

## **BLACKNESS: IDENTIDADES, RACISMO E MASCULINIDADES EM BELL HOOKS**

Alan Augusto Moraes Ribeiro<sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo, algumas ideias da intelectual, acadêmica e feminista estadunidense bell hooks aparecem em um recorte analítico que busca compreender como as categorias “Blackness” e “Black Experience” são mobilizadas na análise que ela desenvolve sobre representações em torno das masculinidades negras feitas pela mídia e por setores acadêmicos. Assim, busco compreender tal análise como parte das trocas de saberes diaspóricos nas quais bell hooks figura de modo destacado. Ao localizar sua produção neste movimento, a intenção é realizar um exercício de escrita e reflexão sobre o modo como racismo é uma estrutura hegemônica presente em vários setores da vida social, como também no espaço da produção política da diferença. É aqui que sua crítica antirracista toma contornos mais sofisticados ao sugerir que neste plano epistemológico o racismo opera de modo bastante sutil, sobretudo quando procura desmobilizar a legitimidade de saberes e visões de mundo construídas coletivamente, explicitamente posicionais.

**Palavras-chave:** Racismo. Masculinidades. Diáspora.

### **1. Traição e Fidelidade: traduzindo ideias na diáspora negra**

No Atlântico negro, traduções de idéias são possíveis na medida em que permitem reescritas feitas no interior de um esquema de trocas culturais que se realizam sob a ressignificação. Nesta ação, a manutenção do texto original implica em se arriscar na resignação, de maneira que a compreensão do sentido “original” é construída sob a aproximação semântica. Por isto, ao conceber uma noção de cultura como um lugar antes enunciativo do que epistemológico que relativiza qualquer fixidez da função-autor<sup>2</sup>, a diáspora confere à significação cultural realizada nesta troca um poder de refeitura e um potencial dialógico de hibridização conceitual e reinscrição de ideias que podem repensar a reflexão original ao adaptá-las ao vivido do leitor (Bhabha, 2007, p 248). Por isto, para entender esta circulação em diferentes contextos nacionais<sup>3</sup>, a idéia de diáspora também sugere que a crítica antirracista consiste em um sistema de traduções culturais e político-intelectuais complexas que abriga uma história de empréstimos, deslocamentos, transformações e re-inscrições contínuas de saberes vernáculos, acadêmicos, estéticos e políticos (Gilroy, 2001, p. 208).

<sup>1</sup>Antropólogo, doutorando em Sociologia da Educação, Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, Brasil.

<sup>2</sup>FOUCAULT, Michel. **What’s an Author?** In: Twentieth Century Literacy Theory. LAMBROPOULOS, V. & MILLER, D. (orgs.). New York: State University Press, p. 124-142, 1987.

<sup>3</sup>Se o chamado nacionalismo metodológico se baseia em fronteiras espaciais antes fictícias do que concretas e invariáveis, podemos dizer que ideias “não possuem uma casa, um território ou uma nacionalidade e, deste modo, não ‘pertencem’ a um sistema particular na circulação mundial”, de modo que a unidade de análise centrada no “nacional” é antes heurística do que paradigmática (STEINER-KHAMSI, 2010, p. 328).

Sendo assim, apresento neste ensaio um exercício de compreensão e reflexão que apresente reflexões teóricas de bell hooks sobre *Blackness* e *Black Experience*, categorias importantes que denotam identidades políticas<sup>4</sup> a partir das quais ela analisa representações sobre masculinidades negras na mídia e na academia. Neste movimento, ao pensar o *racismo* como uma estrutura opressiva e hegemônica que delinea limites sociopolíticos e contornos raciais e sexuais ontológicos sobre as pessoas (hooks, 2004; 1992) falar sobre *Blackness*, para bell hooks, é uma tarefa na qual o *antirracismo* é também um embate filosófico profundo e uma crítica política radical a tal estrutura, a partir das propriedades internas que ela apresenta em seus mecanismos de hierarquização racial (hooks, [1984]2000; 2000a). Sendo feito sob esta ampla rede de trocas históricas de idéias, tal exercício de crítica é ambivalente porque se produz na tensão entre permanências e mudanças, agência e controle, liminaridade e certeza, localidade e multilocalidade, sendo feito no interior de uma dinâmica política que suplanta a virtualidade da fronteira nacional “(...) como uma forma obscura e ubíqua de viver a localidade da cultura” (Bhabha, 2007, p. 199). Assim, na primeira parte deste artigo, escrevo sobre *Blackness* e *Black Experience* como dispositivos epistemológicos que reivindicam uma *episteme* alternativa a partir dos quais, na segunda parte, a discussão feita por bell hooks sobre masculinidades negras segue uma análise polarizada entre ação e passividade, resistência e dominação, perspectiva presente em outros autores que discutem este mesmo tema.

