem sentido à família e a forma como eles enunciam sobre família. Dentro desse esquema polissêmico sobre o *significante*, há sobretudo um entendimento dialético entre o “eu” e o “outro”, neste caso a “minha família” e a “família do outro”. Nos interessa aqui a forma como os sujeitos “escolhem” falar sobre família e a relação deles no ambiente familiar, para com seus familiares. Atentaremos então para a formulação que os sujeitos fazem de suas relações familiares e também outras relações afetivas – companheiros, companheiras, amigos e amigas -, que efeitos de sentidos eles buscam discursivizar a partir dos enunciados e observaremos as formações discursivas que tangem os dizeres.

As enunciações trazidas pelos sujeitos foram antecipadas por uma pergunta que pedia a eles para falarem sobre relações afetivas com familiares, amigos, colegas e pessoas com quem se relacionam amoroso-sexualmente.

De antemão, adiantamos uma percepção adquirida a partir dos dizeres observados a formação de famílias parafrásticas que adjetivam as relações familiares dos sujeitos; “tranquila”, “unida”, “boa”, “coladão”, “aberta” são algumas características disponibilizadas por nossos entrevistados que dão regularidade ao sentido de família. Estabelecer sentidos à família e à relação familiar a partir de adjetivos positivos condiz a uma formação ideológica sobre “o que é família” ou “o que significa família”. Dessa forma, podemos dizer que A, B, C, D, E, G e J se inscrevem numa formação discursiva sobre família; o que observamos, no entanto, são os deslocamentos das posições-sujeito dentro desta formação discursiva, que determina a forma de discursivizar relações familiares para cada sujeito.

SD22: A - eu **sou muito família sabe muito família real oficial**/ eu acho que eu nem conseguiria mudar de sair de casa se minha irmã por exemplo morasse na mesma cidade ainda sacô/ eu não conseguiria Davi isso eu posso te afirmar com toda as minhas assim//

R: sua irmã é mais velha que você?

A: mais nova que eu mas **a gente é muito grudadão** ela saiu de casa antes de mim ela foi estudar na UFMG foi fazer letras lá/ então **se ela tivesse morando na minha casa quando eu tivesse que optar por sair vei eu não sairia porque eu sou muito apegadão a ela assim sabe/** então hmmm de alguma forma é/ **família pra mim é uma é um rolê muito/ eu sou muito preocupado sabe/ eu sou muito coladão com eles** e os meus amigos também eu acabo assumindo um papel de meio paternal assim **sabe meu apelido é pai na galera do rolê assim porque eu sou muito preocupado** sabe/ cara/ toma cuidado não faz isso então eu acho que é minha lua em “câncer aqueles caso que bota a culpa em signo (essa parte foi sussurrada)” risadas/ mas eu sou muito preocupadão assim eu sou muito apegado com as pessoas e/ afetivamente// é num sei como eu sou assim/ tô tentando me descobrir ainda em terapia mas/ tamo aí//

Observamos em A, por exemplo, a forma carinhosa e a forte ligação que ele tem com a irmã – ele descreve isso com adjetivos no aumentativo, como “*grudadão*”, e diz que a experiência de mudar de cidade dificilmente aconteceria caso a irmã também não tivesse saído da casa dos pais. Dos membros que se pressupõem que componham a estrutura familiar, A menciona apenas a irmã em sua fala. Apesar disso, se diz “*muito família*”. Sobre isso, chama também a atenção o seguinte enunciado: “*família pra mim é uma é um rolê muito/ eu sou muito preocupado sabe/ eu sou muito coladão com eles*”. Como foi antecipado na introdução do capítulo, usamos barras, assim como na linguagem textual do rádio, para identificar pausas curtas e longas. Identificamos, a partir de uma das pausas no enunciado trazido para o corpo do texto, um movimento de ruptura dentro da estrutura frasal, de realocação do dizer afim de ajustar os efeitos de sentido. Quando A diz “*família pra mim é uma é um rolê⁹ muito/*” a pausa representada pela barra é, neste caso, um corte, uma intervenção no que está sendo dito. A partir daí ele recomeça, como se explicasse o rolê que é a família: “*eu sou muito preocupado sabe/eu sou muito coladão com eles*”.

Outro traço na enunciação de A é o emprego de uma expressão naturalmente usada na composição familiar, mas que ele usa para descrever sua relação com os amigos. Por ser muito preocupado, A diz que foi apelidado pelos amigos como paizão do rolê¹⁰. Na concepção de A, o caráter cuidadoso e preocupado são características inerentes ao que significa pai. Obviamente isso não é uma tratativa exclusiva do entrevistado, esta é uma

⁹ Rolê é uma expressão usada na linguagem coloquial muito conhecida para identificar passeios ou pequenas voltas. No entanto, percebo em Juiz de Fora, um deslocamento de sentidos, que adapta o significante a um outro co-texto. No caso da enunciação trazida, rolê pode ser sinônimo de “coisa”, um significante polivalente no uso da linguagem oral.

¹⁰ Vemos aqui outra configuração do deslocamento de sentidos do significante rolê. Aqui, rolê representa passeios com amigos.

atribuição histórica, atrelada a uma memória discursiva sobre pai e paternidade, já dita anteriormente e em outros lugares, mas acessível ao sujeito.

SD23: B - ah a minha relação é muito tranquila porque eu sou muito calmo então sou muito quieto então a minha relação é bem tranquila/ não sou muito de ficar falando/ sou mais de observar então a minha relação é muito tranquila//

Na formação discursiva na qual os efeitos de sentidos sobre as relações familiares são positivos, B justifica ter uma relação tranquila com familiares sobretudo por seu temperamento. Ao dizer, o jovem repete ser muito calmo, muito tranquilo, muito quieto; este processo parafrástico, cujo a repetição está imbricada a estabilização, procura retornar ao mesmo espaço do dizer e sedimentar os efeitos de sentidos que constroem sua formulação.

SD24: C - Então cara com/ tipo assim/ em relação aos meus pais a gente tem uma relação muito boa também/ **a gente não é de brigar muito não/ discute normal/** tipo assim aquela discussão normal de convivência// é com meus ti também relação super ótima lá em casa num **num tem briga essas coisas sacô/ tem tipo assim scs as briga que tem é mais cada um dentro da sua casa** assim/ em relação a mim também todo mundo tem amizade com todo mundo/ meus primo/ muito unido/ a família em relação a família da minha mãe também que mora no Marumbi que a maior parte mora no Marumbi/ também tem relação muito boa// relação ao meus amigos também tipo eu tenho só amizade **vei num posso falar que eu tenho inimigo não/ tenho só relação boa e tipo assim/ com os colega que eu ainda tem mais contato hoje em dia né** meio que com o tempo cê vai perdendo contato e tal mas/ tem uma relação legal também agora nem tanto né pandemia mas// **relação amorosa agora eu tô namorando também//**

R: Tem muito tempo?

C: Não tem/ **vai fazer um ano esse mês/ um ano/ aí passo raiva de vez em quando mas faz parte também** (risada tímida) é muito (gargalhada curta) é foda

R: E é tranquilo pra você esse lance de relacionamento?

C: Sim/ tipo assim é uma coisa diferente né tá ligado/ **eu nunca tinha namorado antes/ aí pô/ quando cê namora que cê vê como é que né na verdade assim tá ligado// é bom sim tem umas coisas ruins mas acho que no final é/ é legal eu gosto tá ligado//**

Ao relatar sobre relações familiares, C também se inscreve na formação discursiva sobre ter uma relação boa, convivência tranquila. No entanto, para além dos enunciados analisados anteriormente, outros sentidos sobre família são mobilizados aqui. Para dizer que a relação é boa, C diz que ele e os pais não são de brigar muito, apesar de discutirem, mas, segundo ele, “*discute normal*”. A normalidade enquanto adjetivo torna-se

constitutiva da discussão, que, em seguida representa algo comum em relação à família. Entende-se que ambientes familiares podem ser também lugares de discussão e discordância, por se tratarem de locais onde diferentes indivíduos dividem o mesmo teto, há configurações jurídicas sobre o papel do membro de cada um na casa e este, dentro outros diversos fatores, podem gerar atrito. Até então as falas não traziam esse acontecimento para a conversa; assim C traz outro efeito de sentido sobre família e, desloca sua posição-sujeito dentro da formação discursiva que positiva família; ou seja, a relação com a família é boa, mas de vez em quando discutem.

O jovem destaca também a cordialidade com outros membros da família fora de seu núcleo familiar, como tios, tias, primos e primas. Num âmbito de geral, a relação é boa, não tem briga, como se fosse causa e consequência, caso haja briga, como relata, é cada um na sua casa. Nesta perspectiva o núcleo familiar é um espaço no qual pode ocorrer atritos, diferentemente de uma ocasião onde reúnem toda a gama familiar. Observamos que há uma ênfase em esclarecer que não há muitas brigas para esclarecer que se tem uma relação familiar, onde o dizer é direcionado a um movimento de repetição significativa. C diz ainda ter bom relacionamento com amigos, colegas e com a namorada, para além disso ele diz não ter inimigos. Não há inimigos, mas para reiterar essa não existência, ele procura colocar em evidência a forma como ele é cercado somente por boas relações.

No que diz respeito ao namoro, quando instigado a falar especificamente sobre ele diz que apesar do pouco tempo e ser a primeira namorada ele está gostando. Chama a atenção o dizer: *“aí passo raiva de vez em quando mas faz parte também (risada tímida)”*, ao referir-se do namoro. Percebemos a partir do enunciado trazido que, para o jovem, passar raiva é uma constituição dos relacionamentos amorosos, uma vez que faz parte. A risada tímida ao fim da frase funciona quase como uma conformidade do ônus que é constitutivo dessa relação. Novamente: estas são filiações se dão na forma da memória discursiva, que é a base que sustenta o dizer. Quando C traz esses elementos que são constitutivos das relações, sejam familiares ou amorosa, só são possíveis por conta da memória. Em síntese, é como nos diz Orlandi (1999): “todo dizer, na realidade, se encontra na confluência dos dois eixos: o da memória (constituição) e o da atualidade (formulação). E é desse jogo que tiram os sentidos” (*ibidem*. 1999, p.31).

SD25: D - Ah cara é/ **minha relação é muito boa/ vou te ser sincero**
minha relação é muito boa/ só que agora que acontece agora eu não
 paro em casa/agora é tipo vejo os meus pais aí mais meio de semana a
 noite/ eu tô trabalhando meus pais trabalhando né/ então eu vejo eles

mais a noite/ a minha irmã que eu vejo mais durante o dia porque ela tá em casa como ele num tá tendo aula ela tá em casa/ e// ela tipo/ mas é uma convivência tranquila assim sabe// conversa brinca normal sem briga nada demais// **com a namorada rola uns arranca rabo de vez em quando (risada tímida)// 5 anos de namoro tem que rolar uns arranca rabo se não num é a mesma coisa mas tem tranquilo também//**

Na mesma toada de C, D também formula que desentendimentos, por exemplo, são constitutivos de relacionamentos amorosos: *“com a namorada rola uns arranca rabo de vez em quando (risada tímida) // 5 anos de namoro tem que rolar uns arranca rabo se não num é a mesma coisa mas tem tranquilo também//”*. A expressão arranca rabo está atrelada a discussões e desentendimentos. É interessante observar como o chiste compõe o discurso enunciado. Entendo o gracejo como metonímia que faz parte do discurso. Ademais, D filia-se a formação discursiva apresentada até então. Qualifica a relação com a família como boa, conversam e brincam normalmente e pontua ser uma convivência sem brigas.

SD26: G - Ô mano (risos) eu sou conversadão sacô (gargalhada)/ eu sou sou o cara o famoso dado né então tipo assim/ lá em casa a galera a galera graças a Deus foi criada muito unida/ a minha vó que/ que eu comentei contigo antes/ ela soube criar a gente de uma forma muito unida então a nossa relação ela é hoje muito aberta/ os meus pais eles separaram quando eu tinha dez anos/ então a minha mãe criou a gente dando liberdade da gente conversar com ela o que a gente teoricamente conversaria com nosso pais/ então minha primeira relação foi com a minha mãe que eu contei sabe/ meus primeiro rolé foi com a minha mãe que eu contei pra ela que eu tava indo/ minhas conquistas minha mãe que me acompanhou/ meu pai eu converso com ele ele é um cara presente mas ele tem outra família sacô/ ele num tem a presença de estar ali/ ele tem a presença de pai/ ah ele é o meu pai eu tem pai ele tá lá/ mas é quem enfrenta essas parada tudo é minha mãe/ e o meu irmão/ meu irmão do meio também que tá e com a gente/ tem dezenove anos agora/ já passamo por umas barra meu irmão se assumiu/ meu irmão se assumiu gay tem// três anos/ aí de começo meu pai ele é mei grossão sacô ele é mei gro conversadão também cê vê ele pô/ uma beleza de pessoa mas ele tem um jeitão mei mei grosseiro/ o meu irmão ele tava com no começo ele tava com receio porque ele fala que eu lembro muito o jeito do meu pai tendeu/ só que aí caraa a gente vai na base a gente foi criado muito unido e o lance de proteger mesmo um ao outro fez com que ele teve tivesse coragem de assumir (essa frase sai quase como um sussurro)/ e foi totalmente ao contrário do que ele esperava/ meu irmão eu pô é (risada tímida) é foda/ a gente larga a gente abre mão de qualquer coisa aí pra poder ajudar sacô/ a gente sabe que é perigoso/ cê né jovem como eu sabe como é que tá perigoso/ principalmente pra quem é/ homossexual pra quem é né de de/ quem segue outra ideologia aí nas/ é muito perigoso e a gente tem que tentar protege-los/ minha relação com a família é basicamente isso/ com os amigos/ eu gosto da zoeira/ eu sou

da zoeira sacô/ eu gosto dum rolé essa quarentena tá me quebrano
(risos)/ quarentena tá me ferrano (risos)/ eu gosto dum rolé cara

A identificação de dois significantes dá a tônica de como G descreve suas relações familiares: aberta e união. De acordo com o entrevistado, a criação da avó foi preponderante para que a família fosse unida, já a abertura, é uma característica cultivada pela mãe. Separada do pai desde que o jovem tinha 10 anos, ele conta que ela sempre o deu liberdade para falar, estando sempre disposta a ouvir: *“então minha primeira relação foi com a minha mãe que eu contei sabe/ meus primeiro rolé foi com a minha mãe que eu contei pra ela que eu tava indo/ minhas conquistas minha mãe que me acompanhou”*. Já a relação com o pai, que aparece na enunciação, G resume com os seguintes dizeres: *“meu pai eu converso com ele ele é um cara presente mas ele tem outra família sacô/ ele num tem a presença de estar ali/”*. Ao passo que a mãe é quem segura as broncas, lida com os problemas, a relação com o pai é sintetizada por “eu converso com ele”. Se a princípio G o descreve como presente, em seguida ele se contradiz dizendo que ele não é tão presente assim, inclusive por ter outra família.

Para a análise do discurso, a contradição é constitutiva dos sentidos, este paralelo de um dizer contra o outro produz sentidos. Ao dizer, como trazido no corpo do texto, que o pai não tem a presença de estar ali, G complementa que ele tem a presença de pai. Em SD26 é possível observar que na transcrição eu adiciono mais uma letra “e” na preposição “de” que antecede o substantivo pai. A adição da letra descreve o alongamento fonético da preposição no momento da fala de G, ele parecia estar procurando a palavra para descrever que por não ser tão presente, ele tinha a presença de... pai. O sentido atribuído ao pai por G, sobretudo ao papel de pai, é mera figuração, ele está ali pra dizer que existe um pai. Não há a espera do desempenho do papel de pai formulado na história. A experiência de G representa as condições de produção de seu discurso, criado desde muito novo pela mãe, atribui ao pai o papel de figurante.

Em sequência, G conta também sobre o irmão. Ainda na perspectiva de a mãe estar a parte dos problemas, ele descreve que recentemente passaram por uma barra com o irmão. O irmão se assumiu gay. Neste sentido, compreendemos os efeitos de sentidos ali presentificados como a designação da homossexualidade como um problema, sobretudo um problema familiar. A estrutura das relações de gênero é muito mais complexa que dicotomias biológicas ou papéis de sexo. Nesse meandro é imprescindível pensar aspectos relacionados as masculinidades. Como bem nos lembra Connel (1995) “diferentes masculinidades são produzidas no mesmo contexto social; as relações de

gênero incluem relações entre homens, relações de dominação, marginalização e cumplicidade” (*ibidem*. 1995, p.189). Dessa forma é possível perceber como as masculinidades não heterossexuais sofrem um deslocamento na estrutura, como o “se dizer” homossexual tornou-se um acontecimento discursivo para G e os efeitos de sentidos que o interpelam quando fala do irmão.

Mais à frente o entrevistado conta do receio do irmão em falar sobre sexualidade, antecipado possíveis reações de G. O jovem conta que, para o irmão, características que o assemelham ao pai poderiam ser um problema quando a conversa acontecesse. Segundo G, o irmão se surpreendeu com a forma com que ele lidou com o assunto. Então diz: *“a gente larga a gente abre mão de qualquer coisa aí pra poder ajudar sacô/ a gente sabe que é perigoso/ cê né jovem como eu sabe como é que tá perigoso/ principalmente pra quem é/ homossexual pra quem é né de de/ quem segue outra ideologia aí nas/ é muito perigoso e a gente tem que tentar protege-los.”* Como trazido anteriormente, a contradição é constitutiva dos sentidos. Aqui, podemos observar posições distintas friccionadas para fazer sentido, ou seja, ao passo que o irmão se assumir gay era foi uma barra, G adota uma postura protecionista. É compreensível a preocupação do entrevistado uma vez que o Brasil é o país que mais mata pessoas lgbt¹¹ no mundo, no entanto, é inerente a formulação que indica a proteção em referência ao papel sexual do homem na estrutura de gênero, sobretudo, neste caso, do homem hetero. Ademais G fala sobre a relação com os amigos, a qual descreve ser uma relação leve por ser muito brincalhão, conversado e gostar da zoeira.

SD27: L - Pô eu acho quee/ em relação a família eu ss por mais que// eus tenha um sentimento forte/ pelo jeito que meus pais me criaram eu nunca fui muito de/ querer ficar em casa então por isso que desde quando eu saí de casa eu realmente queria ir pro Rio eu nunca fui do tipo de aah sentir tanta saudade sabe/ por mais que quando eu tô lá eu gosto e e eu aproveite eu acho que sempre tive essa relação de/ sempre querer ir pra longe e querer viver outras coisas certo/ e daí é uma relação boa até tipo eu gosto não tenho nenhum problema de dizer nenhum trauma de família no caso (risada tímida)/ tenho uma relação meio distante com meus irmãos no caso pela questão de diferença de idade que eles são cinco seis anos mais velhos que eu/ mas assim/ num tenho nenhuma questão muito forte de de tipo algum problema e tal/ não/ com os amigos eu acho que/ **por ter morado com meus amigos no Rio no caso a gente morava dentro da escola/ é uma relação muito próxima então tipo/ eu acho quee/ são irmãos mesmo que eu tenho saca/ tipo pô a gente viveu junto a gente veio pra cá junto e a gente mora junto**

¹¹ <https://www1.folha.uol.com.br/opiniao/2019/07/brasil-o-pais-da-diversidade-que-mais-mata-lgbtqia.shtml>

e dividiu tudo então tipo/ eu acho quee// tch (estalo com os dentes)
sempre fui tranquilo sempre tive muitos amigos e bonss amigos sabe//

Apesar da distância – por ter saído cedo de casa para estudar em outro estado – L também descreve a relação da família nos ditames da formação discursiva que positiva relações familiares. L conta ainda que se sente afastado dos irmãos, talvez por causa da idade, ressalta, mas que é algo que descreve como normal, como estas relações e distanciamentos fizessem parte do jogo das relações familiares. O entrevistado fala ainda de sua relação com os amigos com quem foi morar no colégio no Rio de Janeiro, pela convivência que ali se estabeleceu e longe da família, L adjetiva essa relação como uma irmandade. Na ausência dos familiares, L nomeia o grupo de amigos como se fossem seus irmãos que estiveram juntos durante o ensino médio e permanecem morando juntos na vida universitária atualmente.

SD28: J - Ih (risadas) cara/ familiares eu moroo com a minha mãe né/ éé/ minha mãe já é separada do meu pai já/ desde quando eu tava na barriga/ éé/ **assim converso com o meu pai assim mas quando a a convivência é é difícil/ né com com meu pai/ por n motivos assim num num vou citar mas assim convivência com o pai as vezes é complicada/ mas a gente conversa** tenho/ tenho uma irmã que tá moran que mora em São Paulo/ e assim/ convivência familiar é essa namoro/ né/ ainda não casei não tenho filho/ por enquanto/ éé/ só **namoro ee/ pô bacana que assim é ela é/ ela é uma companheira massa que me acompanha mano tipo vai pros eventos de break comigo sacou/ e isso é uma parda que já me dá uma força a mais tá ligado/ de cê ver que tem uma pessoa ali do seu lado correndo junto contigo ali/** no mesmo ideal que você e tal/ é massa/

Ao passo que as relações familiares foram descritas até então como positivas, J se inscreve em outra formação discursiva. Antes de começar propriamente a contar sobre suas relações, ele usa a expressão “ih” e ri em seguida. A expressão presentifica efeitos de sentido que soa alerta, como se a temática não lhe parecesse tão confortável. Apesar disso, em sua descrição, ele cita os atores que compõe sua convivência familiar: mora com a mãe, tem uma irmã em São Paulo e diz ter uma convivência difícil com o pai. Automaticamente, ao falar da convivência difícil com o pai por “*n motivos*” como relata, o entrevistado avisa sobre a opção de silenciar tais motivos que suplementam essa relação. Como os efeitos de sentido se constituem nas interações, talvez J não tenha se sentido confortável para falar sobre ou simplesmente não quis falar pensando não haver contribuição. Embora a relação seja complicada, como ele mesmo diz, há um “mas” que encurta a distância entre pai e filho: “*assim convivência com o pai as vezes é complicada/ mas a gente conversa*”. Nas enunciações de J é interessante perceber como o discurso

feito sobre o relacionamento amoroso e a namorada estão em posições distintas das trazidas na análise até então. Ao invés de ressaltar em seu discurso turbulências e discussões para falar sobre relacionamentos, J exalta a cumplicidade da companheira que o apoia, acompanha e dá forças.

SD29: E - Então é é bem tranquilo sabe porque sou uma pessoa que gosta muito de falar então tipo assim minha relação com as pessoas é muito tranquila sou uma pessoa que tipo assim se eu tiver que num importa se eu tiver afinidade com a pessoa eu pego conversa sabe/ então minha relação com o povo lá de casa é muito tranquila tendeu/ todo mundo tem respeito tem é/ lealdade amizade uma relação boa sadia sabe que dá pra conviver normalmente

SD30: F - Cara// eu recentemente né a cada dia a gente vai se conheceno um pouco mais vai ficano vai fazendo autoavaliações digamos assim sobre/ quem a gente é o que a gente gosta o tempo todo a gente tá com isso na cabeça eu principalmente/ então/ uma coisa que eu já percebi antes/ mas comecei a ter noção disso agora assim com clareza com/ com a maturidade maior é que eu sou muito fechado afetivamente/ então/ alguns ami porra diversos amigos já tiveram conversas comigo a respeito disso/ eu sou um cara muito brincalhão/ tô sempre ali carismático fazendo amizades conversando o tempo todo rindo brincando mas a questão afetiva dee/ assim sobre se abrir mesmo praticamente/ hmm/ a proporção muito pequena dos meus amigos me conhecem assim mais profundamente assim mais abertamente//

SD31 – H: Ah então acho quee/ éé/ hoje em dia/ é é bem melhor assim né eu acho que eu tive um uma adolescência fora do fora de umm fora de um contexto que era que num era assim dentro de um contexto que num era o meu né/ éé/ como eu estudei numa escola particular de bolsa/ eu vivi outro universo assim né/ éé/ um universo branco um universo éé/ classe média alta então eu eu me senti muito deslocado ali e sempre tinha esses choques culturais assim com a minha realidade no bairro então/ é/ eu tinha os meus amigos do bairro os amigos da escola só que eram universos muito distantes ee/ aquilo acabou me prejudicando muito a medida que fui crescendo euu/ eu comecei a a aa encontrar conseguir conquistar uma uma uma cons consciência de classe um pouco maior dentro da escola então aquilo/ éé/ pra minha saúde mental foi muito difícil né/ entãoo naquele momento ali eu ainda tinha essa questão dos amigos de lá só que/ éé/ quando eu passei pro pro meu ensino médio na rede pública aí as coisas começaram a mudar também porque aí eu comecei conviver e ter amizade muito/ mais fortes dentro da minha da minha periferia dentro da minha região/ entãoo/ éé/ a acho que a minha identidade assim sabe/ éé/ enquantoo/ enquanto pessoa né ne negra ou homossexual me assumi também foi foi quando eu entrei na universidade então eu fui construindo éé/ a partir da minha adolescência já no ensino médio na rede pública entãoo/ a minhas ami a minhas amizades geralmente são daqui ou agora da universidade né desde que eu entrei em 2016 tenho muitos amigos de lá/ ee/ fui bem assim/ fui bem/ é tem alguns choques meio aindaa/ difíceis pra quebrar assim com a com questões de masculinidade aqui/ maass/ fui//

SD32: I - Então// quando eu chego no lugar é facilmente a gente fazer amigo né (risada tímida)/ eu gosto muito de conversar com as pessoas/ muita das pessoas já me conhecem de algum lugar ou das redes sociais ou porque me viu em algum lugar/ então ali já cria uma relação né/ tem muitos seguidores eu a pandemia começou meu duplicou as minhas redes sociais né / muitas pessoas batendo papo conversando/ eu assim acesso muito livre né/ hoje eu penso quando acabar a pandemia até jogar meu celular fora de tanta mensagem que eu recebo e não dou conta de responder todo mundo/ não dou conta/ as vezes demoro um pouquinho tem gente que briga comigo mas/ que que eu posso fazer num é mesmo? (risos)

Por outro lado, a partir das enunciações de E, F, H e I, podemos perceber que falas atreladas a família e relações familiares não aparecem. Em vez disso, os entrevistados contam de outras relações interpessoais, sejam com amigos ou com o outro externo ao núcleo familiar. F, por exemplo, ressalta em sua fala sobre a dificuldade de se abrir com amigos – temática analisada no próximo subcapítulo -, inclusive percebida por alguns deles. H discorre em SD31 sobre suas relações de amizades antes, no colégio particular no caso, a dificuldade de criar laços afetivos em um ambiente majoritariamente branco e as amizades do bairro. O jovem fala ainda sobre como voltar para a escola do bairro o conectou mais ao espaço, aos amigos e como isso é constitutivo de sua identidade. Ressalto, mas sem me aprofundar por agora, sobre a aparição do significante masculinidade na fala de H.

É importante observar como elementos como bairro-periferia, relações étnico-raciais e sexualidade fundamentam a identidade do sujeito e como masculinidade aparece e na circunstância que aparece. Isso revela, ao fio e ao cabo, que se trata de um sujeito que, de alguma forma, estabelece sentidos a partir do significante masculinidade. Por sua vez, I fala sobre sua destreza para fazer amigos pois gosta muito de conversar. Para o jovem as redes sociais são meios de contato, por, segundo ele, estar no meio da música, é uma pessoa com certa visibilidade então está sempre sendo procurado no digital e tenta dar conta de falar com todos.

É necessário salientar aqui a forma que E, F, H e I lidam ao serem convocados a partir de uma discursividade dada. Princípio básico da análise do discurso é o silenciamento do dizer em detrimento do outro, ou seja, diz x para não dizer y. O trabalho da dialética enunciação e silêncio compõem formulação trazida por estes sujeitos do discurso. Podemos chamar aqui este acontecimento de fuga da interpelação, na qual os sujeitos, atravessados pelas formações imaginárias e pelo jogo de antecipações que constituem o diálogo, silenciam o dizer.

5.3 EMOÇÕES E AFETOS

Pressupomos que as emoções são reproduzidas, sobretudo, no palco das interações com o outro. Todavia, antes disso, é necessário rememorar efeitos de sentidos possíveis que entrelaçam homens, emoções e afetividades. No primeiro capítulo desta dissertação, acompanhamos as condições de produção das masculinidades no ocidente, inclusive masculinidades negras. Pensar em pessoas negras vivendo numa cultura supremacista-branca, na qual somos atravessados por uma “psicohistória de aprendizado à nos escondermos completamente ou reprimir nossa vulnerabilidade para sobreviver” (hooks, 2004, p.115, *trad. nossa*) pode representar como homens negros produzem sentidos sobre afetividades e emoções.

Segundo Corsi (*apud.* NATIVIDADE E PIMENTA) “a identidade masculina tradicional é construída a partir de dois processos psicológicos simultâneos e complementares: o hiperdesenvolvimento do eu exterior (fazer, atuar, conseguir) e a repressão da esfera emocional” (CORSI *apud.* NATIVIDADE E PIMENTA 2012, p.612). Ainda segundo o autor, tratando sobre restrição emocional, é fundamental salientar que “consiste basicamente em não falar sobre os próprios sentimentos, especialmente com outros homens” (CORSI *apud.* NATIVIDADE E PIMENTA, 2012, p.612).

De modo geral, a socialização dos homens evidencia, historicamente, conexões com o controle de emoções, expressões e gestos. Podemos dizer que há, de certa forma, uma disciplinarização dos corpos masculinos nessa toada. Isso redundava o conceito de biopolítica, cunhado por Foucault (2012). Há entre os homens códigos e valores masculinos que ordenam politicamente seus corpos, fundamentados em relações de poder. Dentro deste constructo, emoções podem ser lidas como uma forma de ação que cria efeitos de sentido que tensionam uma ordem política.

Dessa forma, a partir das sequências discursivas abaixo, analisaremos como os sujeitos enunciam sobre emoções, os efeitos de sentidos mobilizados, as formações discursivas que se inscrevem e suas posições-de-sujeito.

SD33: A - Pra você ter noção assim até 2018 devia ter uns 6 anos que eu não chorava tipo uns 6 anos que eu não chorava mesmo/ e aí eu quando eu vim pra cá/ eu falei assim porra eu nunca fiz terapia vei e é um era um bagulho que eu queria fazer/ e aí fui procurar o psicólogo mano e aí eu percebi que eu tava meio bruto assim sabe tipo num chorava num falava com alguém quando tava rolando uma parada ruim então de alguma forma isso foi me sufocando sabe/ e aí quando eu voltei pra terapia Davi nosssa quando eu comecei na terapia e tal/ eu vi que eu não tava chorando meu

psicólogo perguntou quanto tempo que cê num chora eu falei caraca num sei/ não lembrava sabe tipo não lembrava/ e aí desde então **agora meu filho se qualquer motivo que acontece eu falo ai gente agora eu sei chorar e eu dou uma chorada** então não tenho dificuldade hoje com isso mais sabe mas antes era um problema sim tanto que quando eu vim pra cá eu comecei a terapia tipo no meio de 2018 mais ou menos/ **eu ficava mal sabe porque eu tava longe da minha casa porque era uma vivência diferente eu tava num espaço diferente tava lidando com academia com a faculdade que eu nunca tinha feito então tipo tava cheio de pressão e eu não falava com ninguém e aí isso de alguma forma acaba te consumindo/** só que hoje isso não é um problema mais sabe eu tenho meus amigos igual o XxxX que mora aqui do lado da minha casa meu amigasso então rolou alguma coisa que eu tô meio mal eu falo pô mano bora trocar uma ideia posso trocar uma ideia vamo conversar?/ eu não tenho mais problema com isso não vei tipo não tenho mesmo assim hoje eu sou muito mais aberto consigo verbalizar as coisas continuo fazendo terapia então tipo questões que são mais pesadas assim mais delicadas eu consigo trocar ideia com a minha psicóloga hoje então/ emocionalmente sabe me sinto mais tranquilo sabe/ bem mais de boa bem mais de boa//

Convocados para falar de afetividades e emoções, nossos entrevistados são interpelados por uma rede de memória que condicionam os discursos produzidos. Emoção, como nos diria Muniz Sodré (2006), é aquilo que dá “unidade aos fenômenos sensíveis, fazendo que o estado afetivo dominante permeie todos os estados da consciência” (*ibidem*, 2006, p.29). No conjunto de enunciados trazidos acima, percebemos imbricações que constituem uma formação discursiva que atravessa grande parte dos sujeitos. Neste âmbito, sujeitos se inscrevem numa FD que representa a dificuldade sobre demonstrar emoções e afetos com o outro, seja o outro: indivíduos próximos ou outros lugares possíveis. Dizeres como: “*brutão*” ou “*fechado*” adjetivam as condições dos sujeitos na formação discursiva inscrita, e, também neste caso, há a negação, adotada por aqueles que dizem não demonstrar ou não conseguir demonstrar emoções e afetos para com o outro.

A é um dos nossos entrevistados que se inscreve na FD trabalhada até aqui para descrever um momento de sua vida. O sujeito conta sobre não demonstrar emoções como algo que ficou para trás, algo que ele conseguiu se emancipar por conta de um acontecimento discursivo para o sujeito: o momento que procura um psicólogo e começa a fazer terapia. Todos os dizeres que dão sentido as inscrições desta formação discursiva, são antecessores ao acontecimento. Por isso é dito no pretérito: “*até 2018 devia ter uns 6 anos que eu não chorava*”; “*e aí fui procurar o psicólogo mano e aí eu percebi que eu tava meio brutão assim sabe tipo num chorava num falava com alguém quando tava rolando uma parada ruim então de alguma forma isso foi me sufocando*”; “*eu ficava mal*

sabe/ porque eu tava longe da minha casa porque era uma vivência diferente eu tava num espaço diferente tava lidando com academia com a faculdade que eu nunca tinha feito então tipo tava cheio de pressão e eu não falava com ninguém e aí isso de alguma forma acaba te consumindo". As condições de produção de dizeres como "não chorar" incluem o contexto sócio-histórico, ideológico que atravessa principalmente os homens. Discurso não é só dizer, é fazer, é sentir, porque práticas e sentimentos só fazem sentido se já houver sentido, esse "não chorar" é sintomático dessa ligação. Não chorar é uma condição pré-estabelecida às masculinidades dentro das relações de poder, uma vez que chorar é sinônimo de fraqueza. Mesmo em momentos de dificuldades emocionais, saudades e pressões, chorar ou desabafar em uma conversa são práticas discursivas inaceitáveis, pelo contrário, são nestes momentos que os homens são convocados a demonstrarem uma força imaginária que é pré-condição do "ser homem".

Após dar início a terapia, percebemos nos discursos de A um deslocamento na posição-sujeito na FD – homens que não demonstram emoções – e, conseqüentemente, e no discurso sobre masculinidades. Ao dizer, por exemplo: *"agora meu filho se qualquer motivo que acontece eu falo ai gente agora eu sei chorar e eu dou uma chorada então não tenho dificuldade hoje com isso mais"*, A mostra como dar sentido ao que sente através de outra materialidade significante – o choro – ele se sente melhor do que quando reprimia. É interessante salientar também a sensação de alívio e alegria mostrada por A no momento da conversa ao dizer que agora sabia chorar. O sujeito parecia estar em estado de emancipação a um mal-estar que o assombrava. Outro dizer que exemplifica esse deslocamento de posição-sujeito no discurso de masculinidades é quando A fala que agora – após começar a terapia – sempre procura algum amigo para sentar, conversar e externalizar o que está sentindo.

SD34: C - Ah cara/ com a minha namorada até converso assim mais ultimamente como a gente ficou mais afastado né/ aí acaba que eu num já num falo muito tá ligado/ fica muito/ tipo assim/ desda pandemia que eu tô mei mei isolado assim que eu/ em casa assim eu sou meio enjoado de conversar whatsapp vídeo chamada eu fico sem paciência pra fazer essas coisas/ mas com ela aí seria com quem eu mais **eu me abro entre aspas assim/ abro pra falar algumas coisas né//** mas em geral assim essas coisas assim eu num falo vei/ **falo mais igual meu primo XxxXx as vezes alguma coisa assim tá ligado/ talvez a minha irmã também/ que a gente conversa algumas coisas sobre/ mas em geral mesmo eu num tenho num é uma conversa assim que eu tenha muito não que eu converse com alguém ou fale**

R: Você acha que tem dificuldades pra conversar sobre emoções ou sentimentos de um modo geral?

C: Ah/ talvez/ provável/ eu queria/ eu pensei até tipo assim procurar um psicólogo e tal mas/ por enquanto assim eu nem/ tô muito esquentando com isso não tá ligado é mais/ uma coisa que pode acontecer que eu tenho aí que eu queira fazer no/ no futuro breve aí/ causa realmente isso eu num/ às vezes seria bom e tal conversar tá ligado/ eles fala que o psicólogo é bom pra isso tá ligado/ cê tem que ter todo mundo tem que ter um/ uma terapia conversar/ eu pensei nisso / e/ na real mesmo num tem num converso muito sobre isso não//

Outro dos nossos sujeitos do discurso que diz ter dificuldade a falar sobre afetividades, emoções e sentimentos é C. Apesar de algumas concessões como falar com a namorada ele mesmo pondera em seu enunciado: *“eu me abro entre aspas/ abro pra falar algumas coisas né”*. Esta enunciação provoca efeitos de sentidos que mostra formas de disciplinarização do corpo que não está autorizado a falar por conta de um código moral, cunhado nas relações de poder entre homens. Ele chega a falar também que conversa com um primo e a irmã sobre algumas coisas, mas em geral C diz que não se trata de algo que ele fale. Ao provoca-lo sobre ter dificuldades em expressar sentimentos, o jovem diz que é provável. Em seguida, fala sobre a possibilidade de procurar um psicólogo – novamente a terapia é vista como um possível caminho de emancipação, sobretudo de autorização do dizer, o consultório do psicólogo como lugar autorizado para que homens falem. O jovem diz que tinha planos de procurar uma terapia, mas que foram atrapalhados pela pandemia e ficaram para um futuro breve. Ao passo que A consegue perceber suas dificuldades para expressar emoções e procura solucionar isso, C reconhece que tal dificuldade poder ser um problema e até pensa em maneiras para melhorar.

SD35: E - Então/ Eu sou ah eu sou aquele tipo de pessoa que dá muito conselho que faala e faz isso que vai mas a minha vida é totalmente diferente (risos) totalmente diferente/ se eu seguisse meus conselhos eu tava muito bem/ eu sou num é que eu sso num sou uma pessoa aberta sabe/ é porque tipo assim eu/ sei lá não gosto de me abrir com as pessoas sabe/eu me abro muito eu me abro muito com quem eu tenho muita confiança mas **eu tive costume de sempre ser do grupin de amigos o que segu o que segura a baarra disso daquilo e tal que às vezes eu fico tipo assim aaah/ num vou num vou me abrir sabe num vou falar nada não porque eu já tô segurando a barra de todo mundo/ mas eu preciso trabalhar isso/ em relação de tipo/ meus sentimento/ surto muito fácil sabe/ tipo do nada eu tô de boa com a pessoa do nada se eu cism se eu criei ran às vezes por uma coisa boba que eu podia chegar e falar ah pô vou lá falar com o Davi não/ cansei/ aí eu já já quero virar a cara já num quero falar mais na eu prefiro tipo ignorar a pessoa e não resolver do que pegar e resolver/ mas eu tô ten tô trabalhando muito isso sabe que eu acho que tudo pode ser resolvido/ aí eu tô tento trabalhar isso em mim porque falar não você não precisa surtar não precisa virar a cara pra ninguém/ você pode tentar conversar e resolver mas em relação é/ igual cê tava falando de sentimentos sou uma pessoa muito/ ao mesmo tempo que **eu sou uma pessoa muito aberta tendeu eu demonstro tudo/ a pessoa sabe consegue saber tudo que eu tô****

sentindo pelas minhas caaras pelo meu jeeito mas eu não consigo mas eu não soou aquele tipo de pessoa que chega falando tipo ai hoje eu tô assim assim assado/ eu sou mais fechado em relação a isso sabe//

Assim como C, E ocupa posição-sujeito semelhante na formação discursiva. O jovem diz não gostar de falar sobre seus sentimentos, a não ser com pessoas que confie muito e, em sequência, diz: *“eu tive costume de sempre ser do grupin de amigos o que segu o que segura a baarra disso daquilo e tal”*. No jogo das relações afetivas, E se adjetiva como aquele que se oferece para escutar e aconselhar o outro. O interdiscurso que afeta os efeitos de sentidos do enunciado nos levam para o lugar que tangencia a obrigatoriedade dos homens negros de serem fortes, a metáfora “segurar a barra” expõe esse lugar. Por hora, se apegar a estes signos – que são projeções imaginárias estabilizadas historicamente – é uma das poucas alternativas de reconhecimento encontrada por estes homens.

Mais à frente, ao dizer que é fechado por não conseguir falar, E se diz aberto nas demonstrações corporais: *“a pessoa sabe consegue saber tudo que eu tô sentindo pelas minhas caaras pelo meu jeeito mas eu não consigo mas eu não soou aquele tipo de pessoa que chega falando”*, nas elaborações dos afetos, o “não conseguir falar” além de parte de um código moral da masculinidade, representa, discursivamente, a censura. A ideologia que produz efeitos de evidência marca o que pode ser dito, desta forma, dentro daquilo que propõe determinadas masculinidades, alguns dizeres devem ser silenciados. Neste caso, o silêncio do verbal se caracteriza na dimensão do implícito. Ainda que Orlandi (2007) diga que o silêncio é aquilo que é deixado de lado enquanto o implícito define o não-dito em relação ao dizer, o caso de E emana um princípio de contradição, no qual algo é silenciado (verbal) mas produz efeitos de sentido, transparece, a partir de outras materialidades significantes, como o gestual e expressões faciais. Por fim, assim como C, E reconhece problemas na dificuldade em verbalizar emoções e sentimentos e diz precisar trabalhar isso, ainda que não explique como fazer.

SD36: F - uma coisa que eu já percebi antes/ mas comecei a ter noção disso agora assim com clareza com/ com a maturidade maior é que eu sou muito fechado afetivamente/ então/ alguns ami porra diversos amigos já tiveram conversas comigo a respeito disso/ eu sou um cara muito brincalhão/ tô sempre ali carismático fazendo amizades conversando o tempo todo rindo brincando mas a questão afetiva dee/ assim sobre se abrir mesmo praticamente/ hmm/ a proporção muito pequena dos meus amigos me conhecem assim mais profundamente assim mais abertamente//

R: Então você não costuma se abrir emocionalmente/ tanto em relação a algum sofrimento em relação a coisas mais positivas/ você tem

peessoas com quem você se sente mais à vontade para com isso ou quase isso não acontece?

F: Não/ é exatamente isso/ euu/ assim essas questões dee/ tanto quanto pra reclamar que eu acho isso um pouco insatisfatório assim sair e abrir sabe assim pra todo mundo principalmente pra reclamar/ então muita das vezes/ não quando a pessoas às vezes **na minha cabeça eu achava que era que era uma questão afetiva de simplesmente não querer sobrecarregar alguém ou um estranho seja lá quem for/ então eu era sempre fechado quanto a todas as minhas frustrações as minhas/ desilusões e todo o resto/** mas com esse tempo com essa maturidade eu fui fazendo essa avaliação e percebi que era um pouco disso mas muito da minha/ da minha do meu jeito mesmo fechado de ser de não compartilhar ee/ isso tem me incentivado a eu tenho trabalhado nisso aa me abrir um pouco mais mesmo com as pessoas próximas principalmente/ eu não tenho uma relação tão/ tão aberta assim tão a vontade com os meus pais porque/ eu sempre dei um jeito de me virar sempre fui me virando me virando ao uma vez ou outra ee/ dava conta de tudo/ então se precisar colar ideia com eles de chegar em casa e desabafar normalmente eu já contava sobre um ocorrido normalmente era uma coisa passada/ oh é há um tempo atrás aconteceu isso isso e isso ee eu tô contando só pro só por alertar pra deixar eles cientes do que tá acontecendo na minha vida mas raramente chegava pendido ajuda pra alguma coisa/ então era/ pra praticamente isso assim//

SD37: G - minha relação é mais isso/ abertona// num gosto de contar problema pro zoto/ sacô/ sou sou abertão pra ouvir mas não falo os meus então// é mais ou menos essa minha relação com a galera aí//

R: Sobre isso mesmo que ia te perguntar agora/ como você é afetivamente/ você/ costuma se abrir com as pessoas/ é/ tem alguém com quem você se sente mais a vontade pra fazer isso?

G: Cara eu tenho/ acho que isso chega a ser até um problema na verdade porque/ eu guardo muito as parada pra mim sacô/ em em relação a problema em relação a/ a desafio eu guardo muito pra mim/ porque/ eu não acho éoa eu não acho maneiro mano descarregar na nas pessoas sacô aquilo que é problema/ por mais que a gente tem que ter alguém pra confiar pra contar até pra gente num explodir sacô/ pra gente num ficar com esses problemas estresse ansiedade e tal/ só **que eu acho que todo mundo já tem problema demais/ pra mim ficar passando além disso os meus/ então assim nesse sentido eu sou mais fechadão mas eu sou muito de ouvir sacô/ eu gosto que a galera/ vem conversar comigo gosto de de dar uma ajuda pra galera de dar um conselho dar alguma coisa/ então tipo ness nessa relação afetiva eu sou mais ouvinte do que/ do que falante sacô/**

Antes mesmo de serem propriamente convocados a falar sobre emoções e afetividades, F e G se adiantaram às questões quando a conversa se encabulava em relações afetivas com os outros. F, em SD36, por exemplo, se descreve como uma pessoa fechada que apesar de ser carismático e brincalhão, fala muito pouco das coisas que sente. Essa negociação afetiva, do que deve e pode ser externalizado é característica de uma

disciplinarização dos corpos, como já dito anteriormente, sob uma ideologia dominante de masculinidades que, a partir de uma disciplina sensorial (Schuller, 2017), elege os corpos passíveis de sentir e o que sentir. *“Às vezes na minha cabeça eu achava que era que era uma questão afetiva de simplesmente não querer sobrecarregar alguém ou um estranho seja lá quem for/ então eu era sempre fechado quanto a todas as minhas frustrações as minhas/ desilusões e todo o resto.”* Neste enunciado trazido para o corpo do texto percebemos que há uma preocupação com outro frente ao imaginário da fortaleza, a responsabilidade de ser forte do sujeito e não sobrecarregar o outro. F também adjetiva as afetividades que não são compartilhadas: frustração e desilusão. Na gama de afetos nos ciclos das relações afetivas, aqueles que podem representar qualquer vulnerabilidade dentro do complexo ideológico das relações de poder são censurados, sob a ilusão de não perder o controle sobre si, modos que compreendem a autonomia como capacidade “de mim mesmo” dentro de uma lei – a lei das masculinidades, neste caso.

Logo a frente, depois de falar bastante sobre si e como se entende no liame entre demonstrar ou não emoções, F conta de sua relação com os pais. De acordo com o jovem, trata-se de uma relação não muito aberta, com o mesmo dilema de outras relações: não os sobrecarregar. No momento em que se perguntava sobre relações familiares, F enuncia sobre como ele é dentro de suas relações, após uma longa conversa e colocações sobre si, ele fala sobre a família. Podemos perceber neste exemplo que há uma fuga da interpelação, onde o sujeito faz concessões para criar efeitos de sentidos desejados. Neste caso, a relação com os pais desagua na problemática que F encontra em si, sobre ser fechado. Assim como C e E, F também reconhece que há dificuldades em verbalizar sentimentos, então diz estar trabalhando, refletindo e amadurecendo sobre isso. Identifica-se aí deslocamentos dentro das posições-sujeito ocupadas pelos entrevistados.

G, no campo das relações afetivas com amigos e familiares, se adjetiva como *“abertão”*. No entanto, em uma de suas enunciações o entrevistado fala sobre não gostar de contar problemas para os outros, e se adjetiva novamente como abertão, agora de forma mais específica: *“sou abertão pra ouvir mas não falo os meus”*. Este enunciado repete colocações observadas até então sobre estes homens que se inscrevem numa formação discursiva do não-dizer sobre sentimentos. Para argumentar sua situação, G se inscreve em discursos regulares a outros entrevistados: prefere não externalizar o que sente para não sobrecarregar ninguém, ou para não levar mais problemas. Essa ideia incorre no processo histórico e biopolítico, já falado anteriormente, sobre a relação que torna a força uma atribuição inerente aos homens negros. Com essa “ilusão de força” – neste caso,

evidentemente, uma força emocional – G prefere não sobrecarregar ninguém com seus problemas, mas gosta de ouvir e aconselhar. Assim se define: “*então tipo ness nessa relação afetiva eu sou mais ouvinte do que/ do que falante sacô/*”. Apesar do que estamos chamando de “ilusão de força”, é interessante observar uma das definições que G mobiliza em suas relações com o outro, a ocupação de um “lugar de escuta”. Em percepções cotidianas, no dito senso comum, percebe-se que este lugar é amplamente feminino, sobretudo porque muitos homens ao falarem – e vimos até aqui em outras falas que, quando algum dos jovens resolve falar algo sobre si, recorrem às namoradas, mães e irmãs. Portanto, a partir deste lugar, observa-se um deslocamento na posição-sujeito em masculinidades, ou seja, ao passo que G não gosta de falar, ele se interessa em ouvir. Outro movimento nos dizeres que é necessário ressaltar aqui é a percepção, mais uma vez, da dificuldade de verbalizar emoções e afetos como um problema. Da mesma forma que discursos são silenciados – sobretudo por atravessamentos históricos e ideológicos – reconhecer isto o não-dizer enquanto problema, ainda que não se fale exatamente de tais problemas abertamente, representa um deslocamento, uma ruptura com o que até então parecia estabilizado.

SD38: J - Ah mano/ eu eu sei lá mano/ eu sou mei fee eu sou mei fechado assim as vez tipo/ pra mim abrir e tal eu sou eu so eu guardo muito as coisa pra mim eu tenho ess eu tenho esse problema/ **e eu eu chego a guardar as vez as vezes eu chego a guardar tanto as coisa pra mim até aquele ponto que/ me faz mal tá ligado/ aii/ pô/ já tive depressão né/ num vou falar que eu tô curado 100% de vez em quando dá umas crise assim e// as vezes a gente fica mf é mei que perdido assim e fala caraca/ num é aquele quadro/ aquele quadro de depressão assim/ peesadoo que cê tem ali todo e dia e tal/ não mas quando bate bate forte sacou/ já ma mas já teve vez já/ já tive umm um quadro assim dee ficar mee tipo mm meses/ assim/ mal mal sacou/ num conseguir levantar tipo só levantava porque tinha as vez que fazer as coisa e tal mas assim naquelas né de num sem querer fazer nada// então assim sei lá eu me sinto as vez eu me sinto mei fechado por conta disso// eu sou sou meio difícil de me abrir/ é isso aí/ num sei(quase sussurrando)**

O discurso de J, assim como os analisados anteriormente, segue o percurso que se inscreve na formação discursiva até aqui, ou seja, ele se identifica como alguém fechado a compartilhar sobre emoções e afetividades, mas reconhece que isso é um problema. No caso de J, o fechar-se em si mesmo, contribui para o aparecimento de um quadro de depressão: “*eu chego a guardar as vez as vezes eu chego a guardar tanto as coisa pra mim até aquele ponto que/ me faz mal tá ligado*”. A censura do dizer que não pode ser enunciado causa mal-estar e agrava uma doença psíquica. Este é um acontecimento que

irrompe lugares (dizeres) já-estabelecidos que coadunam e sistematizam a relação entre homens e não demonstrar ou falar sobre sentimentos e emoções como sinal de fortaleza. É no deslizamento, aqui permitida pelo acontecimento que o discurso também acontece, possibilitando a condição de incompletude de um discurso que reclama completo numa formação ideológica dominante.

SD39: D – R: Em relação as suas emoções D/ você costuma demonstrar suas emoções em público

D: Não

R: Cê tem

D: Nada

R: Não?/ Cê tem alguém que cê conversa mais sobre isso, que se sente a vontade pra falar sobre?

D: (risada tímida) **cara/ bem pouco/ emoção assim eu posso tá mal mal mal que eu vou fazer de tudo pra não demonstrar/**

R: Por quê?

D: Não sei cara/ não sei cê me perguntar o porque assim eu não sei/ não sei eu sou sempre fui assim tipo/ é/ desde pequeno mesmo assim é/ posso nossa cê pode cê pode chegar aqui gritar comigo cabar comigo aqui e eu falar pô mano então tá/ vou sair vou tá muito muito mal mas eu não vou demonstrar isso/ se eu encontrar com alguém ali na frente ali eu vou fazer de tudo pra não demonstrar/ **eu sou o tipo de pessoa que não gosta de demonstrar muita emoção/ tipo dá principalmente quando tipo minha abala me afeta muito mesmo assim** eu num sou muito de demonstrar não mas/ quando é coisa muito boa assim aiii eu extravaso aí eu/ aí eu mostro mesmo/ nem ligo de mostrar/ sou uma pessoa quee agora quando é comigo assim eu nmmm/ não gosto de demonstrar não// num sei eu não sei cara cê perguntar o porque assim eu num (risadas) eu num vou saber te responder

A leitura de D se diferencia um pouco das falas analisadas até aqui. Antes mesmo que eu pudesse concluir a pergunta, D se adiantou e respondeu “*não*”, quando questionado sobre demonstrar emoções em público. Tentei retomar e novamente fui interrompido: “*nada*”. Então, pude completar e perguntar se havia alguém com quem ele se sentisse mais confortável para se abrir, então ele responde com uma risada tímida que antecede a fala: “*cara/ bem pouco/ emoção assim eu posso tá mal mal mal que eu vou fazer de tudo pra não demonstrar*”. A repetição do advérbio mal simula um aumentativo daquilo que D pode estar sentido, ou seja, mesmo que esteja extremamente mal, ele vai fazer de tudo para não demonstrar como se sente. Novamente: a censura das emoções é representada na fala de nossos entrevistados.

Dessa vez, D qualifica as emoções e como as expressa no jogo das interações interpessoais. Enquanto o que abala, afeta negativamente, cria um mal-estar no sujeito é

censurado, o que ele qualifica como bons afetos, coisas boas, são extravasadas, compartilhadas. Ao final, ele diz: “*num sei eu não sei cara cê perguntar o porque assim eu num (risadas) eu num vou saber te responder*”, para falar da relação entre qualificar as emoções e escolher qual demonstrar. A fala deixa em aberto a interpretação do sujeito, mas as condições de produção e as formações ideológicas devem ser consideradas aqui. Os atravessamentos sócio-históricos que estabilizam sentidos sobre homens negros suplementam formações ideológicas que homogeneizam as percepções dos sujeitos, ditando comportamentos e qualificando o que deve ou não ser feito, são sob essas condições que masculinidades são produzidas. Dessa forma, a sua experiência e também a sua memória discursiva estão atravessadas por um conjunto de relações de saber/poder dizer os fatos que fazem sentido e se inscrevem nessas formações ideológicas.