## 2. bell hooks na primeira pessoa: um nome próprio, um gesto de rebelião

Glória Watkins é conhecida por um pseudônimo: *bell hooks*. Esta mudança de nomeação autoral foi feita como um gesto de rebelião, uma estratégia de empoderamento (hooks, 1989). Ao escrever que sob o uso do nome bell hooks ela poderia reivindicar uma identidade que afirmasse um direito de expressão radical e autônomo, sentencia que “Gloria não poderia ser escritora de livros feministas(...)”, ao passo que “(...) bell hooks poderia escrever livros feministas e ter uma voz” (hooks, 1989, p. 162). Sendo uma modificação construída como um símbolo de atuação política e intelectual que não repele o contexto opressivo no qual Glória foi criada – que bell hooks denomina como “*Imperialist White Supremacy Capitalist Patriarchy*” (hooks, 2004a, p. 52, p. 58; 1992, p. 94) –, é a tensão provocada pela criação de *bell hooks* (uma nova identidade individual que repensa e critica tal contexto) que pode ser lida sob o signo da ambivalência. Esta tensão é que se constitui em um espaço de negociação entre opressão e agência no qual o *Eu* da experiência pessoal aparece sob

---

<sup>4</sup>Em inglês, *Policy (Public Policy)* tem relação com decisões e ações em organizações estatais. *Politics*, que informa o sentido usado por bell hooks, mobiliza tanto o primeiro sentido como à ação de obtenção de poder e manutenção de recursos necessários para o seu exercício no âmbito relacional e interativo entre os sujeitos (BOBBIO, 2005).

o pseudônimo em terceira pessoa do *eu* da ação autoral. Em outros termos, bell hooks é tanto a voz de escrita do Eu formal (Glória), como um Outro. Por isto, sob o signo da prática intelectual, esta identidade autoral carrega consigo tanto a experiência da dominação e opressão vivida por Glória como a crítica e a problematização discursiva desta experiência feitas por bell hooks. Por isto, mesmo que Glória pense e reflita, é bell hooks que escreve, critica e propõem algo novo.

bell hooks, is a name that comes from family. It is the name of my great-grandmother on my mother's side. (...) I chose the name bell hooks because it was a family name, because it had as strong sound. Throughout childhood, this name was used to speak to the memory of a strong woman, a woman who spoke her mind. Then in the segregated world of our black community-strong woman was someone able to make her own way in this world, a woman who possessed traits often associated only with men-she would kill for family and honor - she would do whatever was necessary to survive-she would be true to her word. Claiming this name was a way to link my voice to an ancestral legacy of woman speaking-of woman of power (hooks, 1989, p. 161).

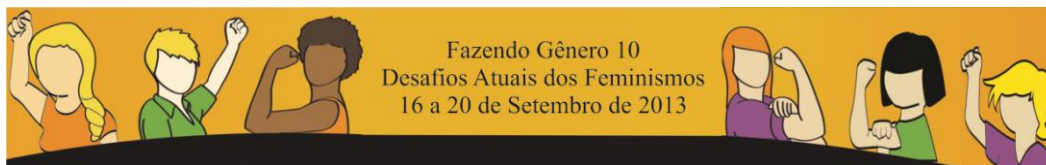
Ao mesmo tempo em que esta modificação homenageia uma história familiar, desafiando um mundo racialmente segregado no qual ela foi socializada, a assunção desta nova *persona* quer evitar “o medo de dizer ou fazer o que será considerado ‘errado’, [o que] frequentemente inibe, suprime e sufoca as pessoas que são membros de grupos explorados e/ou oprimidos” (hooks, 1989, p. 161). Como uma fissura da ordem de classificação normativa, bell hooks suplanta a identificação autoritária ao construir posição e oposição ao racismo e sexismo, mobilizando uma *episteme* que assume o Eu como um lugar de reflexão descentrado para pensar a alteridade, a política racial e formas de autoanálise social da história que cada um pode contar ao seu próprio modo.