SD40: B - Não/ costume costume/ **apesar do militarismo num ter muito esse negócio de emoções de você ficar demonstrando muito eu costume demonstrar sim com meus familiares com meus entes queridos** eu costume demonstrar com amigos//

Inscritos em outra formação discursiva, estão aqueles que disseram que costumam demonstrar suas emoções. Este é o caso de B, que irrompe de uma estrutura rígida – como é o caso do militarismo – para conseguir se abrir com pessoas próximas, ou seja, como ele mesmo disse: “*apesar do militarismo num ter muito esse negócio de emoções de você ficar demonstrando muito eu costume demonstrar sim com meus familiares com meus entes queridos*”. Neste caso, há uma ruptura no processo ideológico estruturante do sujeito, que se faz, discursivamente, atrelado ao militarismo e, apesar de se constituir neste lugar, consegue se descolar desta condição para se abrir com familiares.

SD41: H - Aah eu acho aqui que por por por ser por ser gay assim sabe eu sempre tive umma umaa/ uma ligação muito mais forte comm com quem me acolhia/ mmesmo antes de me assumir assim sabe/ éé/ então **eu sempre tive uma ligação muito forte com mulheres assim sabe/ eu tenho muitas mulheres na minha vida que me cercam o tempo todo e que eu se que a gente tá sempre/ junto tem muitas amigas/ então/ acho que isso foi me preparando a ser uma umm um homem que/ que consegue ser mais afetuoso que demonstra sentimentos/ éé/ eu tenho buscado ter uma questão mais forte assim sobre educação emocional assim sabe conseguir/ é falar mais o que eu sinto/ então/ acho que eu nunca fui muito travado pelas pessoas que me rela que me cercaram pelas próprias condições da minha vida em si/ é eu precisei buscar esses refúgios assim de conversar/ encontrei nas mulheres/ encontrei no no nas amizades lgbs porque realmente sempre foi muito difícil pra mim/ éé/ ter esse tipo de ligação com amigos homens/ éé/ heteros/ então/ éé/ a medida que eu fui amadu amadurecendo também as coisas na minha cabeça fui conseguindo/ ser mais afetuoso assim sabe mais aberto/ éé/ principalmente porque eu fui afunilando minhas amizades assim as pessoas com quem eu conversava**

e as minhas relações afetivas também né/ éé/ eu eu eu cheguei a namorar/ mulheres/ e a e aí tem uma dinâmica e aí quando eu me assumi né euu/ eu tive um relacionamento/ foi durou bastante tempo/ éé/ com um homem/ então tipo assim/ foi uma coisa meioo/ meioo/ que demandou trabalhou de mim assim porque eu tive quee/ éé/ ir quebrando tabus pouco a pouco né nes **nessa questão de realmente me é demonstrar a afeto em público né porque eu acho que num é só uma questão/ éé/ pessoal/ tinha ali toda uma uma questão de segurança sempre tive muito medo/ então/ foi difícil/ demorou pra eu conseguir ter segurança em em demonstrar afetoo/ nas minhas relações homoafetivas//**

A abordagem trazida por H acerca de emoções e sentimentos é também uma percepção aberta, construída em sua experiência como homem. A homossexualidade é um fundamento determinante na constituição de H no campo dos afetos. Segundo o entrevistado suas amizades foram em maior parte com mulheres, portanto, estar cercado de mulheres o ajudou a ser um homem mais afetuoso. Neste sentido, percebemos a condição do feminino como abertura, trazida por Levinás (1963), onde o feminino é acolhedor, representado pela metáfora da casa; *“acho que isso foi me preparando a ser uma umm um homem quee/ que consegue ser mais afetuoso que demonstra sentimentos”*, ele diz. São nestas condições que H configura suas posições no âmago das masculinidades, esta é, portanto, sua posição-sujeito neste discurso.

As concepções hegemônicas de masculinidades tendem a subalternizar posições que não coadunam com suas disposições, deixando de fora essas masculinidades, que acabam sendo outra numa concepção ideológica-dominante. Nesse aspecto, H conta que nunca foi muito travado em conta das pessoas que o cercam, as amizades com mulheres e pessoas lgbs, uma vez que, por conta de sua orientação sexual era mais complicado a amizade e proximidade com homens heteros, que, em grande parte, flertam com as masculinidades hegemônicas como um ideal imaginário. Ainda sobre demonstração de afetos, H atenta para as relações amorosas homossexuais e suas manifestações em público. Aqui, o sujeito metaforiza os sentidos de *“demonstrar afetividade em público”* até então discursivizado pelos outros entrevistados. H chama a atenção para a insegurança e o medo de demonstrar relações homoafetivas publicamente por conta da violência homofóbica onde o debate que tensiona masculinidades é fulcral. No jogo das relações de poder que atravessam as masculinidades a virilidade e a força física orientam a confrontação para com aqueles que, numa condição discursiva, rompem com o simbólico que determina o sentido de masculinidade. Assim, a violência torna-se, no imaginário do sujeito, o modo para resolver um problema moral imaginário que está sedimentado no machismo e no masculinismo.

SD42: L - Cara/ assim/ antes de ir pro Rio eu era uma pessoa muito fechada porque assim/ como eu era o irmão mais novo meio que/ eu não lidava bem com meus irmãos porque eles tavam em outra vibe e é normal deles tipo eles eram adolescentes e eu ainda era uma criança/ então meio que era mais fechado na minha saca/ de tipo ah eu conversava com as pessoas mas não de tipo me abrir falar sobre o que eu tava sentindo/ mas **quando eu fui pro Rio por tá sozinho e por pô ter momentos que eu realm não sabia o que tava acontecendo porque pô era uma experiencia nova eu tava longe de casa eu acho que eu fui aprendendo a me abrir e conversar saca/ e aí/ eu acho que eu ainda tenho muito dificuldade nisso de tipo// me abrir contar o que eu sinto e tals/ mas muito melhor hoje em dia/ e acho que em relação em afeto eu acho que por morar dentro duma escola acho que a gente teve muito espaço pra se expressar e tipo demonstrar sentimento e tal/ **então sempre sempre fui tranquilo tipo eu chego na roda eu abraço todo mundo e falo com todo mundo e aí tipo sempre querer demonstrar que pô eu gosto de você e que/ sabe nunca tive vergonha ou algo do tipo não/ então acho que é bem tranquilo//****

L, em sua trajetória, experencia como as mudanças e deslocamentos do indivíduo contribuem diretamente para a metáforização da sua posição-sujeito. De acordo com o entrevistado, quando ainda morava com os pais se sentia uma pessoa mais fechada, muito, segundo ele, pela diferença de idade entre os irmãos uma vez que, sendo o mais novo, se sentia distante dos mais velhos. A mudança para o Rio de Janeiro é fundamental para as movimentações que acompanham o discurso do sujeito. Para além, obviamente, das mudanças inerentes da passagem da infância para adolescência, L viveu a experiência de morar longe dos familiares para estudar em um colégio na capital carioca. Dessa forma, as circunstancias citadas por ele como: estar sozinho e longe dos familiares num ambiente completamente novo, vivendo uma experiência nova, foram cruciais para que ele se abrisse, ainda que minimamente.

O jovem relata que ainda tem dificuldades em contar o que sente, em se abrir mais, se inscrevendo na mesma formação-discursiva daqueles que reconhecem o problema nessas relações; porém, ele destaca que por viver em um ambiente escolar e passar os dias ali naquele espaço, ele sente que o ambiente educacional foi essencial para que pudesse praticar e demonstrar afeto por colegas, por isso, quando chega em rodas de amigos e colegas faz questão de abraçar todos e demonstrar que gosta deles e diz não ter “vergonha” dessas demonstrações. É importante destacar que a vergonha é um afeto que faz parte das relações e tensionamentos entre masculinidades uma vez que, nas relações de poder que as constituem, como já dito em outras oportunidades, qualquer demonstração de fraqueza subestima o outro, por isso a vergonha é um afeto que alerta o sujeito nessas negociações, é um afeto que censura por conta de um ideal imaginário.

SD43: I - Então acho que quando a gente trabalha com a música/ a gente tem muito o emocional nosso ele é muito aberto né/ ee// transborda tudo em nós eu sou uma pessoa muito aberta pra falar/ quando eu tenho que chorar eu choro perto de todo mundo/ quando eu tenho que falar alguma coisa eu falo perto de todo mundo/ comigo não tem esse problema não sabe/ acho que as as vezes as pessoas tem até medo porque esperam quando me vê assim uma imagem de uma pessoa muito correta muuito certa as vezes até muito moralista e quando vem me conhecer mesmo e vê quem eu sou/ uma pessoa supre aberta por mundo/ que tem a consciência de que é o mundo né/ então assim eu sou muito aberto pra falar/ se a gente ficar bateno papo aqui umas duas horas daqui a pouco nois vão se sentir de casa já/ né//

Por último, dentro do eixo temático aqui proposto, temos I. A enunciação trazida pelo jovem ao ser convocado para falar sobre emoções e afetividades é dita de forma positivada por ele, uma vez que se diz muito aberto. Segundo o entrevistado a música é preponderante para que ele se sinta confortável em falar sobre suas afetividades, esta é uma forma de dizer na qual o sentimento “transborda em si”, como diz. Mas a música não é a única forma de dizer que ele encontra.

O diálogo também é destacado por I, que reafirma ser uma pessoa muito aberta para falar e expressar o que sente, apesar de, em seus gestos de interpretação, dizer que as pessoas o imaginam diferente: *“acho que as as vezes as pessoas têm até medo porque esperam quando me vê assim uma imagem de uma pessoa muito correta muuito certa as vezes até muito moralista”*. Essa afirmativa trazida para o corpo do texto é articulada por memórias e composições apresentadas na vida do indivíduo: I foi seminarista, canta na igreja católica e trabalha com movimentos atrelados à religião. A religião cristã é um lugar no imaginário do Ocidente como antro da ética e, sobretudo, da moral. É neste cenário que I antecipa em seus gestos de interpretação o que os outros imaginam de si. Por isso, seguidamente ele afirma que quem o conhece vê que é diferente. O processo da inscrição do outro no discurso do sujeito aqui é fundamental para perceber como a probabilidade de uma nova leitura do outro pode ser articulada através do diálogo na percepção de I.

5.4 MÚSICA E COMUNICAÇÃO

Conceitos como “*bios* midiático” (SODRÉ, 2002) apontam para a integração do sujeito a partir de uma esfera sensorial na qual estamos imersos, articulando “as variadas dimensões da sensibilidade contrapostas às da razão na cultura ocidental” (SODRÉ, 2006, p.17). No ordenamento cultural, Sodré (2006) acentua os signos de envolvimento sensorial que passam a definir a cultura ao invés de um racionalismo tradicional. Das

tecnologias modernas cujo o afeto é categoria central para a compreensão do agir comunicativo, a música está incluída.

A música é evidentemente uma das expressões da comunicação necessárias para compreender a constituição, formulação e circulação de sentidos em sociedades contemporâneas. Não nos interessa aqui adentrar o interior da indústria cultural, mesmo entendendo sua importância e marca para o funcionamento do meio musical, mas a dinâmica social cuja a qual a música está intrincada. Interessa-nos também os diálogos para os quais a música se apresenta, sobretudo entre masculinidades e negritude. Gilroy (2001) nos atenta que:

pensar sobre música – uma forma não figurativa, não conceitual – evoca aspectos de subjetividade corporificada que não são redutíveis ao cognitivo e ao ético. Essas questões também são úteis na tentativa de situar com precisão os componentes estéticos distintos na comunicação negra (GILROY, 2001, p.163)

A expressão musical é movimento histórico dotada de tradições que são importantes para compreender não só a modernidade, mas as transformações inerentes ao sujeito. Portanto, tentaremos compreender como a música participa das configurações e reconfigurações da “percepção de si” dos entrevistados, atravessando os sujeitos e possibilitando novas formulações.

SD44: R: Me fala um pouco sobre o que você gosta, tô vendo que você tá com uma camiseta de música

A: Ah isso aqui é **duma rádio que eu ganhei vei mas eu gosto de cantar mano** é uma parada que eu gosto de fazer/ tipo assim eu gosto de dar rolê mai o que eu mais gosto de fazer na real é fazer qualquer coisa com os menino que é meus amigos assim tipo a gente pode reunir pra num fazer nada mass/ eu gosto bastante de cantar vei gosto bastante de ouvir música fico o dia inteiro ouvindo música

R: Eu vi que você desceu com o fone (risos)

A: nossa vei eu acordo e já falo bom dia e aí eu já boto o fone de ouvido e fico o dia inteiro

R: E o que você gosta de ouvir?

A: **Eu gosto de ouvir rap vei/mas eu também gosto pra caralho das músicas que meu pai ouvia** então tipo do nada eu tô ouvindo Djonga e depois eu tô ouvindo 14 bis sacô/ Marisa Monte também eu curto pa caralho Djavan também mass/ eu gosto de rap tenho até uma foto com o Djonga aqui que eu achx consegui achar ele no carnaval vei aqui que doideira (*me mostrou a foto*) doideira vei gosto pa caralho de rap **mas o que eu mais ouço é rap mano o que eu mais ouço é rap o que eu mais ouço é rap** mass/ eu gosto de ouvi tudo na real eu gosto de ouvir tudo na real/ agora eu tô numa pilha da de ouvir Glória Groove também mano nossa violento violento//

R: Como é sua relação com a música?

A: Ah eu tipo assim/ eu escuto música o tempo todo sabe mass/ é mais uma parada de de// também pra não se sentir sozinho sacô porque tipo eu acabo aqui eu moro sozinho então tipo **ouvir música vei é uma parada de distração também sabe pra relaxar e me ajuda a me colocar no lugar também sabe num ficar pensando em muita coisa tipo eu boto uma música fico relaxadão ali fico de boa também depende da música né se cê ouvir Djonga cê não fica relaxadão cê fica tipo Aah (risadas) fica brabo mas eu gosto de ouvir é legal**

R: Por que o rap?

A: Nossa/difícil/ mas eu acho que porque em 2000 e sei lá 2013/2014 mais ou menos 2013/2012 por aí é/ **eu nunca fui muito ligado com esse rolê da negritude sabe isso sempre foi apagado assim na minha família porque minha família é bem dividida sabe entre brancos e negros é bem dividida assim/** então a gente nunca teve esse discurso sabe dentro de casa então quando eu comecei a ouvir o Emicida falei pô isso aqui tá isso aqui tem alguma coisa a ver comigo mano e aí tipo Davi foi uma uma mudança de personalidade sabe de pessoa sabe/ **de alguma forma o rap me educou sobre algumas questões que eu não sabia anteriormente sabe/ então me tirou de um lugar pra colocar em outro lugar** então a partir disso depois do Emicida aí eu comecei a ouvir o Rael comecei a ouvir a Drika// e aí vei comecei a sentir uma parada meio de transformação mesmo sabe/ o rap tipo traz uma mensagem bem direta tipo não fica floreando muito como não é uma parada tipo tão popular é/tipo não é tão popular no sentido de de não fica tocando em rádio sabe é uma parada que procura vei quem tá querendo receber uma mensagem então é// **me transformou sabe o rap teve um papel importante assim de ensino pra mim e aí depois que eu comecei a ouvir eu nunca mais parei nunca mais parei**

Ao observar, num primeiro momento, a relação desses sujeitos falantes com a música, percebemos dois modos diferentes de interação: o consumo e a produção. Reitero aqui que não nos interessa neste momento uma abordagem de análise do consumo de música no contexto capitalista-neoliberal, embora ramificações desses discursos possam estar presentes nas falas ou em outras materialidades significantes dos/nos sujeitos. A partir das falas fica evidente a repetição de alguns gêneros musicais que fazem parte da relação com a música de alguns entrevistados, dentre eles destaca-se o rap. Ver o rap sendo citado por diferentes entrevistados e os efeitos de sentidos que atravessam seus discursos, nos mobiliza a pensar sobre decolonialidade¹² e os deslocamentos culturais e sociais a partir desta perspectiva.

Em minha conversa com A, o convoco a falar sobre música por outras materialidades significantes que ressoavam significação no ambiente: a camiseta que ele

¹² Colaço (2012) propõe a conceituação do pensamento colonial como a reflexão sobre “a colonização como um grande evento prolongado e de muitas rupturas e não como uma etapa histórica já superada”. (COLAÇO, 2012, p.8)

vestia de uma rádio da cidade, o fone de ouvido pendurado no pescoço quando atendeu a porta e a foto com um músico colada na parede de seu quarto. Estes foram alguns indícios que me levaram a antecipar uma suposta relação entre A e o universo musical. Sobre a camisa, ele fala que ganhou de uma rádio, sem mais delongas, e diz que gosta mesmo de cantar e ouvir música o dia todo. Em seguida, quando falo sobre o fone, ele repete que utiliza o objeto o dia todo. A partir dessas afirmações, percebemos efeitos de evidência de uma ligação próxima, inerente ao cotidiano, entre o sujeito e a música. Seguidamente, por conta do longo tempo que A diz passar ouvindo música, pergunto sobre seus gostos musicais. Antes de tudo, o gosto pode estar condicionado a lugares de identificação do sujeito condicionados pela memória, o político e o simbólico. Quando começa a falar sobre suas preferências musicais, A menciona primeiro o rap e, em sequência, traz o significante “mas” para a conversa, que pressupõe que além do rap, há outros estilos ouvidos pelo jovem, os quais gosta de escutar pois são músicas que seu pai ouvia. A opção por partilhar gostos semelhantes ao do pai ressoa evidências da memória e da historicidade do sujeito, enquanto a música é interdiscurso que aciona uma memória afetiva.

A ideia de um gosto eclético e que com os aparatos ideológicos que permitem mudanças de músicas e estilos completamente diferentes de forma quase instantânea, mostra um deslocamento entre diferentes posições-sujeitos numa formação discursiva musical, uma vez que os estilos musicais não são similares e estão em lugares de identificação diferentes para o sujeito, mobilizam posições e afetos diferentes. Após falar sobre as músicas que o pai ouvia, A articula o dizer de modo que volte a falar sobre o rap e repete mais de uma vez: “*mas eu gosto mesmo é de rap*”. A repetição determina a marcação de um lugar que o sujeito faz questão de evidenciar, o próprio movimento de repetição de um dizer na linguagem tem como finalidade a fixação de uma ideia. O rap, que ele diz ouvir muito, condiciona determinadas significações para o sujeito em função da historicidade do rap, do discurso, da memória e das formações ideológicas que o compõem.

A música funciona também como ferramenta de comunicação e diálogo para o entrevistado. Como ele mora sozinho, a música acaba sendo sua companhia e também um meio que promove reflexão. A relata como diferentes estilos musicais o mobilizam e o deslocam o modo como é afetado em certos sentidos, há estilos que o deixam “*relaxado*” e outros, como ouvir o rapper Djonga você “*fica brabo*”, diz. A significação de “brabo” neste co-texto discursivo evoca as memórias que a música do cantor aciona.

São letras potentes, combativas ao racismo estrutural e cotidiano que atravessam jovens negros como A. Ao ser interpelado por este discurso, o sujeito é trazido para o centro de uma multiplicidade de questionamentos acerca de si e da sociedade em que vive. Assim, o rap é causa e efeito, marca e ruptura, que atravessa e suplementa o sujeito na condição de “brabo”, ou seja, aquele que reconhece o discurso do rap e identifica em si e no Outro, através dos gestos de interpretação, o que está sendo dito nas canções.

A partir da repetição do dizer adorando o gosto musical pelo rap, questionei ao entrevistado “por que o rap”, interessado em compreender a forma que o interdiscurso afeta o modo como o sujeito significa em determinada situação discursiva e os efeitos do sentido em tal. A primeira memória que ressoa na fala de A é a que liga o rap à negritude. O rap, evidentemente, faz parte da história negra moderna, é ramificação do mundo do Atlântico Negro. É também um gênero profundamente marcado pelo trabalho com a memória, que supera estigmas e articula a população negra. O rap oferece um certo grau de identificação onde o sujeito reconhece algumas demandas que não consegue estabelecer sentidos; por exemplo: A diz que discursos sobre negritude sempre foram apagados em sua família, muito em função da interracialidade que tornava o espaço entre brancos e negros divididos. Desde então, é o rap que preenche esse “vazio discursivo” inerente ao sujeito. De modo sensível, a música comunica e exerce o papel de educadora – adjetivo usado pelo próprio entrevistado que diz que o rap o educou.

A presença do rap atesta a incompletude que coincide com a abertura do simbólico, a música passa a fazer sentido exatamente na falta, que também é lugar possível (ORLANDI, 1999). Percebemos isso ainda em SD42, onde A diz que “*de alguma forma o rap me educou sobre algumas questões que eu não sabia anteriormente sabe*”; aqui percebemos como o irrealizado irrompe em um lugar já estabelecido. Mais adiante, o jovem fala sobre como o rap o “*tira de um lugar para colocar em outro*” – este dizer é repetido em paráfrases ao longo da fala – o que evidencia movimentos de deriva do sujeito, ruptura no imaginário; dizendo de outra forma: a percepção de completude que corresponde a referência regida pelo imaginário des-historicizado é deslocada quando o sujeito é interpelado pela linguagem e pelos efeitos de sentidos produzidos pelo rap. A ruptura que se expõe aí garante um lugar de identificação outro, que até então o sujeito não conhecia, não articulava, não encontrava composição simbólica, mas que de alguma forma representava o real do sujeito.

Além disso, em SD42, é evidente na fala do sujeito uma condição do rap na estrutura social: a marginalização. Dentro de uma sociedade capitalista e racista, as

culturas negras foram subalternizadas, logo o rap é estruturado a partir da periferação dos sujeitos, longe da lógica universal. Este *modus operandi* segue permeado na cultura hip-hop como um todo, por isso o rap – e também pelo seu caráter político, de reivindicação, além da linguagem – não é tocado em rádios ou outros veículos de comunicação da mídia hegemônica. Após esse parêntese, temos na fala de A, a caracterização do rap como agente transformador, ou seja, há a deriva, o deslize, como já dito anteriormente, para um outro lugar de identificação do sujeito, um outro movimento simbólico, que produz e ressoam outros efeitos de sentidos para o sujeito.

SD45: A - igual a gente falou do rap e tal isso teve um papel importantão pra mim assim sabe/ porque **eu era meio a parte do mundo** assim/tipo a parte real assim/ não entendia nada/ óbvio que eu percebia certas diferenças mas assim/ não era algo que tipo realmente me incomodasse me fizesse questionar o mundo e tal/ mass e até nesse papel de o rap por mais que seja um movimento assim que pelo menos eu enxergo muito/ masculino assim sabe tipo a galera a ele tem um carro tem uns cara que canta umas parada assim eu acho que te colocar esse primeiro questionamento te faz questionar outras coisas também sabe/ te ajuda a ter um pensamento crítico sobre outras paradas/ então/ **de alguma forma isso me ajudou em outros sentidos também sacô até pra desconstruir essa masculinidade assim sabe/** que de alguma forma te te não te atrapalha só no sentido de se relacionar com o outro sabe mas te consome também vei/ te deixa consumido/ porque/ essa parada de num chorar assim ela é bemm difícil pra mim mesmo tipo eu ficava com vontade de chorar eu começava a entrar em colapso vei/ tipo falando não mano homem num chora não vei que isso que isso/ isso não é legal sabe vei isso acaba te deixando malzão/ e aí se você é um cara preto você já tem outras outras piras assim outra pilha em cima de você cê já/ já sei lá já não consegue já não consegue verbalizar sabe e aí tipo as vezes quando você vai falar com uma outra pessoa a pessoa vai falar porra mano um negão dess tamanho malzão/ que onda é essa/ e aí sei lá// doideira doideira/ doideira//

Em SD43, ainda na fala de A, percebemos a descrição das posições que o sujeito faz de si no discurso da sociedade contemporânea. Elaborações e interpelações imaginárias o colocavam, como ele mesmo diz, “*a parte do mundo*”, embora percebesse que havia diferenças entre ele e outros, no entanto isso não gerava incômodo. O que é contado por A, está totalmente articulado com as formações imaginárias sedimentadas por uma ideologia dominante, composta, por exemplo, por dizeres que aprovam a existência de uma “democracia racial” (FREYRE, 1933) para justificar que não há racismo no Brasil. Esta parcimônia – que envolve afetos e modos sensíveis do sujeito – estão inerentemente ligadas ao apagamento histórico-social e, conseqüentemente, as condições de produção e reconhecimento de possíveis experiências do “ser negro”.

Além dos processos de identificação possíveis para A dentro da música rap, há outros lugares dentro dessa multiplicidade discursiva nos quais não existe um grau de reconhecimento, dentre eles, a postura de alguns homens e as rimas cantadas em algumas músicas. Ao passo que o rap é um alicerce potente da cultura negra, que reivindica e externaliza em seu discurso o racismo e as desigualdades, outras músicas ou letristas lançam mão de uma postura machista, de condições que não vão na contramão da ideologia dominante que por vezes assimilam a finalidade dessa ideologia e a repetem num processo de inversão; acontece muito em letras que cultuam objetos materiais e colocam a ostentação como ideal imaginário. Este último lugar contado, como vemos em SD45, é um lugar para A, mas de crítica e revisão de si: *“de alguma forma isso me ajudou em outros sentidos também sacô até pra desconstruir essa masculinidade”*.

Observamos, como já foi dito, como A estabelece no rap um lugar também de crítica e, sobretudo, de problematização e revisão da masculinidade. É importante salientar o aparecimento do significante “masculinidade” na fala do entrevistado, ainda mais acompanhado de outros significantes como “desconstrução”. Isso nos leva a perceber que ele se refere a um certo padrão de masculinidade, o qual critica nos versos do rap, que ele identifica como um lugar dado como ideal no imaginário constituído pela música. Ao evocar o significante “desconstrução” na situação deste co-texto, ele mobiliza efeitos de sentidos que dimensionam uma ruptura, deriva com o ideal de masculinidade proposto. Em suma, vale chamar a atenção para o aparecimento do significante “masculinidade” que condiciona que, para o sujeito, isso não é uma questão universal.

SD46: B – R: Um pouco sobre seus gostos, o que você gosta de fazer?

B: Eu gosto de escutar música/

R: Qual tipo de música você curte?

B: Eu curto qualquer tipo de música/ **lá dentro eu aprendi a gostar de tudo que é música eu não gostava de funk agora eu escuto/** tranquilo/ porque lá é uma diversidade muito grande né/ eu convivia com pessoal da Bahia convivia com pessoal do Acre/ então é eu passei a curtir qualquer tipo de música//

R: E o que você ouve mais?

B: **Ah eu ouço bastante rap bastante pagode bastante pop//**

R: Por que você gosta de ouvir rap, pagode, pop?

B: **Ah porque o rap mostra um pouquinho da realidade brasileira e da realidade de dentro das favelas/ da realidade do povo em geral né então ele é/ pra mim ele é um é quase como se fosse um norte ele tá mostrando a realidade que ele vive e tá mostrando pro Brasil todo**

pro mundo todo através da música o que ele sente o que ele sofre o que
o que toca no coração dele de verdade//

Nas enunciações produzidas por B, em SD46, o entrevistado, ao ser perguntado sobre seus gostos, nos conta que gosta de escutar música. Explorando o gosto pelo universo musical e o que B tem a dizer sobre, pergunto quais são seus estilos de música favoritos. Em sua resposta, o entrevistado diz ser bem eclético, que “lá dentro” – no quartel militar – aprendeu a gostar de tudo, pela convivência com pessoas de culturas diferentes, lugares diferentes e gostos diferentes. Ressalto, mais uma vez ao falar do discurso de B, como o militarismo é sempre interdiscurso de seus discursos, é sempre origem ou relacionado diretamente a algum dizer. Voltando a música, pergunto o que ele ouve mais e então ele menciona estilos propriamente ditos: “*pagode, rap, pop*”, acompanhados de um advérbio de densidade, o “bastante”, que tra z uma ideia de alto consumo destas músicas.

Por fim, quando questionado sobre as escolhas, B discorre apenas sobre a escolha pelo rap: diz ser a música que conta sobre a realidade brasileira, a realidade das favelas e a realidade do povo em geral. São três realidades que podem, obviamente, ser diferentes, mas, para o sujeito, o rap é sinônimo crítica social e um propulsor de um discurso de verdade, neste caso, a verdade é a realidade dita pelo sujeito do discurso. Não há na fala do entrevistado evidências de identificação de si com a música, apenas o reconhecimento dos efeitos que a dita realidade condiciona no outro, que o faz cantar “o que ele sofre, o que toca no coração dele”, como nos diz B. De toda forma, a música aparece também aqui como objeto comunicacional que partilha o sensível e que, através das letras consegue perceber e discursivizar sentidos de realidade para si, interpelado pelos versos cantados no rap.

SD47: H - / éé/ dentro da música eu gosto muito/ eu sou muito eclético adoro Beyoncé adoro/ pagode eu gosto de/ gosto de mpb

SD48: H - meu pai me apresentou Racionais mes quando eu era muito novo/ então tipo assim/ eu já tinh eu fui conquistando uma consciência de classe mm e e de cor mesmo né/ éé/ bem cedo eu sentia quee ê existia muita diferença assim entre um e outra pessoa

Assim como B, H se apresenta como eclético em relação aos gostos musicais e cita alguns ritmos que gosta em SD47. Na sequência discursiva seguinte, retirada da entrevista quando outra situação estava assuntada, o jovem conta que foi apresentado às músicas dos Racionais MC’s – um dos maiores grupos do rap nacional – pelo pai e que, conseqüentemente, o rap o ajudou a forjar consciência racial e de classe. O intuito do rap se repete, como já visto em outras oportunidades ao longo da análise, como ferramenta

de educação. Quanto aos atributos comunicacionais, a música, na condição de estratégia sensível articula a racionalidade que dá conta do que não é mera causalidade da consciência; há, de certa maneira, o que afeta a consciência de fora e que a música, neste caso o rap, ajuda a organizar e perceber como agir e julgar. Cabe destacar que esta operação não trata consciência como racionalidade independente as afecções, pelo contrário, as formas de afetos organizam a tomada de consciência e a racionalidade.

SD49: J - a gente tá na cultura hip-hop mano/ ee eu acho que a gente tem que ter tem que dar uma contribuição pra pra sociedade tá ligado/ eu eu acho que/ eu eu num sei eu eu dentro de mim eu sinto isso como um dever tá ligado/ então daí a minha ideia de de multiplicar mesmo sacou/ eu acho que o hip-hop tem que ser multiplicado mano/ porque/ é igual eu falei **o hip-hop ele dá uma perspectiva de vida diferente pra galera sacou/** principalmente pra molecada os jovens tá ligado molecada que/ pô da periferia/ é é uma forma muito boa de você conseguir dialogar com os jovens através da cultura hip-hop saca/

Embora o léxico “rap” não tenha sido enunciado nas falas de J, o hip-hop é citado diversas vezes pelo entrevistado durante a conversa. Em SD49, percebemos os sentidos que ele dá ao hip-hop no contexto social atual: ferramenta de educação transformadora. Como disse em outros momentos durante a entrevista, o jovem adjetiva o hip-hop como importante instrumento em sua constituição enquanto sujeito. A condição cultural intrínseca no hip-hop, que permite que sujeitos marginalizados assumam protagonismo de comunicação em diferentes linguagens e a produção de pensamento crítico fora da formalidade institucional, mas de extremo valor social, são efeitos de sentidos possíveis em enunciações como: *“o hip-hop ele dá uma perspectiva de vida diferente pra galera”*, dita por J. Fica evidente os sentidos de caráter comunicacional e de educação atribuídos ao hip-hop quando o entrevistado afirma este ser uma boa forma de dialogar com a juventude.

SD50: G - // na questão da música cara euu/ na época de colégio mesmo/ a gente tinha uns amigos que tocavam/ tinha 13 anos mais ou menos/ tinha uns amigos que tocavam e levavam o violão pa escola/ a gente de curiosidade começava a pegar/ neele pra tentar pegar alguma coisa né tentar aprender com o violão do zoto nisso eu cheguei em casa a minha vó minha falecida vó falano com ela e tal a gente parece que ela guardou aquilo e me deu um de natal// ela me deu um violão de natal na época a gente começou/ internet discada né cara/ porra (risos/ eu também ri)/ onze anos atrás internet discada só tocando de madrugada pra pagar só impulso sabe (risos) pra não pagar o tempo inteiro/ várias videoaula de cifra clube/ uma noite inteira pra baixar o vídeo outra noite só pra tentar tocar ee/ mãe falando que não era hora de tá tocando violão (risos)/ aí fomo bateno cabeça/ aí beleza graças a Deus foi dano tudo certo aí quando eu tinha meus quinze anos/ tinha um amigo da minha sala lá no Central que ele tava montando um grupo de pagode/ cara cê tá começando a tocar violão aí cê gosta de tocar um Djavan gosta de

tocar alguma coisa assim vão/ eu falei vão (risada tímida)/ fui embora tentei/ não deu certo/ grupo era muito doido já/ tocamos em vários lugares perigosos/ molecada de quinze anos tocava por cem reais e o cara da van cobrava cem reais pra levar a gente sacô (gargalhada) a gente só ia pra tocar pra ser visto/ aí teve uma vez a única vez que a gente conseguiu alguma coisa foi numa campanha eleitoral da época/ que tinha um vereador/ eu num lembro nem o nome dele que ele tava precisando de apoio então ele deu uns instrumentos pra gente em troca do apoio a gente colocou uns adesivos nele nos instrumentos ficou horrível (risos) mas tocamos/ ganhamos uns negócios que a gente tem até hoje/ aí depois disso/ esse mesmo grupo que eu tinha da época do mundo aqui que a gente tocava em choppada tocava em festa/ **os menino foram pra igreja católica já eram católicos/ mas aí teve a chance de tocar uma vez um pagode na missa/ uma vez/ aí montou o hoje o que a gente tem que chama Arte e Louvor/ a gente tinha um grupo que chamava Arte e Prazer aí hoje tem um aí que chama Arte e Louvor** aí a gente toca na igreja católica/ **toca um samba láá o pessoal/ acha diferente tem quem goste tem quem não mas a gente segue sacô/** os menino começaram antes de mim eu ainda fiquei mais um tempo tocando na noite// música é música é louco cara música é louco num dá vontade de largar então ficamos aí nessa (risos) nessa história aí e támo aí batendo cabeça até hoje

Ao passo que o rap aparece como fundamental, na forma como os sujeitos analisados acima são interpelados pela música, G e, mais à frente, I, não mencionam o estilo musical em suas falas. O modo como são interpelados pela música não passa pelo gênero, mas por outros, sobretudo por além de gostarem de música, trabalham com a música cotidianamente. G, em SD50, conta como começou sua relação com a música, desde o aprendizado com o violão a começar a tocar em grupos de pagode com colegas da escola. É inerente, e já analisado em outro eixo temático, como a música está relacionada diretamente com a trajetória contada pelo sujeito. Durante o percurso com a música, devido à migração de colegas para a igreja católica, o grupo de pagode tradicional começa a tocar na igreja e muda, conseqüentemente, o conteúdo das músicas, há um deslocamento de sentidos que é proposital devido à memória dos espaços, fica evidente a metáfora na mudança de nome do grupo: de “Arte e Prazer” para “Arte e Louvor”.

Ainda nesta sequência discursiva, ele fala sobre a recepção de um grupo de pagode na igreja católica, contando que tem quem goste e quem não goste. Vale salientar que se trata de uma expressão cultural desinente do samba - gênero perseguido historicamente por conta de suas raízes na negritude brasileira – que toca em uma igreja católica, historicamente protagonizada no Ocidente. Há um jogo de memória que interpela as relações afetivas no espaço. Outro dizer que vale destacar é o afeto que G sente pela música e como isso o mobiliza, independentemente do local ou dos efeitos de sentido que se pretende gerar cantando, o importante é fazer música.

SD51: G - os menino me deram muita oportunidade a gente brilhou muita coisa/ sabe sofremo muito também no começo era pra tocar pra abrir show de outros grupos de Juiz de Fora/ tocava com a casa vazia aí quando enchia os outros grupos começava/ sabe até que os menino pô/ super do coração// aí eu saí pra poder continuar estudando cara/ eu tinha uma namorada na época/ saí pra poder focar nos estudos e nessa relação/ acabou que o pagode ele tava atrapalhando um pouco não porque o pagode atrapalha mas porque eu não tava sabendo discernir sacou/ o tempo já não tava dando pra mim conseguir discernir/ aí eu larguei eles e fiquei só com esse que eu tô hoje que é o Arte e Louvor/ quando euu/ quando eu entrei no Arte e Louvor eu acho que nem vaga pra entrar tinha sacô/ eu entrei tocando reco-reco nem reco-reco os menino tinha pra tocar / aí eu entrei não cara eu só quero tocar e tal pô me dá o reco-reco aí toquei a primeira missa beleza/ aí fiquei só nesse reco-reco um tempão/ de curioso eu fui aprendendo as outras coisas sacô/ tipo tocar uns instrumentos de percussão/ e quando faltava alguém eu sempre supria/ aí beleza foi passando/ foi passando o tempo foi/ aí o cara que cantava na época tocava o violão/ me deu a oportunidade de tocar o violão no lugar dele/ pra ele ficar só cantando e ficar mais a vontade/ daí eu fiquei/ tocando violão/ até hoje eu ainda toco violão/ aí **acabou que de dois anos pra cá/ a gente conseguiu tinha conseguido gravar um ep gravamos um ep de de de cinco músicas autorais ee/ tivemos a oportunidade de lançar ele lá em Aparecida/ num evento nacional da romaria que teve o o rapaz que gravou nosso ep ele tinha um contato com o pessoal de lá/ e conseguiu levar a gente pra fazer esse esse show lá pra lançamento do cd/ pô beleza correu tudo bem graças a Deus fomos fazer o o show lá/ assim que a gente voltou mais ou menos um dois meses depois do cara que gravou o cd com a voz dele o antigo cantor anunciou que tava saindo// pô cara mas agora que cê vai sair aí ele não tem outras prioridades tem que acho que meu momento é esse eu vou assumir a coordenação de outras coisas/ beleza saiu aí sentamos reunimos/ acharam que eu tinha a capacidade de assumir o o papel de cantar/ eu e mais um outro moleque lá um outro amigo nosso/ pegamos essa missão aí ficamos dois anos fazendo isso direto dois/ aí nesses dois anos já acostumado com as duas pessoas cantando eu e esse cara/ chega nesse ano esse moleque pega e fala que vai sair/ aí me sai outro cara de novo/ aí fica só eu com essa responsabilidade/ entrou um outro amigo nosso também que já era da igreja de caminhada/ e entrou com a gente é recente ele tá encarando a voz junto comigo lá/ hoje eles me deram o papel de ser coordenador do grupo/ aí hoje eu coordeno toco banjo e e canto/ né assim/ num vou falar com tanta propriedade assim mas né eu tento humildemente fazer esse papel (risos)/ mas é mais ou menos isso cara / **tamos com um projeto aí de de de continuar de lançar coisa nova/ agora com esse negócio de pandemia a gente tá trabalhando muito com live né****

Em SD51, G conta sobre a história do grupo, como ele começou a participar, as mudanças de função dentro do grupo e as conquistas e desafios enfrentados durante a carreira. O grupo tem uma estrutura que permite propagar a mensagem – efeitos de sentidos – que desejam produzir aos ouvintes. Além dos shows, eles usam outras plataformas tecnológicas: como o ep. e o cd gravado e, recentemente, por conta da pandemia aderiram as transmissões ao vivo via internet, a partir das *lives*. Nesta

perspectiva, não é simplesmente uma tecnologia de propagação da mensagem, mas a garantia de envolvimento sensorial devido ao conteúdo que, como saliente Sodré (2006) interv m na vida social do sujeito, de modo a criar um envolvimento sensorial com a tecnologia, interessada na materialidade física, mas por conta dos signos de afetos enlaçados pelo cont do.

SD52: I - / fiz música muito tempo/ fui muito ajudado pelo povo n  hoje se eu/ faço o que eu faço é porque teve pessoas que acreditaram em mim me ajudaram também/ eu sou muito grato porque a gente que   do periferia a gente que vem de umaa/ área que tem a pobreza muito grande muitas pessoas não acreditam na gente n / sobretudo porque nós somos negros/ n / há discrimina o/ eu fiz música tive muitos professores também que as vezes não me escolhiam pra ser meus alu pra ser meus professores porque achavam que eu não era bomm que eu não era/ aquele aluuno maravilhoso n / e hoje graças a Deus de todos os da minha turma que fez música comigo/ eu sou o único assim que dei certo no meio musical ee/ uso da música pra muitas coisas//

R: C  fez faculdade de música?

I: Não/ fiz s  o curso técnico

SD53: I - eu parei um pe um período grande da minha vida de uns quatro anos que eu fui ser seminarista também/ aí eu larguei/ sa / e **agora que eu voltei/ tem dois anos que eu t  voltano mexer com a música de novo e t  dano certo/ no projeto que eu tenho Recomeçar já faz parte do cd/ Recomeçar que eu lancei e daí saiu o projeto/ uma oficina de violão/** hoje nós tamo tendo as aulas online e tem atendido quase quarenta crianças jovens adultos nesse projeto

SD54: I - **Então acho que quando a gente trabalha com a música/ a gente tem muito o emocional nosso ele é muito aberto n / ee// transborda tudo em nós** eu sou uma pessoa muito aberta pra falar

Tal como G, I também ao falar de sua trajetória, fala da música. Conta como começou a rela o, as ajudar que recebeu e o preconceito que enfrentou durante o período que esteve na escola de música. Hoje, o jovem trabalha profissionalmente com a música e, também como G, participa e canta na igreja católica. Em SD53, I conta sobre seus projetos com a música, citando o cd que gravou e a oficina que oferece aulas de violão para crianças, jovens e adultos. Percebemos aqui, em compara es a outras sequências discursivas trazidas neste eixo temático, famílias parafrásticas que repetem o sentido de educa o relacionado à música. Enquanto o rap é assimilado   educa o em alguns enunciados, sentidos de educa o permeiam o interdiscurso de música pra I que fez aulas de música e hoje é professor de violão. Mais à frente, em SD54, ao dizer que as pessoas que trabalham com música são abertas e deixam o emocional transbordar, o jovem demonstra como a sensibilidade abrange o agir comunicativo através da música,

pressupondo efeitos de evidência entre música, sentimentalismo e sensibilidade que transpõem.

5.5 EM NOME DO PAI

Para adentrarmos no debate sobre a paternidade é necessário que recordemos aqui a memória sócio histórica do lugar da paternidade no ocidente. Entre o sec. XIX e começo do sec. XX estabiliza-se um modelo familiar de divisão de papéis, no qual a mãe era diretamente responsável pelo cuidado do lar e dos filhos e ao pai competia o sustento da família. A assumpção deste modelo patriarcal garantia o poder inquestionável do provedor financeiro da família, tornando o lar um espaço de disciplinarização, onde a autoridade inquestionável do pai era estimulada. Mesmo com profundas transformações históricas, sociais e culturais esta forma ainda está presente, quase que intacta, em alguns lares. Por outro lado, com acontecimentos históricos como a inserção das mulheres no mercado de trabalho e a ruptura de alguns lugares antes estabilizados, colocam em xeque alguns sentidos de paternidade. Ao passo que mudanças sócio-históricas deslocam o papel do pai nos lares, estes mesmos sujeitos por vezes repetem discursos que formulam serem inerentes ao papel do pai. Dessa forma, questões como afeto e cuidado podem ser menos valorizadas em prol de uma imposição de respeito ao lugar hierárquico do pai.

Antes de passar às análises propriamente ditas, retomo a discussão feita por bell hooks (2004) para falar sobre a determinação do patriarcado ocidental na constituição das masculinidades negras. A autora fala na versão do homem trabalhador norte-americano que entre a década de 60 e 70 do século passado identificava seu bem-estar, sua masculinidade a formas de ganhar dinheiro por meios necessários para cumprir o papel de chefiar a família. É importante perceber sentidos morais e éticos acerca do significante “trabalhador”, principalmente adjetivado ao homem negro. Mesmo numa estrutura capitalista cheia de artimanhas, hooks (2004) destaca importantes valores ensinados no “mundo negro” por pais cuidados, como: honestidade, integridade e justiça. A autora faz questão de destacar que estes valores aprendidos não faziam parte, tampouco levavam ao sucesso no mundo da cultura branca.

A partir de uma breve consideração sócio-histórica da paternidade, circunstâncias que atravessam paternidade, afeto e masculinidades negras no contexto histórico, antecipamos possíveis marcações que atravessam os discursos sobre paternidade. Dito isso, propomos esse eixo temático de análise por conta de como o significante “pai” aparece nos diálogos com os entrevistados. Mesmo sem uma convocação direta, a relação

(ou a falta dela) com o pai aparece em diferentes momentos nas diferentes entrevistas. Assim, tentaremos compreender efeitos de sentidos de paternidade a partir dos gestos de interpretação daqueles que falam, sobretudo, do lugar de filho. Dessa forma, não se trata de uma definição geral sobre “o que é paternidade”, mas como sujeitos do discurso estabelecem sentidos na condição de pai, evidentemente, neste caso, a partir das experiências com os seus. Além disso, intencionamos estabelecer um diálogo entre masculinidades (enquanto discurso) e como a relação entre pai e filho atravessa o discurso.

SD55: A – R: Você sabe falar por que era difícil chorar ou se expressar antes?

A: Porque veio **meu pai sempre foi/ isso é meio não vou jogar a culpa toda no meu pai é óbvio que existe um sistema também e uma estrutura que te força a ser assim né/ mas meu pai sempre foi muito é//mach.. machista** num.. machista na educação no jeito de educar sabe/ então tipo assim eu lembro quando eu era criança eu chorava ele falou ah eu vou chorar isso não é coisa de homem não homem não chora não pô que que isso que que isso e aí veio **é/ isso** linka com outra coisa eu era uma criança muito estressada sabe porque **as vezes rolava uma parada que eu só precisava dar uma chorada e eu ficava bravo sabe queria agredir alguém** ficava era meio piradinho/ mas foi uma forma que eu tinha encontrado de conseguir externalizar o que tava acontecendo comigo/ então/ eu acho que é mais nesse sentido assim meu pai de alguma forma começou a me moldar pra isso sabe pra ser assim pra ser parecido com ele só que pô mano isso num dá certo/ cê tá sentindo as coisas se você não coloca pra fora uma hora cê vai estourar sacô isso acaba te consumindo isso vai ferrar com seu emocional/ **então eu sinto que eu era muito assim por uma pressão dele sacô por uma pressão deles/ eu acho que era até uma forma de/ de camuflar assim porque tipo igual tem uma bandeira lgbt ali eu acho que eles já tinham internalizado isso e é alguma forma de não tipo você não sair tanto do padrão que a gente tá esperando é te moldar desse jeito/** e aí acaba que né a cabeça da gente vai vendo isso vendo isso vendo escutando isso/ acaba ficando bitolado né veii//

Na conversa com A, o momento que antecede a menção ao pai no discurso, falávamos sobre demonstração de afetos e o jovem havia relatado a dificuldade de conseguir chorar, foi então que perguntei se ele sabia explicar o motivo. Imediatamente, como trazido em SD55, ele cita ao pai. De antemão, ele reconhece a existência de uma estrutura machista - que é parte da ideologia dominante acerca dos discursos sobre masculinidades – que atravessa o pai e a forma como ele estabelece sentidos em masculinidades. Mas, para o sujeito, o pai é vetor dessa ideologia, uma vez que mesmo ao enunciar o entendimento de uma estrutura machista, isso concorre para não “*jogar a culpa toda no pai*”, como diz o jovem. A condição da paternidade descrita a partir dos gestos de interpretação do entrevistado nos levam a percepção de uma memória discursiva

de paternidade determinada pelo ideal do patriarcado ocidental, descrito por autoras como bell hooks (2004;2019). Repreendimentos como “*chorar não é coisa de homem*” elencam características que são aprendidas como desproporcionais à masculinidade – ou a uma certa masculinidade – e convocam o sujeito para um outro lugar, que seria o lugar imaginário de homem. É necessário ressaltar aqui as relações de força envolvidas no discurso, afinal trata-se de uma relação entre pai e filho, com contornos hierárquicos, no qual a “palavra” do pai tem efeitos de sentidos diferentes a da mãe, dos irmãos ou amigos.

Ainda em SD55, o jovem atrela comportamentos agressivos ao controle disciplinar do pai que não o permitia chorar. Nesse sentido, o ideal monolítico de masculinidade descrito por hooks (2019) que está imbricado ao modelo patriarcal ocidental, mostra características que tornam estreito o entendimento de masculinidade nessa perspectiva e como o poder disciplinar desencadeia um discurso singular para diferentes afetos, como mesmo descreve A: “*as vezes rolava uma parada que eu só precisava dar uma chorada e eu ficava bravo sabe queria agredir alguém*”; ou seja, neste ciclos de afetos a única forma de significar o que está sentido é por meio da linguagem que transpareça a raiva.

Continuando a falar sobre o ideal monolítico de masculinidade descrito aqui, A conta que a tentativa de forçar um lugar de identificação a partir de uma relação de força soava como uma forma de moldá-lo a ser igual ao pai. Em seguida, o entrevistado, a partir de seus gestos de interpretação, diz que percebe isso como uma forma de pressão: “*então eu sinto que eu era muito assim por uma pressão dele sacô por uma pressão deles*”; ao descrever um lugar, uma posição-sujeito dentro de um discurso de masculinidades que envolvia sobretudo o comportamento emocional, A justifica que havia uma pressão dele (o pai) e, em sequência reforça no plural “pressão deles”. Este último enunciado evidencia efeitos de sentidos que pressupõe que além do pai, outras pessoas do vínculo de A, talvez com posições semelhantes nas relações de força familiares, que contribuíram para a pressão descrita por ele.

A justificativa trazida por A dentro deste constructo de relações de poder no seio familiar e disputas de “um lugar de identificação” para masculinidades, ele interpretar que o que descreve como pressão ou forma de moldá-lo perpassa por uma bandeira lgbt que possui. Essa materialidade significativa pode, para o jovem, ter produzido antecipações e efeitos de sentidos para o(s) pai(s) acerca da sexualidade do filho: “*acho que eles já tinham internalizado isso e é alguma forma de não tipo você não sair tanto do padrão que a gente tá esperando é te moldar desse jeito*”. Fica evidente a partir desse

enunciado como as relações de força foram determinantes para o processo de identificação de A acerca da produção de masculinidades e como materialidades significantes interpelaram o(s) pai(s) a imposição de um ideal monolítico de masculinidade.

Se, para o pai ocorre um desejo que o filho trilhe seu caminho, tenha gostos parecidos – talvez como atributo que reforce uma condição de masculinidade pretendida (?) – o filho, em determinado momento, espelha-se, tem acesso¹³ ao mundo do pai. Ainda com um ciclo de relações externas a família quase inexistente, mas sobretudo por aquilo que a figura do pai representa, caracteriza-se aí uma relação de força nas formulações dos discursos. Pressupõe-se então que os pais falam de um lugar de saber determinante para o filho; assim, como descreve A, as palavras dos pais soam como verdade absoluta. Em discursos sobre masculinidades, a forma como o sujeito é interpelado pelo discurso do pai ativa essa condição de verdade absoluta que atravessa o entendimento do sujeito quando o pai fala.

SD56: A - quando você é mais novo você percebe que/ você ainda tá em construção né veí você não entende o mundo/ então o que seu pai e sua mãe te fala acaba sendo a verdade absoluta sobre tudo/ **então quando você tava tendo um comportamento por exemplo ah eu tava brincando lá na minha casa e/ meu primo era idiota comigo me dava um soco e tal eu ficava triste ficava com vontade de chorar meu pai falava isso aí não é coisa de homem não cara para de chorar vai lá bater no seu primo/** os comportamentos relacionados ao ser homem na pro meu pai naquela época era uma parada de ser sem sentimentos sabe você não ser uma pessoa sentimental cê ser uma pessoa bruta que vai resolver as paradas na base da porrada desembolar isso/

SD57: A - se você é você é homem você tá dentro do dentro do dentro duma sociedade machista cê vai ter abrir mão de uma porrada de privilégio que você entende que tem sabe então se questionar sobre essas coisas também pode ser meio difícil porque você vai ter que questionar quem você é ques questionar seus privilégios e as vezes dividir é/ a construção que você teve né a educação que você teve do meu dos seus pais da figura do seu pai sabe questionar isso falar assim pô meu pai era um **babaca mas pô meu pai num era um babaca ele não teve capacidade de questionar essas coisas** e o movimento social daquela época não tava tão diluído igual hoje que a informação chega pra mim muito mais facilitada sabe/ **então desconstruir-se há uns 40 anos atrás era meio difícil né por principalmente se você não tinha muita grana num num andava em muitos espaços assim é// com conhecimento sabe hoje em dia é mais fácil/ na internet você consegue buscar informação a galera o discurso chega pra você na**

¹³ Essa relação de acesso é muito bem conceitualizada pela psicanálise ao descrever o fim do Complexo de Édipo, onde o filho tem abre mão do desejo pela mãe e ganha acesso ao mundo viril do pai (BOTTON, 2007).

**tv no filme ou qualquer coisa assim mas antes era meio impossível
veí era difícil né/ num num tem como eu falar tipo culpar só meu pai
por isso sabe//**

Em outro momento do diálogo, A retoma os dizeres acerca do pai em relação a construção de sua masculinidade. Mais uma vez o comportamento violento, que envolve a raiva, é estimulado pelo pai que incentiva o filho a brigar como finalidade de resolução de conflitos. A violência é um predicado positivado na memória discursiva da masculinidade, como representa a ideia do ideal guerreiro e viril proposta no primeiro capítulo, principalmente por representar um confronto, uma disputa, onde a força – neste caso a força física – determina o mais forte. Em detrimento disso, afetos e sentimentos, características interpretadas como femininas, acabam refutadas. Isso está relacionado a forma como A descreve as decisões do pai, que valoriza a violência e afasta, por exemplo, qualquer envolvimento com expressões de sentimento para garantir a condição de homem no imaginário.

O jovem retoma em SD57 formulações sobre o machismo como elemento estruturante na formação das masculinidades, além de elencar possíveis fatores que dificultassem o pai estar em outra posição. Os efeitos de sentidos produzidos nesta sequência aproximam de uma tentativa do jovem em fundamentar que o pai “*não é um babaca*”. Percebemos que, para A, o tipo de masculinidade produzido pelo pai pode ser adjetivado como babaca. Por conseguinte, ele afirma que sua geração encontra mais possibilidades que a geração do pai, como por exemplo o rápido acesso à informação e a possibilidade de acompanhar debates de gênero na tv ou na internet; assim, para A, hoje é muito mais fácil se “desconstruir” que há 40 anos atrás. A menção ao significante “desconstrução” cria um efeito de evidência que os sujeitos atravessados historicamente por discursos constroem lugares acabados, certezas absolutas, principalmente no caso das masculinidades, assunto que tratamos aqui, há uma tentativa -ilusória evidentemente- de fechamento do discurso sobre masculinidades.

**SD58: D - Cara eu tenho muito meu pai de referência/ tenho muito
meu pai de referência/ tipo/ cara que tá/ que acho que/ dez anos no
mesmo emprego e hoje em dia isso é bem difícil/ tenho muito ele
como referência/ minha tranquilidade vem muito da tranquilidade
dele/ meu pai também posso tá nossa o bicho tá pegano pode tá todo
mundo brigando aqui que ele vai tá hmm tranquilo eu acho cara que
vou muito disso/ eu vou muito nessa nessa linha dele/ só que igual a
linha de pensamento acaba mudano né**

As leituras de paternidade a partir de suas experiências pessoais enriquecem o debate para percebermos efeitos de sentidos possíveis de paternidade para estes jovens.