As a young nineteen-year-old student at Stanford University, I continually strove to understand my place as a black female in this society and the concrete meaning of that identity. So to some extent, the work I really began theorizing was from my experience. Much of the work I've done subsequently, particularly in the last few years, about the practice of feminist theory emerges from precisely those contexts where we are concretely trying to understand something we are experiencing and moves from that space of concreteness into a space of theorizing (hooks, 1996, p. 817)

Ao romper dicotomias<sup>5</sup>, bell hooks foi capaz de sustentar a liberdade intelectual ao contornar a autocensura de pensamento nos modos pelos quais Glória assimilou as sutilezas do controle social como se fossem polidez e cordialidade, sendo “(...) uma doce menina do sul, calma, obediente e agradável”. (hooks, 1989, p. 162). Ao separar as *ideias* das *identidades*, o pseudônimo mobiliza a concretude da vida individual para refletir sobre a experiência coletiva. *Blackness* surge neste ato.

Blackness has become necessary to find new avenues to transmit the messages of black liberation struggle, new ways to talk about racism and other politics of domination.

<sup>5</sup>bell hooks assinala que as oposições privado e público e mente e corpo devem ser articuladas na teorização da concretude da vida, devem estar presentes em um exercício de “*experiencing*”, sendo engajadas **com o** concreto, o que é diferente de engajar **o** concreto em uma abstração prévia e *a priori* (hooks, 1996).



Radical postmodernist practice, most powerfully conceptualized as a "politics of difference," should incorporate the voices of displaced, marginalized, exploited, and oppressed black people (hooks, 1990, p. 626).

*Blackness* em bell hooks é um ato de transgressão que critica a perspectiva essencialmente masculina da idéia de negritude (hooks, [1989] 2000) e um lugar de resistência e de transformação, um lugar de educação como prática da liberdade (hooks, 1989, p. 65). Mas é na reivindicação de uma teoria crítica e liberatória que “desafie a dominação racista e promova uma ruptura com os modos tradicionais de olhar e pensar sobre a realidade, sobre os modos de construir a estética da teoria e a prática social” (hooks, 1990, p. 625) que *Blackness* ultrapassa as sutilezas do controle racial em seus aspectos epistemológicos e cognitivos, na busca por autonomia política efetiva.

Assim, é a ação política de mulheres e homens negros que desenha o background para uma estética de libertação que, por sua vez, constrói a história da *Black Experience* sob a forma de um “pensamento e elaboração vernáculos críticos sobre estética, arte e cultura” servindo como um instrumento coletivo de compreensão da realidade e de sua transformação (hooks, 1990, p. 624). Este “pensamento e elaboração vernáculos” são inspirações para artistas e intelectuais que por meio das artes plásticas, literatura e musicalidade desafiam associações racistas que propagam a inaptidão racial dos povos negros para instituir o que se denomina de “Great Art”. Em outras palavras,

Black experience challenge colonial imperialist paradigms of black identity which represent blackness one-dimensionally in ways that reinforce and sustain white supremacy. This discourse created the idea of the “primitive” and promoted the notion of an “authentic” experience, seeing as “natural” those expressions of black life which conformed to a pre-existing pattern or stereotype. Abandoning essentialist notions would be a serious challenge to racism. (hooks, 1990, p. 629).

Ao criar um legado estético-político cotidiano, um conjunto de cores, linguagens visuais e sonoras, bem como simbologias intelectuais, corporais e filosóficas, a cultura vernácula traduzidas na trocas diaspóricas que ela denomina de “*Aesthetic of blackness*” (hooks, 1995, p. 72) a *Black Experience* para bell hooks, pretende simbolizar uma

(...) unique mixture of experiential and analytical ways of knowing that is a privileged standpoint. It cannot be acquired through books or even distanced observation and study of a particular reality. To me this privileged standpoint does not emerge from the "authority of experience" but rather from the passion of experience, the passion of remembrance. (hooks, 1991, p. 182)

Nesta mistura, a experiência vivida não pode ser descrita em pormenores, mas pode ser um diferencial epistemológico (um ponto de vista privilegiado) com base no qual a análise articula teoria e vivência, público e privado, mente e corpo. Em outras palavras, este legado é complexo porque é constituído no processo mesmo de sua manifestação. Por isto, quando se declara, por exemplo, “eu sou negra (o) e posso pensar a partir da autoconstrução de minha história”, devemos

ler esta ação também de maneira performativa, onde a articulação da diferença é uma complexa e contínua atuação tensa, problemática e instável. Para tanto, ao se pensar sob a perspectiva da “*Black Experience*”, a *paixão*, segundo Bell hooks, é tanto uma categoria valorativa como um dispositivo cognitivo em favor de um pensamento antirracista que compreende a *Blackness* a partir de uma lógica cultural onde o ato de amar não é suprimido pela sobrevivência social e pela necessidade de ser forte e resistente (hooks, 1992; 2000; 2003). É para diferentes formas de protagonismo político de diferentes mulheres e homens negros que bell hooks chama a atenção quando critica a imagem da matriarca negra, forte e sábia por natureza como tipo de mitologização e despersonalização política (hooks, 2003; 2004a, p. 113; [1984] 2000, p. 47), ao mesmo tempo em que teoriza sobre a constituição de masculinidades negras que sustentam o status patriarcal (hooks, 1989; 2004).