No caso de D, por exemplo, a leitura que se faz do lugar do pai é de um referencial para si. Em SD58 ele descreve o pai como referência e cita a competência em estar há um certo tempo no mesmo emprego como uma das qualidades do pai que o inspiram. hooks (2004) cita a importância do trabalho nas comunidades negras e para a constituição das masculinidades, como cumprimento ético das funções propostas no patriarcado. D menciona ainda características do pai nas quais ele se espelha e cita a tranquilidade: *“minha tranquilidade vem muito da tranquilidade dele”*, um espelhar quase genético, que contribui para a forma como o sujeito estabelece sentido em si a partir da observação de um referencial, de um lugar de identificação, destacado na figura do pai.

SD59: G - os meus pais eles separaram quando eu tinha dez anos/ então a minha mãe criou a gente dando liberdade da gente conversar com ela o que a gente teoricamente conversaria com nosso pai/ então minha primeira relação foi com a minha mãe que eu contei sabe/ meus primeiro rolê foi com a minha mãe que eu contei pra ela que eu tava indo/ minhas conquistas minha mãe que me acompanhou/ meu pai eu converso com ele ele é um cara presente mas ele tem outra família sacô/ ele num tem a presença de estar ali/ ele tem a presença dee pai/ ah ele é o meu pai eu tem pai ele tá lá/ mas é quem enfrenta essas parada tudo é minha mãe/

Em SD59, percebemos de imediato uma definição sobre a estrutura familiar enunciada por G: os pais são separados. Esse acontecimento e a forma como foi criado representam condições de produção que atravessam as constituições de sentidos sobre paternidade para ele, por exemplo: ele cita que a mãe o deu liberdade para conversar com ela o que, no imaginário social, devesse ser conversado com o pai. É a mãe que enfrenta juntos os problemas e compartilha das emoções, quem assume o lugar de escuta relacionado a diversos acontecimentos na vida do filho. Dessa forma, ao falar do pai, G o cita como presente e completa: *“mas ele tem outra família sacô/ ele num tem a presença de estar ali/ ele tem a presença dee pai/ ah ele é o meu pai eu tem pai ele tá lá/”* . O significante “mas” que antecede o fato de o pai ter outra família cria efeitos de sentido de um hiato nessa presença, substanciado ainda pelo que foi dito anteriormente, como a mãe é quem acolhe e dá abertura para a troca afetiva.

Em sequência ele descreve que o pai *“tem presença de pai”*, ou seja, o entrevistado tenta fazer uma definição de pai, a qual representa que ele tem um pai e ele está lá, quase como uma alegoria. Neste caso, por tanto, os efeitos de sentidos estabelecidos contribuem para uma memória que normaliza a ausência afetiva da figura do pai, substanciada no séc. XX, na qual as definições de paternidade sustentavam-se na hierarquia e na responsabilidade de sustentar o lar. Como os pais são separados e o pai

tem outra família, a figura do pai e o sentido de presença ficam esvaziados, principalmente de afeto ou interferência paterna.

SD60: H - ouvia muito do meu pai assim seja homem éé/ vira homem/ quando eu tava chorando quando eu tava fazendo alguma outra coisa/ mas também ouvia quando tin tinha algum é/ alguma demonstração de dee/ dee/ do feminino assim sabe/ então/ sempre teve esses dois lugares/ o vira homem dee/ questões mais de integridade assim uma cobrança mais moral do meu pai/ da minha família/ e também essa questão dos trejeitos né/ daa da homofobia em si de criança assim sabe/ é amigo ah virar homem sei lá/ já ouvi várias vezes/ isso sempre esteve presente na minha vida/

SD61: H - o meu pai tentava trabalhar isso comigo dentro de casa assim sabe/ éé/ meu pai me apresentou Racionais mcs quando eu era muito novo/ então tipo assim/ eu já tinha eu fui conquistando uma consciência de classe mm e e de cor mesmo né

A partir das SD60 e SD61 percebemos derivas discursivas nas enunciações de H sobre paternidade. Na primeira sequência discursiva destacada neste eixo temático, a partir das falas do jovem notamos o aparecimento de falas repressivas protagonizadas pelo pai dirigidas ao filho, como por exemplo: “*vira homem*”, “*seja homem*”. A partir dos gestos de interpretação, H elenca efeitos de sentidos que estariam imbricados à fala do pai: “*ouvia muito do meu pai assim seja homem éé/ vira homem/ quando eu tava chorando quando eu tava fazendo alguma outra coisa/ mas também ouvia quando tin tinha algum é/ alguma demonstração de dee/ dee/ do feminino assim sabe/*”. Para bell hooks (2019), “numa comunidade negra tradicional, quando alguém diz a um rapaz crescido ‘seja homem’, está convocando-o a perseguir uma identidade masculina enraizada no ideal patriarcal” (hooks, 2019, p.172). Dessa forma, mais uma vez fica evidente a produção de sentidos referente a um ideal monolítico de masculinidade, o qual, pelas relações de força atribuída entre pai e filho, são impostas de forma hierárquica pela evocação do significante “seja homem”, que, conseqüentemente anula o chorar e traços tidos como femininos como características do homem. H identifica ainda as cobranças como uma imposição moral e homofóbica, ou seja, materialidades discursivas – descritas como trejeitos – eram tentadas a serem censuradas nesta relação de força, encaminhando o jovem para um ideal estreito de masculinidade.

O comportamento heteronormativo desempenhado pelos pais, sobretudo a partir das enunciações trazidas por A e H, ambos jovens lgbt, escancaram uma problemática para os homens negros que, diante do racismo anti-negro, onde um ideal monolítico de masculinidade, atravessado pela branquitude, é lido como referencial à humanização e às masculinidades, aquilo que se descola desse ideal estreito é mal visto, repreendido por

vezes como violência. A exclusão de pessoas lgbs de uma pressuposta identidade negra masculina configura uma espécie de masculinismo negro (PINHO, 2004). Não ambicionamos aqui categorizar os pais dos entrevistados, tampouco fixa-los num entendimento único, mas procuramos aqui, a partir da análise, dialogar com os discursos trazidos pelos jovens a filiações históricas e teóricas sobre masculinidades, a partir da materialidade discursiva exposta.

Retornando a H, percebemos uma deriva discursiva em SD60 em relação a SD61. Ao passo que na primeira sequência enunciada pelo jovem o que notamos é um comportamento repressivo do pai em relação a sexualidade a masculinidade, em SD61 o discurso é de cuidado e ensino sobre identidade racial. Ao dizer: *“o meu pai tentava trabalhar isso comigo dentro de casa assim sabe”*, pelo co-texto de SD61 identificamos o significante “isso” como um preparo, uma educação do pai em relação a questões raciais. Fica evidente, sobretudo, quando H diz que foi o pai quem o apresentou os Racionais Mc’s e quando em seguida diz que assim foi conquistando uma consciência de classe e de cor. Portanto, há deslocamentos no sentido de paternidade descritos por H, marcados por uma ruptura discursiva a partir de diferentes intersecções, apresentando diferentes posições-sujeito na formação discursiva sobre paternidade.

6. MOBILIZAÇÕES DIRETAS EM DOIS FLANCOS: MASCULINIDADES E NEGRITUDE

É fundamental perceber as características históricas de construção das masculinidades, bem como sua imbricação com estratos e sistemas simbólicos, ou seja, trata-se de um trabalho de mapeamento da interface entre as estruturas sociais, a experiência relacional e a subjetividade dos homens. Procuramos, neste capítulo, provocar os entrevistados a partir de duas intersecções: a de gênero, pautando a significância do “ser homem”; e a de raça, levando em conta a questão da negritude. A partir disso, observaremos como ele significa o fato construído socialmente de ser homem e ser negro, o fato simbólico (porque ser homem e ser negro não é uma coisa só - sujeito a deslizamentos) - como ele significa o fato discursivo de ser homem e ser negro. Com todas as formas heterogêneas passíveis de sentido.

6.1 QUESTÕES SOBRE O MASCULINO E MASCULINIDADES

Neste tópico ambicionamos nos aproximar de questões que envolvem as posições dos homens nas estruturas de gênero tangenciando masculinidades. Para isso, fizemos as seguintes perguntas aos entrevistados: “você já ouviu a expressão vira/seja homem?” e “como lidou com isso/de alguma forma isso te afetou?”. A partir dessas questões e também como já dito anteriormente no início do capítulo, buscamos não usar o significante masculinidades para não causar nenhum efeito de antecipação ao que gostaríamos de ouvir por parte dos entrevistados, uma vez que pressupomos que masculinidades não é uma palavra comum ao cotidiano de muita gente.

Em relação as masculinidades e os estudos que a circundam, é importante chamar a atenção para uma consideração trazida por Connel (1995) na qual o autor salienta que diferentes masculinidades são produzidas no mesmo e em diferentes contextos sociais e as relações de gênero estão imbricadas a relações entre homens e outros homens e também com mulheres, relações estas que configuram relações de poder e variantes de hegemonia, dominação e marginalização, o que nos compete observar como vem sido feito ao longo deste trabalho falar em masculinidades, no plural. Considerando que as masculinidades são produzidas no constructo das relações de poder na esfera social, onde, já salientado anteriormente na observação de outros campos de participação dos sujeitos a masculinidade considerada hegemônica e padronizada sob um ideal monolítico está mantida ao nível do ideológico, significa que a maioria dos homens internaliza formulações sobre como agir e sentir de modo a corresponder ao que foi estabelecido.

A partir dessa breve consideração, trazemos as falas dos entrevistados para analisar como a questão do “ser homem” os atravessa, quais efeitos de sentidos são manifestados sobre essa expressão, as formações discursivas que se inscrevem relacionadas ao discurso “do ser homem” e quais as posições-sujeitos assumem em discursos sobre masculinidades.

Trouxemos no primeiro capítulo desta dissertação um apanhado histórico sobre a virilidade e o relacionamos às masculinidades, com entendimento que são discursos complementares em certo aspecto. Assim como Ambra (2015), vale ressaltar aqui a representação da virilidade como característica que supõe a existência de um homem “todo-poderoso”, o que determina que o mito do homem viril corresponderia a algum homem (*ibidem*, p. 138). Considerando a virilidade como um atributo de imposição e capital de dominação nas relações de poder, percebemos ramificações que deslocam sentidos de virilidade ao longo da história, muito atrelado a força física em seus primórdios. Dessa forma, o patriarcado e as representações de masculinidade hegemônica estão entrelaçados com sentidos de virilidade como característica inerente ao masculino. A masculinidade é, portanto, antecipada por formações ideológicas que estabilizaram um ideal monolítico de masculinidade, ao passo que ela também está referida ao “conjunto de representações, vivências e discursos dos sujeitos, indissociável do ideal de civilização no qual ele se encontra” (AMBRA, 2015, p.138).

Pensemos como hooks (2019) quando a autora diz que em comunidades negras, quando alguém diz a um rapaz “seja homem”, numa perspectiva histórica, está o convocando-o à uma masculinidade enraizada no ideal patriarcal (*ibidem*, 2019). Incluindo o enunciado “seja homem” na formulação da pergunta feita aos entrevistados, buscamos identificar posições-sujeitos nos discursos dos jovens, a fim de perceber deslocamentos, rupturas, metáforas, contradições e memórias que são constitutivas do discurso. Evidentemente os dizeres são próprios a cada sujeitos, o que percebemos ao longo das cenas discursivas trabalhadas são algumas similaridades em relação a questão abordada, por exemplo: boa parte dos entrevistados reconhecem a normalização do chamado “seja/vira homem” em algum momento de suas vidas, o que varia bastante nesse caso são os efeitos de sentido que cada um estabelece ao enunciado. Outro aspecto nas falas que chamam a atenção é o reconhecimento atual de uma problemática em relação ao “seja/vira homem”, como enunciado que não deveria ser normalizado, mesmo sendo ou que tenha sido tratado normal para alguns e, ainda assim, há efeitos de sentidos sobre o enunciado que podem ser relativizados, enquanto outros não. Enquanto a maior parte

responde às perguntas como se o chamamento fosse direcionado a si mesmo, há os que disseram nunca terem sido alvo da enunciação.

SD62: A - quando você é mais novo você percebe que/ você ainda tá em construção né vei você não entende o mundo/ então o que seu pai e sua mãe te fala acaba sendo a verdade absoluta sobre tudo/ então quando você tava tendo um comportamento por exemplo ah eu tava brincando lá na minha casa e/ meu primo era idiota comigo me dava um soco e tal eu ficava triste ficava com vontade de chorar meu pai falava isso aí não é coisa de homem não cara para de chorar vai lá bater no seu primo/ os comportamentos relacionados ao ser homem na pro meu pai naquela época era uma parada de ser sem sentimentos sabe você não ser uma pessoa sentimental cê ser uma pessoa bruta que vai resolver as paradas na base da porrada desembolar isso/ **ser homem é não mostrar afeto não demonstrar afeto não abraçar pessoas porque um cara não abraça outro cara num num tem jeito de ser isso/ um cara não desabafa com outro cara não tem jeito de ser isso/ se você tá com algum muito problema você tá com cabeça cheia de coisa você vai encher a barriga de álcool e ficar louco porque é o único jeito que cê vai conseguir lidar com aquilo ali/ então ser homem há uns an.. há uns temp há uns tempos atrás era muito muito algo ruim né porque a figura a figura do homem ideal pensada pelas pessoas é/ naquela época era uma parada meio/ um ser humano um super-herói sacô e um super-herói não no bom sentido da parada da palavra sabe tipo/ sei lá não ter sentimentos se mostrar fortão o tempo todo sacô/ que desembola tudo e que sabe tudo e que sabe trocar uma lâmpada e sabe trocar chuveiro e sabe fazer reboco vei isso cara isso é doideira sabe// e aí tipo/ toda vez que essa frase aparecia ser homem ou ser homem ser homem é muito por um caráter punitivo sabe tipo você só aparecia essa sentença quando você tava fazendo alguma coisa que não era então/ é/ eu tenho que te lembrar que você precisa ser homem sabe preciso te corrigir pra que você seja um homem então isso não é não é sei lá/ isso acaba te deixando com medo dessa expressão e com medo de se questionar porra realmente eu tô sendo homem errado sabe/ e não é por aí sabe/ ser homem é// num consigo nem eu não consigo nem construir um pensamento sobre isso é você ser um ser humano// sei lá/ não tá atrelado a su a sua masculinidade sabe o ser homem sabe na minha ideia num é sabe num é por aí/ e hoje assim né entendo que ser homem mano é você ser do jeito que você é sabe isso num tem a ver com **hoje em dia também não tem a ver mais com a parada de gênero isso já tá super ful e tal então/ num existe mais essa correção mas de alguma forma é/ isso te deixa meio bitolado sabe e acaba e faz com que você acaba replicando padrões de por tanto tempo ter ouvido aquilo ali entende e desconstruir isso ao longo do tempo é muito difícil****

No campo dos que enxergam uma problemática na expressão “seja/vira homem” está A, que faz um apanhado sócio-histórico, fundido à suas vivências para discursivizar e criar efeitos de sentido sobre como fora atravessado por essa questão. O jovem relata o processo de inclinação aos saberes, de entrada no discurso através da ideologia, destacando as condições de produção dos discursos que o atravessam. Assim, sentidos de “ser homem”, ao entendimento do entrevistado, aparece através de características viris

em detrimento da demonstração de sensibilidade. O fato de ser homem carrega uma atribuição social, que seguem os moldes da virilidade, destacados na fala do jovem por enunciados como: *“ser homem é não mostrar afeto não demonstrar afeto não abraçar pessoas porque um cara não abraça outro cara”*.

Aspectos que evidenciam o mal-estar e sofrimento ao seguimento à risca de um ideal monolítico de masculinidade são também destacados pelo entrevistado em sua fala: *“um cara não desabafa com outro cara não tem jeito de ser isso/ se você tá com algum muito problema você tá com cabeça cheia de coisa você vai encher a barriga de álcool e ficar louco porque é o único jeito que cê vai conseguir lidar com aquilo ali”*. Entre a política da censura dos afetos, dos sentimentos a fim de não demonstrar fraqueza e não quebrar o pacto moral do ideal de masculinidade, sentidos outros são estabelecidos para lidar com estes problemas, outras formas são encontradas para o sujeito significar o que está sentindo, sem - ao menos numa construção imaginária - demonstrar fraqueza em falar sobre. Outra questão abordada é o estímulo da violência na infância como garantia de provar “ser homem”. Percebemos que a violência está diretamente atrelada a condição de “ser homem”, portanto recorrer a ela é um *modus operandi* comum para garantir e resguardar um lugar que pertence ao homem, a violência funciona como uma ferramenta que garante a honra do “ser homem”.

Em sua construção da problemática referente a pergunta, A afirma que a figura do homem ideal pensada pelas pessoas há um tempo atrás era ruim - pressupõe-se que não é mais ruim (?) - e diz que: *“naquela época era uma parada meio/ um ser humano um super-herói sacô e um super-herói não no bom sentido da parada da palavra sabe tipo”*. Ao referenciar uma época passada específica, pressupõe-se que não seja mais assim; além disso há características que apontam efeitos de sentidos diferentes para super-herói no discurso de A - discurso esse que tenta ser fechado para garantir uma definição lógica sobre o efeito de sentido que se quer estabelecer, ocorrência natural nas formulações essa tentativa de transparência. Em sequência, o jovem aponta adjetivações que pensa ser consideráveis para descrever o “não no bom sentido” dito anteriormente: *“sei lá não ter sentimentos se mostrar fortão o tempo todo sacô/ que desembola tudo e que sabe tudo e que sabe trocar uma lâmpada e sabe trocar chuveiro e sabe fazer reboco vei isso cara isso é doideira sabe//”*. Os adjetivos que estabelecem sentido ao “ser homem” descritas por A apontam para características viris, relacionadas a força física. Em discursos sobre masculinidades, pensando nas relações de poder e como Foucault (2012) coloca que o poder se exerce níveis variados e em diferentes pontos estames, assim são as

determinações da hegemonia das masculinidades, como aponta Connell (2005): para falar de masculinidades hegemônicas, têm formas – ainda que a dominação e o poder patriarcal tangenciem todas elas. Dessa forma, nos perguntamos como os atravessamentos de raça e classe podem estar imbricados nos efeitos de sentidos de ideal de masculinidade constituídos nos discursos de A ao trazer marcas essencialmente físicas como prova de tal. Será que se espera de um garoto nascido na elite que saiba trocar uma lâmpada ou fazer reboco?

Outra característica trazida por A em sua fala é o sentido estabelecido pelo contexto e a entonação em que o chamado “seja homem” aparecia. Ao dizer em SD62: *“toda vez que essa frase aparecia”*, há o estabelecimento de repetição, de continuidade dos efeitos de sentidos ali propostos. As adjetivações que acompanham a enunciação segundo o entrevistado são em caráter punitivo, de correção: *“só aparecia essa sentença quando você tava fazendo alguma coisa que não era então/ é/ eu tenho que te lembrar que você precisa ser homem sabe preciso te corrigir pra que você seja um homem”*. Nas palavras de A, sentidos de punição e correção, do campo do jurídico, são evocados para alinhar uma condição que, segundo uma formação ideológica dominante de masculinidade, estava fora dos ideais imaginados. Aquilo que não estava dentro da honra e moral do ser homem era, nessas condições, um lugar de identificação impossível.

Ainda na fala de A em SD62, percebemos um parâmetro que o jovem traça entre a não complementariedade entre homem e masculinidades, inclusive usando o significante “masculinidade”, o que pressupõe que conheça a temática, mesmo que superficialmente. Mais à frente, após esse apanhando de situações, efeitos de sentidos que o enunciado “seja homem” coloca para si, o jovem diz não perceber mais essas enunciações nos dias de hoje e fala em desconstrução e as dificuldades dessa ação. Ao falar sobre construção no começo da resposta, relatando a forma como sujeitos são forjados em discursos sobre masculinidades, A toma o processo de desconstrução como caminho a não produção de um padrão de masculinidade exigido. Para isso, elenca que homens terão de abrir mão de uma série de privilégios nas relações com o outro.

Por fim, o entrevistado atribui os dias de hoje, como já fez anteriormente em SD62, a maior facilidade em questionar os padrões de masculinidades replicados, comparando a época da juventude do pai, onde constata que as coisas eram mais difíceis. Como cerne do argumento, A utiliza a tecnologia, principalmente a internet, que hoje tem no esteio de suas ferramentas, principalmente nas redes sociais, debates sobre gênero por exemplo. De modo geral, o ecossistema midiático cumpre um papel que se refere ao

campo educacional, pois oferece informações e orientações sobre a realidade social, ou seja, as formulações presentes em discursos midiáticos fomentam formações ideológicas que atravessam e deslocam os sujeitos no discurso.

SD63: H - Jáa com certeza/

R: E como é que você lidou ou lida com isso?

H: //aah eu acho que assim/ antes eu lidava com muito comm/ oo/ o seja homem mmm emm duas perspectivas sempre assim sabe/ éé/ eu sempre fui uma criança que tinha trejeitos/ então/ ou tinha a ver comm éé/ reforça sua masculinidade sabe tipo assim éé/ você num pode chorar você num pode fazer fofoca você num pode éé/ ficar brincando com coisas de menina/ cê num pode fazer isso assim/ ss sei lá acho que tem coisas que que tem tinha a ver com integridade vão supor ouvia muito do meu pai assim seja homem éé/ vira homem/ quando eu tava chorando quando eu tava fazendo alguma outra coisa/ mas também ouvia quando tin tinha algum é/ alguma demonstração de dee/ dee/ do feminino assim sabe/ então/ sempre teve esses dois lugares/ o vira homem dee/ questões mais de integridade assim uma cobrança mais moral do meu pai/ da minha família/ e também essa questão dos trejeitos né/ daa da homofobia em si de criança assim sabe/ é amigo ah virar homem sei lá/ já ouvi várias vezes/ isso sempre esteve presente na minha vida//

Assim como na fala de A, o significante masculinidade aparece nos discursos de H. Em SD63 os sentidos atribuídos à masculinidade se aproximam de adjetivações que colocam masculinidade como fator determinante de um discurso sobre o masculino, por isso o jovem era evocado a reforça-la, uma vez que descreveu em sua fala ter “trejeitos” – este relacionado à feminilidade – o que gerava um conflito, uma vez que os discursos sobre ser homem em questão refutavam qualquer aspecto feminino, um discurso constituído por um ideal monolítico de masculinidade. Os discursos que se filiam a evocação “seja/vira homem” entrelaçam o discurso jurídico-moral e o discurso homofóbico, que organizavam o poder discursivizado. Como homem e gay, por ser interpelado e produzir efeitos de sentidos – para os gestos de interpretação do outro - de feminilidade a partir de diferentes materialidades significantes, H destaca a homofobia como um dos discursos que o atravessaram constantemente e geravam mal-estar, além da cobrança do pai, sobretudo em um aspecto moral – o que traz questões para a pesquisa, como os afetos que mobilizam a cobrança moral do pai. Quais seriam estes afetos: medo, vergonha? Essa é uma questão.

SD64: D - Cara// já mas tipo/ nada tipo não foi naquele num foi naquele tom/ como eu posso dizer/ deixa eu usar uma palavra que num seja ruim/ num foi naquele tom homossexual/ nmm num foi nada nesse tom/ tipo aconteceu isso comigo uma vez no que é até normal jogando né/ o treinador falou pô cêis tem que virar homem aí se/ nada tipo sentido homossexual não é sentido de o cara que tá

do odo lado é igual você tem dois braços duas pernas/ tendeu/ então eu num tenho porque/ não bater de frente com ele assim nesse sentido num foi no sentido/ num foi no sentido de ser homossexual nada agora nesse sentido/ nesse sentido não

Ao passo que H relata a homofobia permeada nos sentidos da evocação “seja homem”, D traz outras considerações quanto a esse discurso, os efeitos de sentidos e a forma como interpreta. Na SD64, antes de colocar em questão efeitos de sentidos percebidos na enunciação ouvida, a ilusão de transparência da linguagem e controle do que pensa dizer, o jovem antecipa, através de sua palavra, que está tentando encontrar uma fala que não seja ruim – o que pressupõe que há atravessamentos que o fazem relutar outras formas de dizer, além disso, transparece a ilusão de controle pela constituição dos sentidos. A tentativa de encontrar “*uma palavra que não seja ruim*”, como o próprio entrevistado diz, está relacionado diretamente ao esquecimento número dois, conceito que para análise do discurso produz no sujeito uma impressão de realidade do pensamento. “Essa impressão, que é denominada ilusão referencial, nos faz acreditar que há uma relação direta entre o pensamento, a linguagem e o mundo” (ORLANDI, 1999, p.33).

Dessa forma, D conta que já ouviu a enunciação “seja homem”, mas não foi no sentido homossexual. Primeiro, ele descarta uma posição-sujeito na formação discursiva que compõe o enunciado, para então, a partir de seus gestos de interpretação, trazer as condições em que o discurso foi evocado. O entrevistado conta que ouvira a expressão em pauta no meio futebolístico, onde o treinador usava a expressão como forma de motivação e para lembrar os atletas que as composições físicas dos adversários eram iguais as deles: “*sentido de o cara que tá do odo lado é igual você tem dois braços duas pernas*”. O jovem coloca a expressão enquanto normal no jogo, o que pressupõe a normalização deste tratamento no meio esportivo, sobretudo no futebol, como se as tensões competitivas pedissem isso para que os atletas se imponham, para afastar o medo, um afeto preterido num ideal de masculinidade. A normalização deste enunciado no futebol está interpelada pela memória da competitividade no ocidente como característica inerente ao masculino, é um lugar de disputa e de sobressalência de um ideal de masculinidade.

A problematização de masculinidades é percebida também na fala de outras jovens, mas sem o emprego do significante masculinidade, problematizando então a evocação sugerida na pergunta que repeti para todos os entrevistados. Dizendo de outra forma: de modo geral, pressupõe-se que há um modelo de masculinidade imbricado na

evocação “seja homem”, um assujeitamento o qual é problematizado nos discursos de C, E, F, G e J.

SD65: C - Ah/ quando eu era criança tipo assim a/ até mais jovem assim eu ia na onda mesmo tá ligado/ tem que ser isso tem que ser assim e tal/ um tipo assim/ quando eu fui envelhecendo né/ acho que des que começou quando eu entrei no ensino médio assim né tipo assim começou comecei a estudar umas coisas mais sobre filosofia/ acho que nessa época mesma época também esses tema de machismo assim entrou mais em pauta também eu acho que minha opinião mudou/ e acho que eu fiquei mais maduro pra isso também entendi que não é assim que as coisas funciona também virar homem essas coisas/ cê vê que tipo assim tudo isso é/ uma construção errada sacô das pessoas da sociedade/ e desde isso eu tentei me afastar disso né óbvio//

A acepção à enunciação “seja homem” durante a infância é um fator exposto por C em seu discurso. A metáfora “ir na onda”, como ele relata em SD62, traz dimensões sobre as relações de força impostas por este discurso no âmbito social para os homens. A partir de um acontecimento – o estudo de uma disciplina escolar aliado ao debate sobre o machismo – o jovem diz ter repensado essas questões, ou, como ele mesmo fala: “minha opinião mudou”. A interpelação por outra formação discursiva, com outra formação ideológica é elementar para o deslocamento da posição-sujeito de C no discurso sobre homens e masculinidade.

SD66: E - Já/ já aconteceu (risada tímida)//

R: E como é que foi/ como você lidou com isso?