Como uma metáfora para indicar um modo diferente de viver a vida, *Black Experience* é mobilizada por bell hooks para apontar também para a consistência de uma epistemologia feminista que se baseia em uma visão de mundo amparada por uma “black aesthetic” (hooks, 1995, p. 67). Isto é, uma perspectiva de construção de saberes que mobiliza a subjetividade não apenas como axiologia científica, mas como escolha política na qual a explicação do que se vive implica na intencionalidade do conhecido, situando o conhecimento sobre aquilo que se pretende conhecer (Collins, 1990). Por ser estético-política, a chamada “Black Women's standpoint” é uma posicionalidade que pode conferir agência cognitiva a elementos previamente destituídos de cientificidade, como musicalidade, corporalidade e sonoridade. Neste sentido, em performances artísticas como a dança, o teatro e a música, modos de expressão de criatividade cognitivas. Ou seja, “Produzir e ouvir *Black music*, tanto secular como sagrada, foi uma das maneiras pelas quais os povos negros desenvolveram uma estética própria” (hooks, 1995, p. 67). Mesmo que tal estética não seja documentada e escrita formalmente, ela informa e ajuda a formular a produção cultural dos grupos negros em diferentes espaços, sob lógicas históricas e percepções culturais específicas.

Também como expressão vernácula, *Black Experience* consiste em um espaço epistemológico que providencia uma plataforma de signos e de significados identitários para *Blackness*, de modo que o Harlem Renaissance<sup>6</sup>, por exemplo, é apontado por ela como uma das mais conhecidas expressões. Mesmo que se assinale que tradição é, para intelectuais negros do ocidente, um gesto retórico legitimador de uma cultura política negra entorpecida “em uma postura defensiva contra os poderes injustos da supremacia branca” (Gilroy, 2001, p. 345), parece que a

---

<sup>6</sup> Ações musicais, teatrais, literárias, espaços de lazer e de educação ao lado da mobilidade econômica e de uma crescente consciência racial transgressora, o Harlem Renaissance foi, no início do século XX, refúgio e “compensation for persecution, and pride of race, the antidote for prejudice” (LEWIS, 1995, p.62).

ideia de *tradução* em bell hooks é tanto um ato de transgressão de fronteiras raciais como também de afirmação de laços e vínculos comunais. Ademais, esta autonomia vernácula é um espaço para a produção de epistemologias próprias (hooks, 1990; 2008).

Esta perspectiva de compreensão parece estar em sintonia com outros autores do mundo Atlântico negro para os quais musicalidade, visualidade e ritualismos lingüísticos da “*Aesthetic of Blackness*” precisam ser lidos não como símbolos essenciais fixos de coletividades ou como construções vagas e contingentes inventadas por estetas ou simbolistas, mas sim como elaborações experienciais que assumem um papel central na tradução (e não somente em tradição) mutável e reinventável na história das trocas político-culturais (Gylroy, 2001; Appadurai, 1994). Tanto *Black Experience* como *Blackness* são categorias que apontam para o que se chama de “eu experiencial”, uma orientação de pensamento epistemológico que costura a existência social de um “eu” (*Self*), de uma individualidade que não se restringe a contornos “coletivizantes” racialistas, heterossexuais e masculinistas (Gilroy, 2001, p. 209; p. 363).

Para bell hooks, a agência do sujeito pode delinear uma compreensão na qual o postulado desta dupla experiência (a coletiva e a individual) pode fortalecer as dimensões comunais da *Blackness* sem suprimir estratégias políticas individuais. *Blackness* e *Black Experience*, portanto, são categorias de compreensão coletivas construídas sobre a realidade, emergem de um contexto local que não denota autoctonia restritiva, apontando para um tipo de expressão que é uma construção política “multi-localizável” na qual a experiência do vivido é parte inerente da reflexão, podendo ter diferentes lógicas em diferentes lugares (hooks, 1992, p. 11). Assim, o que confere sentido diaspórico a tais elaborações é a possibilidade de traduzi-las em contextos nos quais o vivido e o experienciado são idéias e ideais organizados culturalmente, sendo conceitos coletivos historicamente ancorados no saber posicional do vivido. Deste modo, na medida em que apontam para a força de identidades políticas compreendidas como eventos históricos feitos também discursivamente, não pretendem instituir um determinismo da experiência, mas se opor à separação entre “experiência” e linguagem e defender que o “agenciamento [do sujeito] é criado através de situações e posições que lhes são conferidas [historicamente]” (Scott, 1999, p. 37).

A experiência faz parte da linguagem cotidiana, está tão imbricada nas nossas narrativas, que seria em vão querer eliminá-la (...). Isso exige um enfoque nos processos de produção da identidade, uma insistência na natureza discursiva da "experiência" e na política da sua construção. Experiência é, ao mesmo tempo, já uma interpretação e algo que precisa de interpretação (SCOTT, 1999, p. 40)

Disto decorre que tratar a experiência como um produto qualitativamente discursivo é insistir em um modo de constituição de subjetividades que explicita suas condições de produção,

argumento que não contraria a noção de *Black Experience*, na medida em que ela é um constructo histórico. Assim, bell hooks aponta para a fragilidade de uma suposição filosófica que indique qualquer essencialismo na elaboração da noção, criticando o universalismo e a naturalização da ideia de *Blackness* ao registrar, para isso, que “(...) There is a radical difference between a repudiation of the idea that there is a black ‘essence’ and recognition of the way black identity has been specifically constituted in the experience of exile and struggle” (hooks, 1990, p. 629). Ao refletir sobre o modo como a subjetividade é pensada pelo feminismo negro, sugere que é possível suplantar contornos raciais sobre o Eu na medida em que a percepção desta subjetividade discorde das convencionais noções ocidentais de um *Self* unitário. Este *Self*, quando amparado por uma tendência político-filosófica que concebe a individualidade sob o prisma ontológico de uma totalidade homogênea do Eu, suprime o sujeito de descontinuidades, contradições, paradoxos morais e psicológicos que podem constituir-lo a partir de experiências raciais (hooks, 1992, p. 51-52). Em razão disto, mediante a singularidade racial sugerida pela *Blackness*, bell hooks insiste que se deve fugir de uma compreensão essencialista acerca da categoria, destacando uma multiplicidade de marcadores de diferenças sociais na (auto) percepção dos sujeitos e em suas escolhas políticas.

Employing a critique of essentialism allows African-Americans to acknowledge the way in which class mobility has altered collective black experience so that racism does not necessarily have the same impact on our lives. Such a critique allows us to affirm multiple black identities, varied black experience. It also challenges colonial imperialist paradigms of black identity which represent blackness one-dimensionally in ways that reinforce and sustain white supremacy (hooks, 1990, p.629).

Deste modo, *Blackness* é um lugar de ação política que por um lado procura fortalecer laços coletivos e, por outro, não inviabiliza a percepção das individualidades. Está presente na *Blackness*, a tensão entre uma acepção anti-essencialista e anti-comunitarista e uma concepção de luta coletiva mobilizada pela categoria. Em razão disto, *Black Experience*, como dispositivo cognitivo, oferece um ponto de partida com base no qual a crítica ao discurso feminista dominante no ocidente pode apontar para o modo como a branquidade é tomada como referência de muitos movimentos anti-sexistas (hooks, [1984] 2000, p. 07). Tal crítica segue sua concepção sobre a ideia de supremacia branca, na qual hierarquias raciais, de gênero e de classe atuam como sistemas atrelados, sem esquecer que classismo é um tipo de conflito racializado e generificado (hooks, 2000a, p. 8). Ao localizar a *Blackness* como elemento constituinte do chamado modernismo, ela critica a oposição que é feita entre *Blackness* e pensamento teórico, imaginação e produção artística.

(...) racism is perpetuated when blackness is associated solely with concrete gut level experience conceived as either opposing or having no connection to Abstract thinking and the production of critical theory. The idea that there is no meaningful connection between black experience and critical thinking about aesthetics or culture must be continually interrogated (hooks, 1990, p. 625).