E: Então ah quando as vezes que me chegou a acontecer comigo né eu tinha/ é que a mentalidade/ a a nossa mentalidade vai mudano muito né ao longo dos tempos/ ah sei lá a maturidade a gente vai/ pensamentos que a gente tinha antes a gente hoje pensa e para e fala tipo assim meu deus eu não pens como é que eu pensava assim/ e tipo meio que tipo pra mim não teve tanta relevância na época porque eu não tinha o conhecimento que eu tenho hoje sabe/ então tipo eu ouvia e achava que tipo era normal sabe eu achava que eu podia reproduzir isso falando isso pra outra pessoa também//

Em condição de deslocamento semelhante a C, E conta sobre o percurso em relação a como estabelecia sentidos a expressão “seja homem”. Se por um momento ele normalizava e reproduzia aquilo como inerente a um ideal de masculinidade, reclamando sentidos sobretudo pela memória discursiva e as condições de produção do discurso, em outro momento este sentido desloca, ou seja, como bem se sabe, o discurso é sujeito à falha. Atualmente o jovem refuta a normalização dos sentidos atribuídos à expressão em questão, o lugar de identificação é outro e ele fala em “maturidade” e “conhecimento”

como terminologias determinantes para descrever a mudança de posição-sujeito nesta formação discursiva sobre masculinidades.

SD67: F - // pô diversas vezes vei/ a gente vê isso o tempo todo ee/ em contato assim diretamente comigo porra/ **éé** nem em questão dee/ até **pela questão homofóbica mesmo que aah não é disfarçado de brincadeira e coisas do tipo mas a gente sabe que não/** não tem cabimento não tem justificativa **éé/** eu sempre fui assim carismático e porra aah// e nunca/ **nunca liguei/ pra nada do tipo/ mas aii/ as pessoas tem esse tipo de julgamento ee/ tem se acham no direito na liberdade de fazer coisas comentários do tipo/ eu nunca fui de me importar muito porr não me afetar mas eu sempre tive amigos próximos que/ não sei não sei como se sentiram que eu nunca parei pra conversar sobre abertamente sobre isso e isso eu acho até umm/ uma falha minha como/ como ser humano como amigo mesmo porque às vezes as coisas que não me dói/** na verdade nem por isso/ isso é a minha maturidade hoje em dia dentro das minhas avaliações/

F, em SD67, retoma sentidos já trazidos anteriormente pela expressão “seja homem”, como a homofobia. O entrevistado destaca em sua fala a problemática trazida por essa enunciação, como o modo a afetar o outro, desencadeado um possível mal-estar. Quanto a si, F diz ter ouvido várias vezes, mas conta que nunca se sentiu afetado por nunca ligar para isso, refutando modos de assujeitamento em relação as formas de poder em questão que, para o jovem, está diretamente ligada ao questionamento da sexualidade, reforçando a homofobia.

Há em questão uma inscrição nas formações discursivas sobre amizade. Ao passo que para o jovem essas relações de poder não tiveram representação, ele se coloca numa situação na qual se importa sobre os possíveis efeitos que pode ter gerado em amigos próximos. Apesar de não ter os ouvido, questiona isso. É uma atitude que, de certa forma, se descola do ideal monolítico de masculinidade apresentado até aqui, uma vez que ouvir e falar sobre fragilidades não é uma característica de tal alegoria de masculinidade que, por vezes, não tem seu sentido de amizade apontado para essas conversas.

SD68: G - Antigamente cara éé/ antigamente a gente lidava com isso como algo muito normal/ quando eu era criança a gente/ eu recebia muito isso porque desde criança eu eu gostei muito de artes marciais eu fazia capoeira quando era menor sacô/ dos três anos de idade eu comecei a fazer capoeira/ então quando a gente é criança qualquer coisa que machuca a gente ou que a gente tem medo a gente chora mano/ **a gente chora ou procura alguma forma de mostrar isso/ e a gente é reprimido/ vira homi num chora né engole o choro/** na rua brincano na rua com a galera de bola machucava/ num chora/ **isso é uma parada mais mais paterna sacô/ isso vem isso vem estruturado lá de trás/ hoje eu num convivo muito com isso/ hoje num tem muito esse negócio porque a gente sabe//** isso que num tem nada a ver sacô/ a gente chora mesmo porque a gente a machuca/ eu sou mó chorão vei sou mó bundão so sou grande assim mas pfff nada a ver qualquer coisa

eu tô chorando/ então tipo assim esse lance do aah vira homi é isso é isso é num é coisa de homi já aconteceu muito na antiga mas/ hoje que a gente vê que isso num é normal mas antigamente a gente achava como se fosse/ e a gente ainda cria o hábito disso e tem que se cuidar pra num fazer isso com nosso filho depois né/ quando for ter se tiver/ mas mas já rolou/ no não é a melhor dos mundos/ e a gente fica oprimidão/ mas já aconteceu//

Na mesma preposição que compara o discurso atual a um anterior está G. Em SD68 o jovem fala sobre a normalização do discurso que segundo ele acontecia antigamente. Também percebemos na fala de G ocasiões onde a enunciação “seja homem” aparecia, neste caso, o esporte e artes marciais eram ambientes determinantes para situações que provocassem o uso da expressão “seja homem”, neste caso, chamando a atenção para a demonstração de fraqueza, sinonimizada pelas lágrimas ou pelo medo. O jovem fala também sobre a repressão criada pela expressão trazida na pergunta e traz paráfrases como “*vira homem*” e “*engole o choro*” que sedimenta e estabiliza sentidos de repressão inerentes a este discurso. No tratamento que começa a problematizar a questão em seu discurso, G atribui a expressão “seja homem” – e a variantes da mesma família parafrástica – à uma questão paterna, “*estruturada lá de trás*”, ele diz, ou seja, uma situação que antecede a ele e que, de alguma forma, está diretamente relacionada a paternidade.

A relação da expressão “seja homem” e a paternidade aparece para hooks (2019), como já tratado anteriormente neste capítulo, e enseja uma determinante para a composição da masculinidade-hegemônica-patriarcal proposta pela autora. Num parâmetro traçado em seu próprio discurso, entre a normalização da expressão anteriormente e o deslocamento desta posição-sujeito ao dizer sobre atualmente, G conta que já não ouve ou lida tanto com a expressão “seja homem” e que isso não tem nada a ver – pressupõe-se que não tenha a ver com masculinidade e sexualidade. A comparação entre a normalização do discurso no passado e o deslocamento dessa posição-sujeito segue dando a tônica na fala do entrevistado que por fim conta sua experiência e reitera, trazendo o significante no aumentativo, reforçando a ideia de como se sentira oprimido diante de tal enunciação.

SD69: J - Já váriaas váriaas/ até hoje éé até hoje isso é é é é é// é comum de ouvir/ que não é mas não deveria ser tá ligado/ tipo assim porra/ sei lá mano/ isso tá enraizado demais sacou mano// tá enraizado demais véi// mas já ouvi já várias vezes vira home e tal

R: E como é que cê lida com isso?

J: // ah eeu/ ah tipo assim antes eu ficava quieto/ ah aí hoje em dia tipo assim nêgo fala assim aí eu falo e mano sai fora/ tipo dou tipo falo um

sai fora viaja não/ falo as tipo assim sacou/ que tem que/ tem que dá um pelo menos assim né/ é a é igual a gente tem oo/ a gente tem um am **tem um companheiro dentro do coletivo/ que ele fala que a luta contra oo/ contra o racismo contra o o preconceito é através do incômodo mano a gente tem que incomodar sacô/ também/ a gente é um é uma das formas de de combate também sacou/** a gente tem que incomodar sacou/ então as vezes quando um cara fala um bagulho assim eu falo e mano sai fora ele ele já vai se sentir incomo tipo pô cê tá me tirano assim//

Em SD69, J diz já ter se deparado com a expressão “seja homem” várias vezes – inclusive alongando e repetindo o significante “várias”, dando ênfase e criando efeitos de sentido da forma como isso acontece repetidamente – inclusive atualmente, o que para outros entrevistados acaba não acontecendo tanto. Perguntado então sobre a forma como lida com o isso, o jovem enxerga um problema na expressão e cita adotar uma postura reativa, de incômodo. Dessa maneira, algo que o entrevistado estabelece sentido como enraizado, deve ser enfrentado a partir do incômodo. Podemos entender o incômodo como gesto de linguagem que propõe o deslocamento, ruptura às formas de poder materializadas no discurso.

Ao contrário dos efeitos que se espera a partir da enunciação, não percebemos nos discursos destes entrevistados um desejo copioso, uma identificação que levasse a seguir ou aderir a este chamamento – como também destacado por A e H -, mas a interpelação de um discurso problemático. Nesta perspectiva, C, E, F, G, J encontram-se em posições-sujeito semelhantes mediante a formação-discursiva mobilizada pela expressão “seja homem”, uma vez que os processos de identificação não são constituídos a partir deste discurso.

SD70: B - Nossa muito muitas vezes/ **ainda mais no meio militar é o que mais é uma das expressões que já cotidianas já nossa lá//**

R: Como é essa experiência pra você?

B: Pra mim já é tranquilo/ eu eu eu não ligo// **pra mim é bem de boa essa expressão/ não interfere em nada não/ Normal sempre escutei falar dentro dos batalhões então pra mim sempre foi uma expressão normal**

Por outro lado, para B, a expressão “seja homem” é normalizada uma vez que, segundo ele, faz parte do cotidiano dos quartéis, ambiente o qual é bastante significativo para o jovem, como percebemos ao longo de suas falas. Em relação a forma como lida, ele diz não ligar, que não o afeta e reitera que é uma expressão normal no meio militar. As condições de produção estão bem expostas aqui. A virilidade relacionada a concepção de força, sobretudo força física, é base que condiciona a reivindicação de masculinidade

pretendida pelo meio militar, a evocação da expressão “seja homem” faz parte de uma memória de homem que este lugar reivindica. Também por conta disso, a normalização dessa expressão neste meio ocorre.

SD70: I - //a expressão sim muitas pessoas fazem isso sim/ falam assim/ eu já escutei muito em barraco né/ vira homem tenha atitude de homem assume o que você faz/ isso eu já escutei sim//

R: Como que você lida ou lidou com isso/ isso já foi direcionado pra você/ou não?

I: Não/ comigo não//

R: Como você lida com isso de um modo geral/ como você lida com essa questão do ser homem/ ou que significa isso pra você?

I: // eu acho que o ser homem hoje as pessoas tem na sua cabeça ser homem é ser homem/ aquele machão que pega todo mundo/ que se que tem o sexo com todo mundo/ eu não vejo o homem assim não sabe/ o homem sexual não vejo não/ o homem ele tem que ser firme nas palavras sabe/ assumir aquilo que ele é/ assumir aquilo que ele faz/ né é isso que eu vejo hoje/ o verdadeiro homem é aquele que sabe quem ele é/ a essência dele né/ independente de sexo de raça de cor/ eu acho que o homem primeiro ele tem que ter a atitude/ de assumir as suas palavras assumir seu posicionamento as na sociedade eu acho que é isso

Em SD70, I coloca uma ocasião específica em que já ouviu a expressão “seja homem” e outras da mesma família parafrástica: em barraco. Aqui, barraco assume o sentido de briga, usado no senso comum de forma pejorativa para descrever situações de confusões que geram escândalo e perturbação do ambiente. É no barraco que há a cobrança por “ser homem” e ter “atitude de homem”, que pode estar sinonimizado a assumir a responsabilidade de algo, que pressupõe uma condição do homem, uma condição à honra. Ainda em SD70 ele afirma que a expressão nunca fui direcionada a ele e atribui sentido a enunciação como uma formação imaginária que pressupõe em relação ao que as pessoas pensam, dito de outra forma, para I o “ser homem” no imaginário das pessoas está relacionado à sexualização, a quantidade de vezes que homens se relacionam sexualmente, este é o sentido que o entrevistado mobiliza e projeta numa leitura que faz do pensamento do outro. Por outro lado, para ele, o “ser homem” está voltado para valores inerentes a honra: a atitude e a palavra, por exemplo, que tem uma dimensão simbólica considerável no entendimento de um ideal de masculinidade.

SD71: L - Cara eu/ eu acho que não porque assim/ como eu saí de casa muito cedo e daí as coisas que eu queria eu virei e falei não eu quero ir e fu muitas vezes fui contra a vontade dos meus pais sabe e tal/ e daí tipo acho que foi muito essa coisa de tipo por eu tomar atitude acho que os meus pais meio que viam que pô não/ ele realmente quer isso e ele se dedicou então acho que nunca teve essa de tipo/ de// duvidarem da minha capacidade essa coisa trazer esse de

ah vira homem cresce saca/ então acho que/ não nunca ouvi não/ tipo ré pra mim não

Em outra possibilidade, a expressão “seja homem” não aparece materializada para L, que diz nunca ter ouvido a expressão, ao menos não direcionada a ele. O pressuposto atribuído pelo entrevistado é que sua saída de casa ainda muito jovem para estudar em outro estado, somado a decisões tomadas em confrontação aos pais provando algo pertinente, o afastou da possibilidade de ouvir tal expressão. Assim, os efeitos de sentido considerados pelo entrevistado em relação a enunciação estão diretamente relacionados a atitude e uma atenção ao amadurecimento, uma cobrança de crescimento para arcar com responsabilidade, posição semelhante ao entendimento trazido por I.

Ao longo da análise, percebemos neste tópico a forma como os sujeitos foram interpelados – ou não – pela expressão “seja homem”, considerando também locuções da mesma família parafrástica, e os movimentos de deslocamento e ruptura, ocasionados pela incompletude do discurso e os processos de identificação. Ao passo que os sujeitos se encontram numa posição que normaliza a expressão, diferentes efeitos de sentidos são atribuídos a enunciação que, ao ser problematizada, gera desidentificação. Por fim, chama a atenção como grande parte dos sujeitos do discurso, ainda que refutem o chamamento “seja homem”, dizem que isso nunca os afetou, ou não ligaram para isso, o que de certa forma traz uma resistência, algo esperado pelo outro que enuncia “seja homem”.

6.2 E SER HOMEM NEGRO?

O percurso traçado até agora neste terceiro capítulo encontra neste tópico a questão chave para o trabalho: “e ser um homem negro? ”. Os atravessamentos, as identificações, as posições-sujeito nas diferentes formações discursivas, as considerações sobre educação, cidade, família, afeto e a questão propriamente dita do “ser homem” e as imbricações de tudo isso em masculinidades. Chegamos ao ponto em que a pergunta feita pelo entrevistador tem uma encruzilhada, um lugar de interstício entre masculinidades e negritude. Pergunto: “como é para você a experiência de ser um homem negro?”. Há aqui vários fatores em questão: como eles significam o fato construído socialmente do ser homem e negro, o fato simbólico – afinal ser homem e negro não é uma coisa só e está sujeito a deslizamentos -, como eles significam o fato discursivo do ser homem e negro; com todas as formas heterogêneas que mobilizam os discursos sobre “ser homem negro”.

SD72: A - Doiderassa isso né/ porque/ eu tava até conversando isso com a minha psicóloga esse com a minha psicóloga esses dias/ porque a gente mano é muito isso foi muito doido pra mim porque

no ensino médio até o ensino médio/ ninguém queria ficar comigo
 veio tipo ninguém queria ficar comigo ninguém me achava bonito
 ninguém nada nada nada veio/ e aí quando eu fiz 18 veio eu comecei
 a tomar a fazer academia e ficar bombadão e aí do nada do nada
 fiquei gatão e agora todo mundo quer ficar comigo que que é isso sabe/
 e aí você vê que de alguma forma no imaginário das pessoas existe
 realmente essa parada de sexualização e as pessoas acham isso tipo
 você é um cara bonito se você é um cara preto se você é um cara
 preto grandão e bombado sacô/ só que é essa parada da negritude
 chegou pra mim muito tempo depois sabe então já tinha passado
 por um monte de rolê na adolescência que eu nunca tinha feito
 conexão com isso sabe/ e aí quando um pouco mais velho assim que
 eu comecei a dar rolê com com a galera da minha sala que estudou
 comigo no ensino médio e tal/ que eu comecei a perceber como isso era
 bem marcado sabe e as pessoas realmente tinham essas essas questões
 porque do bonde que a gente tinha/ é dos caras negros eu era o ponto
 do meio assim eu não era nem o mais claro e nem o mais escuro/ e aí
 eu via que realmente tinha gente que quando a gente saía o cara que era
 mais claro pegava mais gente e o cara que era mais escuro tipo/ e eu
 ficava ali meio no limbo sabe então/ ser um cara negro velho é difícil
 primeiro porque vo.. é impor.. é necessário você se entender assim
 primeiro pra você en.. é/ relacionar os fatos que tão acontecendo a
 sua raça porque realmente esse viés que que/que corta as relações
 ali/ mas/ e também tem toda a parada social também sabe/ tipo seu
 corpo andando na rua é cê fica com medo sabe/ cê tem medo de
 fazer certas coisas tipo eu igual eu sou mó bitolado de entrar em
 lugares com mochila sacô/ não fico colocando mão no bolso em
 qualquer lugar que eu vou sabe é cê fica inseguro véi a sociedade te
 faz ficar meio inseguro e/ eu entendo e tipo assim eu sou vestidaço de
 privilégios tipo n privilégios e ainda assim mano isso não te faz perder
 o medo das paradas sacô/ então ser um cara preto eu não sei se eu te
 respondi assim mas// sei lá é cê fica com me.. eu acho que a gente fica
 com um pouco de medo assim e/ emocionalmente falando também
 é pra gente é mais difícil verbalizar certas coisas sabe porque eu
 acho que o estereótipo também criado em cima dos caras pretos é
 tipo mano você é o negão mano que que é isso/ quantas vezes eu já
 falei porra um negão des tamanho chorando véi tem gente que fala uma
 parada dessa e porque que eu não choraria sacô tipo// ah um negão des
 tamanho/ tipo uma parada muito sobre a o cara negro assim que eu
 sempre ouvi bastante é tipo par.. relacionado a força sacô tipo/ um
 negão des tamanho não tá aguentando fazer isso, um negão des
 tamanho não tá fazendo aquilo nesse sentido assim então até além
 disso também a parada de de autoestima também/ parada de cabelo
 sabe assim quando eu deixei meu cabelo começar a crescer a galera
 tipo nossa mano você ficava muito mais bonito de cabelo raspado/
 nossa mano que não sei/ eu falei porra mano e daí veio o cabelo é meu e
 a galera fala isso o tempo inteiro veio/ então acho que é a autoestima é
 uma parada conflituosa assim pra gente sabe porque é o tempo inteiro
 é você é de alguma forma sendo rejeitado assim pra galera tipo você
 não é bonito e tal/ e aí quando você tenta construir essa parada a galera
 também fica o tempo inteiro tentando deslegitimar sabe/ tipo/ não é pra
 você deixar esse cabelo crescer mano esse cabelo nossa sei lá o que
 deixa raspado deixa na zero cê fica muito bonito com uma cabeça de
 ovo/ é isso sabe doideira isso doideira//

Diferentes discursos que atravessam o campo social, afetivo, jurídico e que permeiam a intersecção entre raça e gênero, presente na pergunta, aparecem nas respostas dadas pelos jovens. Em SD72, A começa sua fala com uma hipérbole que busca dar conta dos sentidos da experiência de ser um homem negro. Adiante, ele conta de um diálogo com sua psicóloga – a figura da psicóloga, que já apareceu em outros enunciados emitidos pelo jovem, evidencia um cuidado com a saúde mental tomado por ele – sobre afetividades e relacionamentos, que atravessa um limbo na adolescência, período que não conseguia se relacionar e, segundo ele, a partir dos 18 anos com o começo da prática de musculação, que promove uma mudança física e estética no corpo, ele passa a ser desejado por outros nas relações afetivas.

Apesar da enunciação “*do nada*” representar uma instantaneidade, sabemos que há um processo que deriva as categorizações estéticas – o feio, o belo, o desejável e o não desejável –, produto de uma atividade que torneia os músculos, que deixa o jovem musculoso, ou como ele mesmo descreve “*bombadão*”, que desencadeia uma memória discursiva atravessada pela história dos corpos negros, a hipersexualização. Segundo hooks (2004), o pensamento racista e sexista sempre projetou sobre o corpo negro uma hipersexualidade. Nos Estados Unidos, a projeção central da fantasia branca era sobre o negro estuprador, traduzindo em um horror e medo ao corpo negro. No Brasil, durante o período da colonização, a narrativa que se cria é bem semelhante a estadunidense, embora é sabido que o desejo de branqueamento da nação fora tentado sobre o estupro das mulheres negras arquitetado pelos colonos. No racismo, o jogo das projeções imaginárias, sob o uso da negação, é usado para manter as estruturas de violência, dito de outra forma, nas palavras de Kilomba (2019): “o *sujeito negro* torna-se então aquilo que o *sujeito branco* não quer ser relacionado. Enquanto o *sujeito negro* se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano” (KILOMBA, 2019, p.34).

É inegável que a manutenção dessa memória passa pela comunicação e o ecossistema midiático. A representação de personagens estereotipados na tv e do cinema dão conta dessa afirmação. Exemplo disso são as figuras dos *Black Bucks*¹⁴, provenientes do cinema estadunidense, de notoriedade no século XX. Retornando à fala de A, que

¹⁴ “Os *Black Bucks* são homens geralmente musculosos, que desafiam a vontade dos brancos e são um puta perigo pra sociedade americana. Eles são nervosos, agitados, temperamentais, impulsivos, extremamente violentos e, claro, sexualmente atraídos por mulheres brancas — só elas” (JARDIM, 2016).

evidencia a hipersexualização ao falar da condição física e estética como os únicos atributos possíveis para a assimilação da beleza em pessoas negras.

No contínuo de suas enunciações, A fala sobre o trabalho da negritude, que o fez enxergar acontecimentos por uma outra ótica e fez tantos outros passarem despercebidos durante a adolescência. A assunção da negritude como formação ideológica, na qual o sujeito uma vez inscrito direcionada os gestos de interpretação de uma outra forma, reforçam o que Santos (1983) coloca: “a descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio” (SANTOS, 1983, p.17). Mesmo como formação ideológica, a percepção da negritude é atravessada por uma memória, sobretudo de uma história psíquica da violência, como alerta Santos (1983). É a partir dessa formação discursiva que as considerações sobre raça podem ser colocadas como recorte das relações afetivas, destacadas como necessárias por A em seu dizer. Além das relações afetivas, ações, gestos e percepções que atravessam o cotidiano têm, de acordo com as enunciações do jovem, um deslocamento de sentido quando inscritos sobre uma formação discursiva inscrita sobre negritude. O medo é um afeto constante nos dizeres de A sobre ações cotidianas, eles antecedem diversas formas da colocação do corpo do jovem nos espaços públicos e privados. Esse medo é ponto fulcral de uma memória que exclui o negro de uma cadeia significativa e o determina sobre o viés da desumanização sobretudo. É o medo do que o medo do outro pode ser capaz de fazer com seu corpo. Dessa forma, como dito anteriormente, há uma linguagem corpórea, modos de gestualizar do sujeito. Medo do corpo andando na rua, de entrar com mochila ou colocar a mão no bolso em certos lugares são algumas situações destacadas. Ao dizer sobre insegurança e “*ficar bitolado*” acentua e reforça como o medo condiciona sentidos que atravessam a linguagem do corpo do sujeito.

O medo como afeto que antecipa a linguagem do corpo também se faz no verbal para A. É a casca, a pele (negra) que o veste, sobreposta de um imaginário criado sobre os homens negros – estereótipos tantas vezes repetidos neste texto – o faz ter medo sobre o que dizer versando sobre a alcunha de ser um homem negro. Há um lugar de permissão sobre o que deve ser dito, à medida que se espera (imagina) de um homem negro. “*O negão*” ou “*negão des¹⁵ tamanho*” são alcunhas que validam o imaginário que

¹⁵ A grafia correta seria “desse”, porém, com o compromisso de transcrição o mais próximo possível da fala, o dizer claramente foi enunciado dessa forma. Isso pode ser interpretado como uma marca regional, na qual elaborar frases e dizê-las rapidamente faz com que algumas sílabas não sejam enunciadas claramente.

potencializam características historicamente assimiladas aos negros, como a força, ao passo que diminuem qualquer traço de humanização. Podemos observar na fala do jovem, que coloca o medo sobre *“falar algumas coisas”* e, conseqüentemente, na descrição deste medo, em lugar que rejeita a humanização dos corpos negros e associa estes homens à força, reduzindo-os ao biológico, a resposta é sempre corporal. Ao passo que há o medo de falar, quem responde é o corpo. Este lugar de representação muitas vezes é lançado mão por homens negros como único lugar possível de reconhecimento, que repetem isso – corpórea e verbalmente – enquanto suportam dores e “ignoram” a violência racial em troca da reafirmação dessa masculinidade (CURRY, 2017). Para A, esse é um traço marcante, que inclusive já fora emulado e repetido pelo jovem, como conta.

A questão afetiva que tange os relacionamentos amorosos, a conquista dos pares, retorna ao final da fala de A. Neste aspecto, autoestima e estética são fatores determinantes que enlaçam a perspectiva dos afetos, tanto na relação com o “eu”, na constituição de um sujeito confiante de si, quanto nas relações com o outro. O jovem chama a atenção para a dificuldade de estabelecer uma marca do reconhecimento – que perpassa pela negritude – e que tenha um valor estético que colabore com sua autoestima. Dessa forma, esses sentidos são estabilizados no modo como o jovem lida com seu cabelo e também como os outros lidam com isso.

A constante deslegitimação, como bem pontua A, é introduzida pelos dizeres trazidos pelo jovem, quando outras pessoas opinam sobre qual modelo de cabelo fica melhor para ele, normalmente indo na contramão do que espera ao deixar o cabelo crescer. Kilomba (2019) destaca a diferença como uma marca usada para a invasão. Mais do que isso, a diferença fora usada historicamente para determinar um padrão estético – para os homens negros, o cabelo raspado – uma vez que o cabelo grande é estabelecido no imaginário como feio e sujo, por exemplo. No próprio ecossistema midiático as aparições dos homens negros historicamente a imagens positivadas – das poucas vezes que aparecem – destacam os cabelos curtos; uma padronização que joga para que os sujeitos permaneçam sem marca (KILOMBA, 2019).

SD73: B - Ah pra mim é muito bacana apesar do preconceito do racismo que sempre existiu e praticamente sempre vai existir/ porque falam que o preconceito falou que o racismo acabou mas isso nunca vai acabar/ os nossos antes antepassados sofreram muito lutaram muito pra pra isso diminuir/ eu acredito que vem diminuindo mas eu acredito que vem mais disfarçando do que diminuindo/ a população num deixa de ser racista/ ela só disfarça com olhares com gestos é sempre um uma dss um disfarce e não uma diminuição total do racismo/ mas pra mim é super tranquilo meus pais sempre me

orientaram bem/ sempre me deixaram com o ego lá em cima com confiança pra que caso ocorra isso num eu não me abalar de/ de nenhuma forma com com esses acontecimentos//

Em SD73, B exalta a experiência de ser um homem negro, mas, em contrapartida, como próprio das formulações dos sentidos e da questão negra no mundo, pondera uma oposição ao usar o advérbio “*apesar*”, elencando em seguida os pontos negativos, neste caso o preconceito e o racismo, como sustenta o jovem. Embora em uma sociedade multirracial, que nega o racismo, o caráter racista da sociedade é apontado por B, que traz a história ancestral como resistência para que melhorias fossem colhidas hoje. Se em um primeiro momento o jovem que antes enuncia que o racismo “*nunca vai acabar*”, noutro instante pensa que o racismo vem diminuindo e, em seguida, troca verbo que representa a ação, “*vem mais disfarçando que diminuindo*”. O disfarce proposto por B nada mais é que outras formas de linguagem pela qual o racismo se enuncia – e que outros jovens vão perceber e elencar em suas falas – os olhares, os gestos, outras colocações que não necessitam do verbal para fazerem sentido. O jovem destaca ainda o papel dos pais na orientação quanto aos acontecimentos, numa tentativa de evitar abalos e desconfiança em si em situações de ataque.

SD74: C - Ah vei/ é foda/ é foda/ eu acho que eu ainda tive oportunidade então tenho coisas boas tô conquistando coisas boas fazendo coisa mas/ quando comecei a pegar freelancer tá ligado foi na faculdade assim tem uns três anos assim/ cara eu vi que pô/ é foda vei/ tipo assim/ cê vê que a maioria realmente num consegue estudar/ a maioria só tem trabalho ruim/ e tipo assim eu vi que eu estava tipo assim se num fosse minha família e tal meus primo que/ são mais estudado que conversa essas coisas vei eu também ia ia tá fadado a esse destino também tipo assim vão chamar de/ o a média assim/ que é o que a maioria conquista tipo assim a maioria ou arruma filho ou começa a trabalhar cedo para de estudar ou nem estuda/ nem estuda e só trabalha/ começa a trabalhar cedo e tipo assim a maioria vai se manter naquilo vei num vai tipo assim/ vai conquistar poucas coisas na vida assim né/ viver só pra beber final de semana/ arrumar mais filho/ viver essa vida tipo assim meio que monótona sei lá/ acho que a vida do homem negro aqui cara da mulher negra também se for se for olhar/ é tipo assim/ é fadada a um tipo assim um destino sempre do mesmo tá ligado e parece que num muda tá ligado/ talvez agora que as coisas tem cota e tal mas tch (estalo com a boca)/ sei lá não tch (estalo com a boca)/ é difícil/é uma vida difícil// espero que a minha seja diferente né//

As formulações descritas por C em SD74 caminham em direção a um entendimento social sobre “ser negro” no Brasil que vai em direção à ascensão social como elemento positivo. As relações de trabalho, acompanhadas do verbo “conquistar”, que aparece mais de uma vez em diferentes conjugações evidenciam isso. C ressalta a

importância da base familiar e os conselhos de primos formados no ensino superior como trunfos para “conquistar coisas boas” como ele mesmo diz.

O reconhecimento da família e das oportunidades são colocados em contraponto à realidade de outros jovens negros com quem conviveu e trabalhou quando conseguiu um emprego de garçom freelancer. O significante “*mas*” é o que separa o “eu” individual, que está conquistado coisas boas, do outro, coletivo, que não está na mesma situação. Seja por questões sociais, econômicas, ou qualquer outra razão, o jovem destaca uma parcela de pessoas negras que não conseguem estudar, que só tem “*trabalho ruim, que é o que a maioria conquista*”, diz; “*ou arruma filho, começa a trabalhar cedo para estudar ou nem estuda*”. Os sentidos de conquista no trecho anterior se deslocam do proposto anteriormente na medida em que se tratam situações valorizadas diferentemente para o jovem. A ênfase dada ao conquistar, em não estar “*fadado a média*”, como bem coloca, é um diálogo intransponível com a ascensão social proposto por Santos (1983). Para a autora,

livrar-se da concepção tradicionalista que o definia econômica, política e socialmente como inferior e submisso, e não possuindo uma outra concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade, ao estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social. (SANTOS, 1983, p.19)

Não se trata aqui de uma crítica pura e simples do juízo de valor dado por diferentes posições sociais, oportunidades e formas de trabalho. Estamos interessados em analisar como essas formulações aparecem de forma evidente nos dizeres C contribuindo para uma definição simbólica do “ser negro” – que aparece como uma problemática que sobrepõe os problemas de gênero. Ao dizer que não só a vida do homem negro, mas também da mulher está fadada ao mesmo destino, é como se dissesse que a vida das pessoas negras está fadada ao mesmo destino, a questão do gênero não parece aqui uma questão.

É importante salientar que tudo isso é dito em um certo tom de cautela, preocupação. As formas de enunciação fazem parte da construção dos sentidos, o modo como as palavras são ditas, a expressão do olhar, o tom da fala, todas essas materialidades nos interessam a nível de análise. O temor ao que narra sobre a experiência de ser um homem negro, que, verbalizada, mostra um entendimento social para o jovem sobre a vida das pessoas negras, nos mostra como essas questões atravessam C, sua emocionalidade e seus desejos. Ao dizer no final, como quem conclui uma resposta: “é

difícil, mas espero que a minha seja diferente”, é sobre sua vida e que o diferente está atrelado a uma possível ascensão social, longe da vida difícil que espera a maioria.

Percebemos que há um lugar de contiguidade por vezes repetido por alguns dos jovens, que inclinam à uma formação discursiva. A pergunta enunciada: “como você descreveria a experiência de ser um homem negro?” é quase sempre, em alguma altura de suas enunciações, respondida com um adjetivo que caracteriza a dimensão simbólica do “ser negro” – embora, como bem sabemos, a medida em que os sujeitos vão formulando os dizeres, percebemos o deslizamento das questões, afinal não há uma forma unívoca de “ser negro”. Nos deparamos com adjetivações como: “é bacana”, “é foda”, “é difícil”, “pesado”, “acho perigoso”, “não é difícil, mas também não é fácil”. C, por exemplo, diz ser difícil no momento final da enunciação, ao passo que D começa respondendo à pergunta com os mesmos significantes: é difícil.

SD75: D - Cara é difícil (risada) é difícil experiência difiiicil vou te ser sincero é uma experiência difícil// é uma experiência que ultimamente tá ficano mais difícil do que já foi um dia vou te ser sincero/ eu particularmente falano// nunca so/ sofri uma vez mas// depois o cara falou não porque eu tenho amigo a gente apelidou ele assim/ hm eu com meus amigos tenho total liberdade/ total liberdade de/ ah me chamar de neguin/ ah o meu amigo sss que é preto tamém podemos dizer assim me chamar de macaco eu chamo ele de macaco tem total liberdade não vejo tipo/ eu eu acho que/ essa é minha opinião quando quando é em tom de que cê vê que é em tom de amizade o cara te chamar de macaco o cara sendo seu amigo eu não vejo problema não vejo problema/ mas agora a partir do momento que você não dá liberdade pra uma pessoa/ pode ser negro também assim/ se você não dá liberdade pra ele te chamar com essas palavra assim eu já num acho correto já num acho correto/ igual trabalho em mercado assim/ você ah trabalhano em mercado cê acaba vendo muitas coisas né/ igual trabalho no Y querendo ou não o Y é um mercado caro é um mercado de que pessoas ééé como é que se pode dizer de classe mais alta automaticamente isso em Juiz de Fora é uma coisa normal não só Juiz de Fora éé brancos são estão nessa classe éé vão muito lá cê vê tipo como eu trabalho muito com bebida cê vê ah hmm/ depois a gente volta aqui nmm cê vê que na na na visão da outra pessoa cê vê que num vai no setor que você tá aí na hora que você sai a pessoa vai lá e volta lá entendeu isso é tem muito disso/ tem muito isso tem dessas coisas

O significante “difícil”, aparece dito de quatro formas diferentes na fala de D, como podemos conferir no corpo do texto: o adjetivo solitário acompanhado de uma leve risada, acompanhado do substantivo “experiência” e proferido de forma alongada, com ênfase na sílaba “fi”, novamente acompanhado do substantivo “experiência” e em grau de comparação, tratando a experiência como cada vez mais difícil – nesta última não

sabemos se na história de modo geral ou relacionada diretamente às vivências do jovem. Fato é que estes são, no primeiro momento, os gestos de interpretação mobilizados pelo sujeito acerca de “ser um homem negro”.

Seguidamente, D pontua que “*nunca so*”, mas, logo em sequência, num ato automático – de correção ou de ativação da memória – diz: “*sofri uma vez*”. Em nenhum momento a esta altura do texto o jovem conta o que sofreu, deixa no campo do implícito. Segundo Tfouni (2008) “a concepção de implícito remete algo não dito, mas que, por ser transparente, seria intangível, seria um acréscimo ao verbal, que se pode recuperar e traduzir mesmo verbalmente” (TFOUNI, 2008, p.355). É justamente sobre os ajustes das linhas anteriores é que o significante “racismo” aparece implícito à fala do jovem.

Noutra oportunidade, D fala sobre a liberdade de brincadeiras com amigos. Por um lado, ser chamado de “macaco”, algo que salta como uma ofensa racista e animalização do corpo negro, não é um problema para o jovem se for “*em tom de amizade*”, como ele mesmo diz. No entanto, caso contrário, ele já vê problemas e entende como ofensa. Neste caso, a polissemia dos sentidos fica por conta dos sentidos que D autoriza ao significante e a forma como ele significa as amizades e seus afetos.

Mesmo sem mencionar o significante “racismo” durante os dizeres em SD75, D dá demonstrações que percebe a presença do racismo em seu cotidiano. Em seu ambiente de trabalho, um mercado “caro”, frequentado em sua maioria por pessoas brancas, como bem salienta o jovem, é inevitável não perceber as dinâmicas do racismo dando as caras. Das falas: “*depois a gente volta aqui*”, para não frequentarem o setor que o jovem atua naquele momento até olhares – um dos modos de gestualização mais comuns ao racismo – são percebidos por D.

SD76: E - Pesado (meio que sussurrando)// Hoje em dia igual eu falei né hoje em dia eu tenho um pensamento totalmente diferente/ e eu sempre fui sempre o único negro do do meu meio tipo/ de forma por eu ter estudado no Viana/ estudado no Apogeu eu sempre fui o único negro da sala era eu e mais um/ meu amigo foi embora e ficou só eu/e até então eu não percebia como é quee/ as vezes acontece coisas que tipo a gente tá tão acostumado a acontecer isso no nosso dia a dia que acontece e a gente num percebe que a gente acha que tipo assim é normal sabe/ depois que eu co eu comecei mesmo mais éé/ procurar essas coisas me entender mais sobre os assuntos sabe/ mais ou menos 2016 2017 foi passano tudo na minha cabeça sabe/ quantass vezes a gente sofre situações que a gente não stuf tem necessidade nenhuma de sofrer e sofre por por causa de sei lá essa sociedade sabe/ essa sociedade é muito racista muito muito racista mesmo/ eles falam que aah coisa de é coisa cêis são minimizeiros num sei o que num sei o que mas tipo assim/ eu acho que/ só te só tem propriedade pra falar sabe quem passa sabe/ é tenho um amigo meu

que a gente sempre fala muito isso é quando o pessoal fala ai que cêis são mimizeiro num sei o que num sei o que aí meio que a gente fala/ se num che se nunca foi perseguido em loja cê não tem propriedade pra falar nada/ eu acho que/ hoje em dia eu super me aceito me acho um cara tipo top/ porque eu tinha uma/ por eu sempre ter sido o único negro da escola e tal num ter nm zero padrãozin eu tinha é/ num é que **eu tinha uma autoestima baixa nunca tive autoestima baixa mas eu mmm/ sabe que cê num se encaixa no padrão/ aí hoje em dia eu tipo/ eu falo olho olho pra frente e falo olha eu sou lindo maravilhoso** e tô aí pra pra (risada tímida)/ pessoal fala ah que num sei o que cê é metido e tal eu falei gente é muito tempo pro cê criar uma autoestima que cê tem hoje tendeu/ num é que eu sou metido é questão que tipo assim/ hoje em dia eu me amo e eu sei //

Em SD76 a primeira palavra enunciada por E ao ouvir a pergunta é: “pesado”. O adjetivo ressoa como uma simbolização das relações de poder, como se o significante aparece prontamente para descrever o que foi perguntado: “como é ser um homem negro?”. Pesado pela história, pela ideologia racista e o discurso racializado que interpela o sujeito, vivido nas experiências que se materializam para ele, individuando-o, ao ponto que intersecções que fazem parte de si sejam descritas como pesado. Esse é o primeiro sentido estabelecido por E, seguido de um silêncio, que faz um hiato com o que tem mais a dizer.

O jovem chama a atenção mais à frente sobre como entende o racismo atualmente e o mal-estar causado por ele. Se anteriormente as ações eram imperceptíveis porque eram normalizadas, no sentido bem como trata Almeida (2019), para estabilidade dos sistemas sociais, na qual, ao passo que os sujeitos racializados absorvem tais normas, pessoas brancas são beneficiadas com tais normas e padrões, por uma manutenção das hegemonias institucionais, estéticas, jurídicas. É importante ressaltar que essas questões a respeito da normalização do racismo fazem parte de um processo histórico e político, o qual atravessa e faz parte da constituição das subjetividades dos sujeitos, manipulando os afetos que, de alguma forma, estão conectados aos discursos sociais (ALMEIDA, 2019). Ao se inteirar mais sobre o assunto acerca das dinâmicas do racismo, revela o mal-estar por vezes sofridos e nomeia um responsável por tal: a sociedade racista.

Diante disso, a deslegitimação do sofrimento pelo outro aparece no discurso de E, acompanhado de um significante comum aos dias de hoje; o jovem diz: “*eles falam que aah coisa de é coisa cêis são mimizeiros*”. O significante reduz o sujeito ao ínfimo, ou seja, no jogo das relações de poder o lugar do negro, como lembrou Lélia Gonzalez (1980), que, ao longo da história “temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos)”.

Ou ainda o lugar reservado à repetição, como lembra Suely Carneiro (2002), “em nome do juízo”. Como resposta à tal infantilização, E comenta que sempre fala a um amigo que “*só quem já foi perseguido em loja tem propriedade para falar*”, nas palavras jovem. É na dimensão do sofrimento, do mal-estar, que a reivindicação, a contraprova, ganha status de validade. É no racismo materializado como perseguição e violência que a humanização parece buscar reconhecimento, é “do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana (FANON, 2008, p.180).

A forma como os discursos racistas atravessam suas estratégias, escolhas e sobretudo sua autoestima também se deslocam ao longo do tempo. Enquanto adolescente, por estudar em um colégio de maioria branca e perceber-se fora do padrão, tinha uma autoestima baixa, ao contrário do que acontece hoje, que consegue no espelho e se achar “*lindo e maravilhoso*”, como ele mesmo diz. Esse processo de como os atravessamentos dos discursos racistas atravessam o sujeito e como lidam com isso pode ser descrito pela aproximação da categoria de subversão proposta por Mbembe (2014), quando o autor aponta a decisão de transformar um “símbolo de abjeção num símbolo de beleza e orgulho” (MBEMBE, 2014, p.89).

Para Mbembe (2014) “o substantivo ‘Negro’ tem vindo a preencher três funções essenciais na modernidade – funções de atribuição, de interiorização e de subversão” (MBEMBE, 2014, p.88). A atribuição, que para o autor “pareciam ser o testemunho da diferença na sua crua manifestação – somática, afetiva, estética e imaginária” (MBEMBE, 2014, p.88), onde o reconhecimento do outro se dava pela diferença, onde o único elo que poderia nos unir, seria o “elo da separação” (MBEMBE, 2014, p.89). A interiorização, como ressalta Mbembe, é a habitação às categorias que nos foram designados, que nos colocavam à parte. Até a subversão – que já fora ressaltada anteriormente – há um processo, processo este que se materializa de alguma forma na linguagem.

SD77: F - Mano/ então// a experiência de ser um homem negro// é aquela coisa que a gente não quer que pelo menos se tratando da infância que a gente teve/ as brincadeiras as/ pô amizades e inimizades que a gente criou/ as amizades e inimizades que a gente criou por conta disso é uma parada que a gente não deseja pra ninguém mas que forjou/ tanto o nosso caráter quanto o nosso senso crítico e a nossa autoestima hoje/ a gente passou por muita coisa mas sobrevivemos a tudo isso ee/ mais importante de tudo/ éé/ muita das coisas que a gente passou foi necessário pra gente saber que não vamos aceitar isso tão cedo éé/ ee vai tudo voltando pro orgulho vei/ cada vez mais vai pegando essa questão doo/ do orgulho de quem somos de do que fazemos de como fazemos de nãoo/ abaixar a cabeça e deixar ninguém passar por cima da gente então essa questão do orgulho

mesmo/ do que que é ser um homem negro a gente consegue definir
poor por orgulho//

A busca pela recuperação de um estatuto de humanidade faz parte da história dos sujeitos contadas aqui. F, em SD77, por exemplo, inclina seus dizeres relembando de problemas vividos na infância por conta do racismo - que está implícito no discurso - para salientar que isso forjou virtudes como o senso crítico e a autoestima. Os sentidos estabelecidos pelo sujeito acerca de “ser homem negro” parte do encontro de uma atualidade e uma memória. F usa constantemente o pronome “a gente” na sequência de seus dizeres, o que pode significar que ele não fala de um lugar individual, mas um lugar comum com outros, esse outro “homem negro” que, ao invés de um, são vários, são sujeitos que compartilham de experiências semelhantes. Nesta parte, me incluo como ponto de direcionamento do dizer de F que, ao falar de uma perspectiva que inclui ele e mais outras pessoas, seu ouvinte naquele momento, por também ser um homem negro, invariavelmente estava incluso.

É interessante observar que há uma descrição semelhante sobre “ser homem negro” por parte de alguns dos jovens. Percebemos algumas regularidades no discurso dos sujeitos que se inscrevem numa determinada formação discursiva. A dialética, ideias em contradição, são marcas regulares para a definição das posições do sujeito nesta formação discursiva. Vejamos, por exemplo, nas palavras de F, que vão de: “*tudo que a gente passou*”, o sofrimento aliado ao racismo - ainda que o significante “racismo” esteja implícito como já dito anteriormente - ao orgulho. O orgulho é evidenciado, mas, pelas formulações encontradas, pode ser entendido como fruto de superação, de triunfo diante de tanto sofrimento que o afastara desse sentimento de orgulho. Jornada bem caracterizada pelas conceituações trazidas por Mbembe (2014) anteriormente.

SD78: G - Acho perigoso mano/ eu acho perigoso/ acho perigoso mesmo e ao mesmo tempo acho fruto de muito orgulho sacô/ porque a gente vem em superação/ a gente tem uma força/ a gente chega num lugar e tipo/ mano/ / então assim a gente tem pontos cara e isso é ruim pra quem vê/ ruim assim/ a sociedade põe que seja ruim pra quem vê de fora porque eles trata nois como minoria mas tá ligado que num é né/ em quantitativo nois somo a maioria/ então assim cara/ é foda vei tch (estalo com os dentes) tem os dois pontos/ é perigoso mas é nobre tá ligado/ é perigoso mas é nobre/ tenho muito orgulho de ser quem eu sou com quem eu ando//

A dialética também aparece como marca nos discursos de G, em SD78, quando o jovem afirma que a experiência de ser um homem negro é “perigosa”, mas também é “nobre” e motivo de orgulho. Em SD80, I percorre um trajeto discursivo semelhante, como veremos mais à frente. Tais regularidades representadas por essas contradições

marcam as posições-sujeitos não só nos discursos, mas dentro de uma conjuntura sócio-histórica.

G menciona alguns significantes de matriz sócio-histórica para representar pessoas negras, como força e superação, essas são virtudes que vêm de longe. O racismo neste caso também aparece como implícito, como as imposições sociais que nos classificam como ruins, salienta o jovem. O estalo com os dentes, também presente nas formulações de outros jovens, vem acompanhado de uma resignação, dessa vez antecipado por um “*é foda*”.

SD79: H - Éé// bom acho que a experiência de ser um homem negro foi uma experiência dee// dee/ de de descoberta prática muito cedo pra mim assim sabe/ porque/ como eu te falei eu fui/ pra u pra escola né/ majoritariamente branca de classe média alta aos seis anos de idade/ né então/ por mais que eu não seja um homem negro mm de pele/ muito mais retinta né/ éé/ quando cê tá num universo branco você se sente um não branco mm imediatamente né/ então/ ouvi muitas coisas desde cedo sabe/ presenciei muitas coisas/ éé/ a escola tinha toda uma uma preocupação sobre as coisas que passavam comigo ali então/ éé/ por um lado cê tinha a escola tentando tentando resolver esses conflitos numa época que isso num era tão era discutido né já tinham sido aprovadas várias coisas mass/ éé/ era uma época que não era tão discutido sobre questões dee/ dee de de raça classe gênero dentro da das escolas mass/ éé/ a escola tentava fazer isso e o meu pai tentava trabalhar isso comigo dentro de casa assim sabe/ éé/ meu pai me apresentou Racionais mes quando eu era muito novo/ então tipo assim/ eu já tinha eu fui conquistando uma consciência de classe mm e e de cor mesmo né/ éé/ bem cedo eu sentia quee é existia muita diferença assim entre um e outra pessoa/ éé/ eu sinto que antes tinha essas relações que tinham mais a ver com uma questão dee/ ah você não pode estar no mesmo ambiente cê num tem você não tem acesso a esse ambiente enquanto outros meninos brancos tem/ depois quando cê é eu vou ficando mais jovem mais mais adolescente/ eu sentia as questões de afetividade mesmo né/ porque aí cê começa lá na pré-adolescência que todo mundo era bonito menos eu até o branco mais feio era era mais bonito que eu na sala/ então ficava assim uai tem alguma coisa esquisita nisso sabe/ e aí vem essa coisa da pré-adolescência da de de de você se sentir preterido o tempo todo e aí éé/ quando eu saí da escola da escola particular do Jesuítas e fui praa/ pra pública né quando eu perdi a minha bolsa/ eu me eu me senti muito mais é a a a a atraente assim sabe/ e aí eu tava envolvido em outro universo/ e aí as questões começa a mudar também né/ porque eu acho quee/ quando você tá ali vivendo nesse meio/ onde as pessoas são como você os problemas eles se espelham sabe/ os meus problemas são os problemas de outros homens e aí você percebe até mesmo que a questão da sua pele ser menos retinta impõe também mais coisas/ te coloca nos mesmos problemas mas as intensidades ali dentro do do do entre os homens negros são diferentes/ éé/ questões mais de afetividades eu acho que éé/ eu tenho um amigo que comenta isso comigo éé/ ele é muito mais retinto ele fala cê nunca tá fora de um rolo/ eu sempre tô fora de um rolo então/ iss isso isso se impõe nessa questão afetiva/ na questão social assim dos do do nosso convívio a

forma com que muitas vezes **éé/ eu percebo como é que funciona a minha vida éé e eu e eu me comparo com outro amigo branco percebo como que tem um abismo de diferenças/ quando eu tô correndo eu tenho necessidade de tá todoo/ cheio de apetrechos tá com uma coisa quee/ porque eu morro de medo de sair correndo eu vejo o umm umm um camburão alguma coisa eu diminuo minha passada/ porque eu morro de medo de alguém tá achando que eu tô correndo éé/ fugindo de algo sabe eu tenho essa é uma coisa que tem em mim há muito tempo/ e aí eu quando eu as vezes eu tô com algum amigo branco/ eu percebo como é muito mais tranquilo sabe ele vai de qualquer jeito/ ele num precisa tá demonstrando que ele tá indo correr né/ ele num precisa tá demonstrando que ele tem poder aquisitivo pra comprar/ eu sinto que quando eu vou comprar algo eu num posso ir de chinelo/ eu preciso tá mostrando que eu tenho poder aa não poder aquisitivo (risada tímida) mas que eu tenho como chegar ali e comprar alguma coisa/ éé/ então acho que é **a a minha experiencia de enquanto homem negro é/ começou a se tornar umaa uma questão pra eu observar muito cedo/ porque eu tava né imerso nesse outro mundo éé/ mas foi bom também/ acho que me tornou um ser maiss/ mais ativo assim sabe/ éé/ mais mais esperto pra essas questões ee/ e num demorou a despertar em mim umaa uma consciência de quee/ tem algo errado né de que tem alguma coisa que acontece ee no nosso país na nossa sociedade que quee/ é/ me coloca em outro lugar dentro da sociedade/é longe do homem branco assim né/ mm é o mito da democracia racial que num num colou mais//****

Nas formulações presentes em SD79, H inicia as enunciações contando que a experiência de ser um homem negro foi *“uma experiência de descoberta”*. Isso, muito em função de vivenciar ambientes majoritariamente brancos, como a escola em que estudou por um tempo. O racismo, neste momento, está implícito no dizer, mas pode ter o sentido apreendido a partir de enunciados como: *“presenciei muitas coisas”* e *“tentativa de resolver conflitos”*. A ideia de uma experiência de descoberta soa como um sentido parafrástico de um outro dizer já marcado na história, não como origem, mas como um marcador de destaque pela importância de quem diz. Segundo Lélia Gonzalez, *“a gente não nasce negro, a gente se torna negro. É uma conquista dura, cruel e que se desenvolve pela vida da gente afora. Aí entra a questão da identidade que você vai construindo”* (GONZALEZ *in* Revista Cult, 2019).

Se por um lado H propõe que a escola se preocupava com o racismo numa época em que o assunto não era tão discutido segundo o jovem. O significante “tão”, traz um grau de intensidade, o que reduz a repetição de um discurso neste caso. É importante salientar que a memória e o acontecimento que atravessam o jovem, ou seja, ele traz um efeito de comparação à uma época em que o debate não estava evidente da mesma forma que está nos dias de hoje. Outro fator determinante apontado por H nesta experiência de descoberta é a apresentação dos Racionais MC’s, feita pelo pai. O grupo de rap paulista

é um dos maiores da cena no Brasil, com músicas permeadas de relatos cotidianos e críticas sociais. No discurso daqueles músicos, haviam passagens, enunciados, músicas com as quais o jovem estabelecia um processo de identificação, que ele descreve como conquista de consciência de cor e classe. O sentido de conquista aparece mesmo como um ganho, como o reconhecimento de questões relacionadas à raça e classe fazem parte da constituição do sujeito.

As nuances que entrelaçam as formulações são norteadas pelo racismo, ainda que o significante permaneça implícito. Da forma como os acessos aos espaços eram geridos à afetividade, estética e beleza. Para falar da última, o jovem estabelece um gesto de interpretação atravessado pelo racismo e inscrito na história: *“até o branco mais feio era mais bonito que eu”*. A paráfrase da preocupação estética e como isso participa das relações afetivas se repete com H, assim como foi com outros jovens que ouvi, como A. Falamos de uma repetição do discurso que se faz presente na história no Ocidente, em certas situações, como a procura afetiva num ambiente majoritariamente branco frequentado por H, percebemos a semelhança com a permissão aos olhos do branco requerida por Jean Veneuse descrito por Fanon (2008), a busca do reconhecimento frente a não-valorização afetiva.

Ainda no esteio da discussão que tange as relações afetivas, H percebe um deslocamento dos sentidos de afecções, relações de poder e acesso ao mudar de cenário: da escola particular para a escola pública de seu bairro. Como homem negro, mas de pele não tão retinta, ele percebe como as dinâmicas de relacionamentos mudam em um ambiente onde há pessoas com a pele mais escura que a sua. Há uma formulação marcante trazido pelo jovem e que sintetiza isso: *“eu tenho um amigo que comenta isso comigo éé/ ele é muito mais retinto ele fala cê nunca tá fora de um rolo/ eu sempre tô fora de um rolo”*. Como bem nos lembra Santos (1983), é a “autoridade estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio” (SANTOS, 1983, p.29). Dessa forma, fica evidente que quanto mais próximo à branquitude, que constrói e mantém pelas relações de poder a hegemonia e os padrões de discurso, mais próximo das relações afetivas, sem se preocupar com a desumanização.

As percepções e apontamentos das diferenças em relação às pessoas brancas seguem evidentes nas formulações trazidas pelo jovem. Neste momento, em comparação à vida e atividades cotidianas ele comenta, usando o próprio significante “comparação”, e diz perceber um abismo de diferenças. O que separa esses sujeitos, no campo do político, estético, jurídico, econômico e social como um todo é metaforizado pelo abismo,

por essa larga distância. Das diferenças citadas, emerge a significação de como o corpo negro lança mão de materialidades para tentar modificar e, até mesmo, explicitar para o outro dinâmicas do cotidiano. O ato de ter que se encher de apetrechos para demonstrar que está realizando uma prática esportiva, diminuir a passada ao ver um camburão da polícia e renunciar o uso do chinelo ao fazer alguma compra, mostra como o sujeito se antecipa às formações ideológicas racistas e as condições de produção inerentes ao social para evitar qualquer tipo de constrangimento, ou, para ser mais específico, como essas escolhas relacionadas ao corpo representam um mecanismo de defesa para esses sujeitos.

H comenta que, no fim das contas, os acontecimentos citados, foram importantes para a forma como imbrica seus gestos de interpretação para ler as dinâmicas sociais e como isso atravessa o seu corpo. Podemos entender aqui uma repetição, que se aproxima de uma família parafrástica¹⁶ com outros dizeres encontrados em SDs anteriores, nas quais os jovens enxergam e, de certa forma, até valorizam mencionando determinada importância de tais acontecimentos racistas para atinar a leitura de mundo que eles têm atualmente. É no empírico, sobre a forma de sofrimento que o racismo é nos apresentado e que as dinâmicas étnico-raciais da sociedade começam a ser questionadas.

SD80: I - //ser um homem negro// não é difícil mas também não é fácil/ porque nós homens negros a gente carrega no fardo aque carrega nas costa éé/ a discriminação/ né já por ser negro/ as vezes por ocupar alguns cargos num é/ que as pes que a própria sociedade num acha que a gente é merecedor né/ éé/ mas por outro lado/ é saber da história nossa// no mundo/ é saber que o homem negro ele tem uma história ele tem uma importância ele tem o seu valor né/ pra mim é ser o que a gente é/ eu sou muito feliz por ser negro ser quem eu sou ser/ eu acho que é isso/ num num mmm muito hoje eu num faço muita diferença do branco do negro pra mim é homem de qualquer maneira num num tem//

Em SD80, como já trazido anteriormente, a dialética sobre “ser homem negro” aparece nos discursos de I. O jovem encara a discriminação como um fardo que carregamos nas costas. Há um efeito simbólico que atravessa a historicidade sobre homens negros estarem aptos a carregarem algo nas costas, como animais. Ao contrário de outros jovens, aparece um significante que dá sentido às dificuldades das relações, por exemplo. É o caso de “discriminação”, que pode ser entendido como paráfrase ao racismo. Por outro lado, I se imbrica à mesma formação discursiva dos que se orgulham de ser negro, valorizando a história e se dizendo feliz sendo quem é. Ao final, diz não

¹⁶ Entendo famílias parafrásticas um conjunto de paráfrases. Para Orlandi (1999) “a paráfrase está do lado da estabilização. Ao passo que, na polissemia, o que temos é deslocamento, ruptura de processos de significação. Ela joga com o equívoco.” (ORLANDI, 1999, p.34).

fazer muita diferença do branco para o negro, que no fim das contas é “*homem de qualquer maneira*”, diz. Ao passo que o equívoco aparece como contradição de diferentes gestos de interpretação sobre um mesmo significante possa parecer como marca do dizer, entendendo as formulações de I como um gesto de interpretação sobre como ele se relaciona com o outro, tentando significar que as questões raciais não implicam na forma como ele vá se relacionar.

SD81: J - //porra// caralho/ tipo é porra mano essa pergunta cê/ cê me pegou vei// porque é tanta coisa tá ligado que que que a gente pode falar mano/ **num é num é fácil mano/ num é fácil/ ser um homem preto tá ligado a gente/ **muita das vezes a gente num vê representatividade a gente num se vê em outras esferas tá ligado//** pô tipo// as vez **a vida dum homem preto é/ eu acho que pô/ ser um homem preto é de é parece que é três vez mais difícil muito/ várias vezes mais difícil tá ligado/ não homem não só homem preto também ma a mulher preta também sacou/ a galera preta em geral mano/** quem é preto no no país que a gente vive é é foda mano é difícil/ porque é mais difícil pra você conseguir estudar é mais difícil pra você trabalhar/ sacou/ é mais difícil pra você andar na rua é mais difícil pra você viver sacou/ **cê tem que andar na rua preocupado pô/ com a polícia mano/ cê o cê tem que ficar preocupado/ com coisas que você/ num deveria se preocupar sacou/ cê entrar pô cê ter que entrar numa loja e ficar/ sendo vigiado sacou//** sei lá/ parece que a gente vive num big brother tá ligado (risos)//**

Falar sobre si ou atravessamentos que o constituem enquanto sujeito são perspectivas desafiadores. Para J, descrever a experiência sobre “ser homem negro” pode ser dita de muitas formas, há muita coisa para falar, mas o discurso se encaminha à uma formação discursiva semelhante aos que outros entrevistados se inscrevem: a dificuldade de tal. O jovem elenca como fatores que tornam essa experiência mais difícil a falta de representatividade: “*a gente num vê representatividade a gente num se vê em outras esferas tá ligado*”.

As representações são marcadas por uma dominância cultural, de demarcação do outro. O corpo negro, ao longo da história, fora associado a representações estereotipadas, sobretudo no ecossistema midiático. Segundo Hall (1997), os estereótipos são formas discursivas de poder na qual as representações marcam e hierarquizam os sujeitos. Essas configurações se materializam nas falas de J, por exemplo, que reclama sobre representatividade. As marcas que constituem a cultura apontam para uma representação que facilita as exclusões sociais, logo fica mais difícil se ver em outras esferas que não as marginalizadas. Isso reforça todo um processo de inferiorização do negro, tal qual nos fala Fanon (2008). O autor destaca que, no âmbito da linguagem, os povos colonizados “isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao

sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, p.34). Dessa forma, a circulação dos sentidos de “ser negro” na sociedade, na cultura, no campo da comunicação oblitera os interesses de um grupo em prol da manutenção de uma estrutura de dominação.

O jovem destaca as dificuldades na vida não só do homem preto, mas também da mulher preta. Percebemos aqui, não uma sobredeterminação da raça ao gênero, mas como J elabora o dizer muito mais preocupado com as dinâmicas étnico-raciais, como uma questão mais problemática que, de certa forma, secundariza o gênero. Assim, ser homem não apresenta uma significação tão forte neste ponto quanto ser negro. O jovem recorre ao já-dito, ao estabilizado no cotidiano e repete para dar sentido às dificuldades enfrentadas neste país por pessoas negras: “*parece que é três vezes mais difícil*”. A paráfrase é uma síntese do dizer popular que relata a necessidade de pessoas negras precisarem ser por vezes melhores para superar as dificuldades impostas historicamente pelo racismo. A paráfrase ganha marca, um ponto de referência, na letra da música dos Racionais MC’s, da seguinte forma: “desde cedo a mãe da gente fala assim: filho, por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor.” (RACIONAIS MC’S, 2004).

As preocupações e angústias também fazem parte das constituições estabelecidas por J em SD81. O mal-estar é resultado dos gestos de interpretação inerentes ao racismo, que passa pelo institucional através da preocupação com a polícia militar – aqui há uma ordem de contradição de sentidos no qual o racismo é estruturante das condições de produção uma vez que, pessoas negras precisam se preocupar com os órgãos de segurança do estado que deveriam nos proteger. A ocupação desta posição-sujeito no discurso em face às angústias e preocupações com a vida no âmbito geral é compartilhada por outros entrevistados, como A e H.

As sensações de vigilância, de estar sendo vigiado a todo tempo é o efeito de uma memória, interdiscurso que se repete na qual, como já dito, tem o racismo como elemento estruturante da linguagem e dos modos de discursivizar. J, ao dizer: “*ficar preocupado/ com coisas que você/ num deveria se preocupar sacou/ cê entrar pô cê ter que entrar numa loja e ficar/ sendo vigiado sacou*”, se inscreve, novamente, na mesma posição-sujeito de outros jovens, como H. A repetição marca como estes dizeres são constitutivos dos sujeitos. Toda essa repetição retorna na forma de um já-dito, disponibilizadas por um interdiscurso que permite significar uma situação discursiva dada (ORLANDI, 1999). Fanon (2008), por exemplo, interpelado pelas relações de força e atravessado pela forma

como o racismo gerencia as relações de poder, relata: “impossível ir ao cinema sem me encontrar. Espero por mim. No intervalo, antes do filme, espero por mim. Aqueles que estão diante de mim me olham, me espionam, me esperam” (FANON, 2008, p.126). O efeito da paráfrase marca uma posição-sujeito semelhante. Talvez os jovens nunca tenham lido Fanon, mas as condições de produção estruturadas pelo racismo – que funciona como ideologia - estabelecem a similaridade no discurso e a possibilidade de ocuparem a mesma posição-sujeito nesta formação discursiva.

SD82: L -// Cara/ assim/ aqui/ é porque aqui acho que vivendo no muito na faculdade/ é tipo pô eu cheguei na minha primeira aula era tipo o aluno mais novo/ porque tipo eu tinha dezesseis anos ainda/ e daí tipo **quando eu cheguei/ é é é a mesma coisa de tipo você chegar e você olhar quantas pessoas negras tem na sala saca/ e tipo de quarenta alunos tipo tinha três pessoas negras saca/ daí tipo// cê meio que fica tipo cara/ isso incomoda né isso/ te faz duvidar das coisas e tipo pensar cara isso tá muito errado saca/ então acho que/ também acho que na minha cidade/ eu nunca fui muito de perceber/ a questão do racismo de tipo você chegar numa loja e alguém te seguir ou então de tipo/ você tá em determinado lugar e as pessoas olharem como se você não devesse estar ali/ ee assim/ eu acho que na minha cidade um pouco menos saca/ eu acho mais quando/ quando eu tinha contato com pessoas de outra classe porque eu acho que na/ a minha cidade pelo menos onde eu moro é bem povão então era meio que tranquilo mas por exemplo/ eu tenho um avô que ele já é mais privilegiado e tal e pá então tipo você entrar num condomínio tipo você ir andando e todo mundo olhando pra você tipo como/ ssei lá você não devia estar ali e tá e tipo cara é/ isso coisa que quando você querendo ou não você num entende saca/ mas depois quando cresce aquilo machuca saca/e daí acho que quando eu fui pro Rio eu percebi mais ainda de tipo/ pô entrar numa loja eu ver que pra cada pessoa que entrou um vendedor foi atrás e quando eu entrei um segurança tava atrás de mim saca/ daí tipo pô/ isso é o tipo de coisa que/ sei lá// é muito trauma eu acho principalmente quando você é tipo um adolescente saca/ tipoo// eu acho que também é uma coisa que motiva também**

As formulações dispostas por L em SD82 caminham em direção semelhante à diversos relatos ouvidos neste eixo temático. As experiências empíricas obviamente são parte das constituições dos sujeitos, como bem já tratado até aqui. As percepções e experiências narradas ao responder sobre “ser um homem negro” estão, em grande parte, atravessadas pela dinâmica do racismo. Com L não foi diferente. O jovem conta, num primeiro momento, sobre a disparidade entre pessoas negras e brancas dentro de sua sala de aula na Universidade. A forma como estas instituições são escritas pelas ocupações dos espaços revela além das desigualdades, a memória destas instituições. A baixa presença de pares negros em sala de aula, fez o jovem duvidar de suas capacidades ali.

Isto culmina com o que foi discutido anteriormente no campo das representações, nas quais o cenário oferecido filia o jovem à uma rede de memórias que o intimam.

Ao passo que jovens como H e J relataram preocupações e angústias relacionadas a vigilância em estabelecimentos ou mesmo no espaço público, L diz nunca ter percebido muito isso em sua cidade. Há aqui um referencial marcante nas condições de produção. Enquanto H e J falam diretamente sobre suas experiências em Juiz de Fora, L conta sobre esta percepção a partir de suas vivências em Aracajú, no Sergipe. Tratam-se, portanto, de diferentes espaços que, possivelmente, devido às condições de produção, inclinam diferentes efeitos de sentido sobre dizeres semelhantes. Para reforçar a não percepção de vigilância, L ressalta que vivia numa zona mais popular, ou, nas palavras do jovem “mais povão”, o que, segundo ele, não tornava isso evidente. No entanto, essa percepção muda quando ele fala sobre a presença em ambientes de outra classe. O recorte de classe feito pelo jovem é nítido, o que reforça o racismo como ferramenta que estrutura as relações econômicas, logo contribuindo para a desigualdade social.

À medida que outros espaços são descritos, as condições de produção são mudadas, a posição-sujeito no discurso se metaforiza. Percebemos isso quando L conta de sobre os olhares que o perseguiram ao andar no condomínio que o avô morava em Sergipe ou em sua presença em lojas no Rio de Janeiro: “*ver que pra cada pessoa que entrou um vendedor foi atrás e quando eu entrei um segurança tava atrás de mim*”. As relações de poder suprimem os corpos negros nesta estrutura racista. Como ressaltado na análise em SD81, quando trouxemos Fanon (2008): “me espionam, me esperam” (*ibidem.*, 2008. P.126). Novamente as posições-sujeito convergem, o que evidencia uma marca, uma repetição da angústia, do receio e do medo quanto agentes constitutivos dos sujeitos, das formulações descritas sobre ser homem negro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse trabalho tentamos compreender como as questões raciais e de gênero, especificamente o que tange as masculinidades negras, aparecem e são elaboradas por jovens negros da cidade de Juiz de Fora. Entendemos as masculinidades como algo constitutivo dos sujeitos, como uma posição-sujeito dentro do âmbito das formações discursivas. Por isso, como pressupomos, as formulações que representam diferentes espaços na vida do sujeito, como a família, a escola, o trabalho, a religião, hobbies, mídia e consumo, contribuem para a formação dessas masculinidades.

Enquanto posição-sujeito - chamarei de “posição-sujeito das masculinidades” - o que podemos afirmar é a percepção de sujeitos heterogêneos, que não estão fixados à uma única posição sobre o masculino, sobre “ser homem”, relações com o outro e afetividades. São posições em constante deslocamento, a depender das formações discursivas em que os sujeitos estão inseridos.

Embora haja essa movimentação na posição-sujeito das masculinidades de cada um dos sujeitos dos discursos ouvidos, foi possível encontrar regularidades nas falas dos jovens, apresentando similaridades nos modos como constituem sentidos sobre si e, conseqüentemente, sobre masculinidades negras. Suponho que a regularidade mais expressiva, do ponto de vista analítico, são as diferentes dimensões e problematizações de duas intersecções inerentes ao sujeito: a raça e o gênero. Ao passo que a maior parte dos entrevistados não problematizam as masculinidades, ou o que sabem sobre “ser homem”, considerando uma posição tácita, um lugar definido com poucos (ou nenhum) problemas a serem levantados, com a questão racial as elaborações apresentam tensionamentos impelidos pelo racismo – a questão de gênero tanto é desconsiderada que algumas formulações colocam raça como predeterminante nas condições dos sujeitos, independente do gênero.

A evidência de um “lugar natural” ao homem que aparece nos discursos - enquanto uma problematização das masculinidades fica por conta do não-dito -, ressalta uma memória das masculinidades no Ocidente, percurso traçado especificamente no segundo capítulo, incrementado com discussões sobre o poder e o sujeito, que fazem parte das construções das masculinidades junto às dinâmicas das relações de poder, no terceiro capítulo. O papel da memória, neste caso, interdiscurso, que vem a cabo no dizer dos garotos, reforça como a todo momento há uma injunção que os empurra para uma universalidade. As evocações “sejam homem” os convoca para esse lugar ao mesmo tempo universal e ideal, mas, para nós, é lido como um semblante, uma imitação ou

repetição daquilo que se quer que seja significado como homem. Neste caso, a família tem papel imprescindível, como também aparece nas falas, como núcleo biopolítico que tenta direcionar o reconhecimento do sujeito, mantendo esse lugar estreito de masculinidade, esse semblante, como lugar único de identificação.

Outros elementos são mobilizados durante as falas dos jovens, que trazem à tona instituições e espaços que fazem parte do jogo das interpelações. Vale ressaltar a esse nível, o ecossistema midiático. Fomos contemplados, neste trabalho, com positivamente frente a uma das hipóteses pretendidas, da qual suspeitávamos que não seria necessário nas perguntas induzir aos entrevistados a falarem sobre as mídias, esses elementos fazem parte do cotidiano dos sujeitos, são preponderantes para o modo como os jovens, introduzidos em uma sociedade midiaticizada, produzem sentidos. Do levantamento sobre a falta de representatividade dos meios de mídia, passado por uma reprodução do imaginário violento do negro às possibilidades de identificação em elementos de mídia fora do *mainstream*, dão conta das evidências sobre sujeitos que produzem discursos inseridos em uma sociedade midiaticizada.

A presença do ecossistema midiático, ao mesmo tempo que reproduz imaginários estereotipados de homens negros, oferece espaço de debates. Outros meios de mídia, como as redes sociais e as plataformas de *streaming* tem se mostrado capazes de mudar a tônica do debate, trazendo outros sentidos sobre o “ser negro”, valorizando a negritude. Nas falas dos jovens, o modo de consumo de música, principalmente o rap, que aparece como uma regularidade produzida nos enunciados, aponta para o acesso de um meio que permite a elaboração de reflexões, possibilitando interpelações outras que não àquelas que produzem outros efeitos de sentido sobre raça. Ou seja, de modo geral, percebemos que ambientes midiaticizados fazem parte da constituição dos sujeitos.

Mesmo os sentidos de masculinidade parecendo estabilizado em determinadas formações discursivas, outras FD's apontam para mobilizações deslocadas deste sentido, o que reforça mais uma vez a premissa de trabalharmos com a noção de masculinidades – no plural. Como o universal não garante a existência, ou, em outros termos, a ideologia falha. A evocação de fundamentações que preenchem uma definição fechada, sob uma noção de completude sobre o “ser homem”, quando colocadas em questão, desestabilizam o universal. É exatamente isso que acontece quando alguns dos jovens apontam problematizações sobre um modelo instituído. Apesar desses apontamentos acontecerem em intensidades diferentes – os jovens que se auto identificaram como lgbt durante as conversas, questionam mais esse lugar pré-estabelecido - percebemos regularidades aí

presentes que nos permitem pensar em configurações de masculinidades, que rompem, ou tentam romper, com a chamada masculinidade hegemônica. Sob um viés discursivo, as posições-sujeito em formações discursivas outras que não as interpeladas pelo discurso da masculinidade hegemônica, dão conta dessa observação.

A partir desta fotografia – que ilustra o atual momento de pesquisa – percebemos a presença de discursos cujo efeitos de sentido se deslocam de uma determinação já proposta, de um pré-construído. Apesar das relações de força advindas de outros núcleos que trabalham em prol da estabilização de sentidos sobre o “ser homem” a partir de um pré-construído, das poucas reflexões sobre essa condição na sociedade, há inclinações que de diferentes maneiras questionam esse lugar, elaborando novas possibilidades de significar o ser homem socialmente. Evidentemente, no momento de pesquisa, as relações étnico-raciais, mais especificamente a questão negra – que é altamente problematizada em relação à questão de gênero – contribui para isso, afinal, como já dito anteriormente, quando o universal não garante existência, abre-se espaço para novas formulações.

REFERÊNCIAS

- A VIDA É DESAFIO. [compositor]: Edi Rock, [interpretes]: Edi Rock e Mano Brown. São Paulo: Racionais MC's. DVD Mil Trutas, Mil Tretas, 2004.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Tradução: Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença, 1970.
- ALVES, Wedencley. **Cenários Discursivos: análise configuracional; modos de olhar**. Mimeo. Juiz de Fora: 2021
- ALVES, W.; MELO E COSTA, S. L. Quem sou eu para lhe falar assim? A construção de “discursos de si” por pessoas com hiv e o lugar do analista na entrevista discursiva. **Entremeios: revista de estudos do discurso**. Pouso Alegre, MG, v.9, jul. 2014.
- AMBRA, Pedro. **O que é um homem?** Psicanálise e história da masculinidade no Ocidente. São Paulo, SP: Annablume, 2015.
- BATISTA, Vera Malaguti. **O Medo na Cidade do Rio de Janeiro: dois tempos de uma história**, 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003.
- BEAVOUIR, Simone de. **O Segundo Sexo**; tradução Sérgio Milliet – 2ed – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BECK. M; ESTEVES. P.M.S. **O sujeito e seus modos – identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação**. Macéio, AL. Leitura, 2012, p.135-162
- BHABA, Homi K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte, MG: Ed. UFMG, 1998.
- BOTTON, F.B. As Masculinidades Em Questão: uma perspectiva da construção teórica. **Revista Vernáculo**, Curitiba, nº 19 e 20, 2007.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. Tradução: Rogério Bettoni. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2017.
- CANAVILHAS, João. **O novo ecossistema midiático**. Covilhã [Portugal]: Biblioteca OnLine de Ciências da Comunicação, 2010
- CARNEIRO, S. **A questão dos direitos humanos e o combate às desigualdades, discriminação e violência**. Brasília: Correio Braziliense, maio de 2002
- COLAÇO, Thais Luzia. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o direito e o pensamento decolonial**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012
- CONNELL, R.W. **Masculinities: knowledge, power and social change**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1995.

CONNEL, R.W.; MESSERSCHMIDT J.W. **Masculinidade Hegemônica**: repensando o conceito. Florinapólis, SC. Estudos Feministas. 2013, p. 241-282.

COSTA, Jurandir Freire. **A face e o verso**: estudos sobre o homoerotismo II. São Paulo: Escuta, 1995.

CURRY, Tommy J. **The Man Not**: race, class, genre, and the dilemmas of black manhood. Philadelphia: Temple University Press, 2017.

DOMINGUES, P.J. **Movimento Negro Brasileiro**: alguns apontamentos históricos. Tempo (UFF), v.23, 2007.

DUMÉZIL, B. O universo bárbaro: mestiçagem e transformação da virilidade. *In*: CORBIN, A.; COUTRINE, J.J.; VIGARELLO, G. **História da Virilidade 1**. A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador, BA: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. São Paulo: Graal, 1988.

_____. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. São Paulo: Graal, 1984.

_____. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Paz & Terra, 2008.

_____. **Do Governo dos Vivos**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003.

GIFFIN, K. **A inserção dos homens nos estudos de gênero**: contribuições de um sujeito histórico. Núcleo de Gênero e Saúde, Departamento de Ciências Sociais, Escola Nacional de Saúde Pública, Fiocruz, Rio de Janeiro, 2005.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. São Paulo, SP: Editora 34, 2001.

GONZALEZ, L. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho "Temas e Problemas da População Negra no Brasil", IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 1980.

_____. *In*: Revista Cult; Raquel Barreto. **Uma Pensadora Brasileira**. São Paulo, 3 jul. 2019. Disponível em: < <https://revistacult.uol.com.br/home/lelia-gonzalez-perfil/> > acesso em 05 de março de 2021.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, vol. 22, nº 2, pp. 15- 46, jul/dez 1997.

JARDIM, Suzane. **Reconhecendo estereótipos racistas na mídia norte-americana**. In: *medium.com*, 2016. Disponível em: < <https://medium.com/@suzanejardim/alguns-estere%C3%B3tipos-racistas-internacionais-c7c7bfe3dbf6> > acesso em 03 de fevereiro de 2021.

hooks, b. **Olhares Negros: raça e representação**. São Paulo: Editora Elefante, 2019

_____. **We Real Cool: Black Men and Masculinity**. New York: Routledge, 2004.

KELLNER, Douglas. **A Cultura da Mídia – Estudos Culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Tradução: Ivone Castilho Benedetti. Bauro, SP: EDUSC, 2001.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

KIMMEL, M.S. **A Produção Simultânea de Masculinidades Hegemônicas e Subalternas**. Trabalho traduzido por Andréa Fachel Leal. Este trabalho foi originalmente apresentado no Seminário Masculinidades y Equidad de Genero en América Latina, FLACSO, Santiago, Chile, junho de 1998.

KOCIC, Ana. **From the violent “Black Buck” Stereotype to the “Black Hero”**: representations of african americans and black masculinity in America cinema. *Linguistics and Literatures – vol-15*. Facta Universitatis. Naissus, Sérvia, 2017.

KRITZMAN, L.D. A virilidade e seus “outros”: a representação da masculinidade paradoxal. In: CORBIN, A.; COUTRINE, J.J.; VIGARELLO, G. **História da Virilidade 1**. A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KULLER, A.L.M.; TESHAINER, M.C.R. Porque o desdém? Reflexões sobre o racismo. **Psicologia Revista**. São Paulo, v.14, n. 2, p. 257-278, nov. 2005.

LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 2003.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. **Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX**. São Paulo: Annablume, 2013.

MOURA, Cláudia Silva Leopoldino. **Identidade(s) Afro-Mestiço-Brasileira(s) no Imaginário dos Jornais**. 2004. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NATIVIDADE, C.; PIMENTA, S.M. de O. Humano, Demasiadamente Humano: sobre emoções e masculinidade. D.E.L.T.A. São Paulo, Especial, nº28, p.605-637, 2012.

NEGRO DRAMA. [compositor]: Mano Brown, [interpretes]: Edi Rock e Mano Brown. São Paulo: Racionais MC's, 2002. 1 CD.

NYE, Andrea. **Teoria Feminista e as Filosofias do Homem**. Tradução: Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1995.

OLIVEIRA, F. A. **Historicização e institucionalização das masculinidades no Brasil**. Campinas, SP: [s.n.], 2015

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**, 12. ed. Campinas, SP: Pontes, 1999.

_____. Contextos Epistemológicos da Análise do Discurso. **Laboratório de Estudos Urbanos – NUDECRI**. Campinas, [s.n.], maio, 1999.

_____. **Cidades dos Sentidos**. Campinas, SP: Pontes; 2004.

_____. **As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2007.

_____. Parkour: corpo e espaço reescrevem o sujeito. **Línguas e Instrumentos Linguísticos**. Campinas, SP, n.34, jul-dez 2014.

_____. **Discurso em Análise: sujeito, sentido, ideologia**. Campinas, SP: Pontes, 2017.

_____. Ocupar ou Construir Espaços? Uma ética cívica e social. **Traços de Linguagem**. Cáceres, MT, v.3, n.1, p. 9-15, 2019.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Tradução: Eni P. Orlandi, Lourenço Filho, Manoel Corrêa, Silvana Serrani. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 1995.

_____. **Análise Automática do Discurso**. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi e Greciely Costa. Campinas, SP: Pontes Editores, 2019.

PINHO, O. “Qual é a identidade do homem negro?”. **Revista Democracia Viva**. Rio de Janeiro, n. 22, out. 2004.

ROLNIK, Raquel. **O Que é Cidade**, 4. ed. São Paulo: Brasiliense; 2012.

SANTOS, Rogério Luid Modesto dos. **“Você Matou Meu Filho” e Outros Gritos: um estudo das formas da denúncia**. 2018. Tese (doutorado em linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

SARTRE, M. Virilidades Gregas. In: CORBIN, A.; COUTRINE, J.J.; VIGARELLO, G. **História da Virilidade 1**. A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013

- SCHULLER, Kyla. **The Biopolitics of Feeling: Race, Sex and Science in the Nineteenth Century**. Durham: Duke University Press, 2017.
- SILVA, S.G. A crise da masculinidade: uma crítica à identidade de gênero e a literatura masculinista. **Psicologia: Ciência e Profissão**. 26 (1), 2006. p. 118-131.
- SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- _____. **Antropológica do Espelho** Uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002
- _____. **As Estratégias Sensíveis: afeto, mídia e política**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- SOUZA, Jessé. **A Elite do Atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- SOUZA, R.R. “As representações do homem negro e suas consequências”. *Revista Fórum Identidades*, Ano 3, Volume 6, 2009. p. 97-115.
- TFOUNI, F.E.V. O Interdito e o Silêncio: Duas Abordagens do Impossível na Linguagem. **Linguagem em (Dis)curso – LemD**, v. 8, n.2, mai-ago. 2008.
- THUILLIER, J.P. Virilidades romanas: *vir, virilitas, virtus*. In: CORBIN, A.; COUTRINE, J.J.; VIGARELLO, G. **História da Virilidade 1**. A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- WEST, C. **Race Matters**. Bostos: Beacon Press, 1993.