Para bell hooks, *Blackness* não pode ser concebida apenas como busca pela satisfação de necessidades materiais imediatas, como uma versão restrita da ciência do concreto, como uma ação autóctone, restritiva ou mesmo até uma poesia do confinamento (Appadurai, 1988, p. 38). Ela é multilocalizável, descentrada e sem contornos nacionais, pois ela é uma ideia diaspórica, uma concepção política e epistemológica que ajuda a localizar filosoficamente a problematizar a ideia de pertencimento como mecânica cultural e histórica. Ou seja, para que *Blackness* não se torne uma ideia de identidade atrelada a espaços geográficos e socioculturais, é necessário concordar com o poder que a ideia de diáspora tem em “(...) perturbar o poder fundamental do território na definição da identidade ao quebrar a sequencia simples de elos explanatórios entre lugar, localização e consciência (Gilroy, 2007, p. 151). Diáspora, neste sentido, ajuda a driblar o enraizamento autóctone e endógeno, uma vez que impõe tensões entre o aqui e o agora, o antes e o depois, entre a semente dentro do saco e a semente que se espalhou no chão, no fruto ou no corpo (Idem, p. 154).

Deste modo, podemos perceber que identidades que implicam em auto-afirmação são elaborações contingentes construtoras de espaços políticos reivindicatórios também em permanente constituição, nos quais “(...) o sujeito descentrado pode ser o espaço onde os velhos laços hierárquicos são cortados, fornecendo então a oportunidade para novas e variadas formas de vínculos [políticos]” (hooks, 1990, p. 630). Um exemplo de novo vínculo pode ser visto na distinção feita por ela entre amor interior e amor próprio, cabendo a este o confronto social com os outros e àquele o reino dos sentimentos pessoais (hooks, 2003), reforçando a construção da ideia de coletivo a partir de um exercício que se inicie no individual, no Eu, mas que seja confrontado com a alteridade em uma epistemologia que explicita a multiposicionalidade de nossas experiências.

*Blackness* e *Black Experience*, deste modo, são espaços enunciatórios alternativos, categorias vividas e elaboradas grupalmente para dar sentido a práticas políticas de compreensão das relações raciais sob outro ponto de vista. Em síntese, devemos perguntar “qual é a opinião de vocês sobre a opinião?” e não “qual é a opinião de vocês sobre o mundo?”. Um dos caminhos de construção desta multiposicionalidade é a compreensão das masculinidades negras que eleve a produção sobre este tema nos estudos feministas negros, desafiando um “silêncio que tem sido um gesto de cumplicidade, especialmente o silêncio sobre os homens negros” (hooks, 1989, p. 128). Assim, os destaques seguintes são preliminares, pois pretendo discutir as teorizações de bell hooks sobre masculinidades negras como um ponto de partida para pesquisas futuras sobre este tema.

### **3. Homens, Negros, Homens: descobrindo masculinidades negras em bell hooks**



Uma das primeiras análises sobre este tema, além de criticar o silêncio sobre o homem negro, diferencia o encontro de submissão-dominação do encontro de amor e cuidado. Apesar de o segundo ocorrer de modo menos problemático para o homem negro na relação com mães e irmãs, bell hooks escreve que ao reverter esta distorção feita sob a dominação masculina, é a reciprocidade e o cuidado que podem ser nutridos pelo amor quando os temores do homem negro são explicitados nos encontros com suas parceiras ou parceiros (hooks, 1989, p. 131). Depois, ao associar o discurso anti-homem ao lugar racial e de classe de parte das integrantes do feminismo estadunidense, escreve que esta posição tanto negligencia parcerias entre mulheres e homens negros na luta antirracista, como também esconde que este grupo de mulheres tem muitas vezes mais privilégio e poder real do que homens negros pobres e pouco-escolarizados (hooks, [1984] 2000, p. 69).

Em outro momento, ao se concentrar na análise de um conjunto de estereótipos que ela identifica pela expressão “*misogynist rap*”, bell hooks chama a atenção para um modelo de socialização sexista e patriarcal que preconiza um tipo de masculinidade essencialmente dicotômica sobre homens negros. Frantz Fanon chamou a isto de *cissiparidade*: “O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro” (2008, p. 33). Para ela, esta socialização demanda dos homens negros um comportamento “*rage-oholics*” em diferentes espaços raciais. Assim, exige-se de homens negros o arquétipo do “*ghetto gangsta-boy*” para que obtenham “autenticidade racial”: para ser crítico do sistema racial, é necessário ser truculento e agressivo. Porém, quando destoam deste comportamento, escolhendo outras maneiras de criticar o sistema racial, passividade, inofensividade e conservadorismo político são os termos usados para designar aqueles que, sem “combatividade”, aceitam um “lugar” concedido nos espaços de poder (hooks, 2004a, p. 40-58).

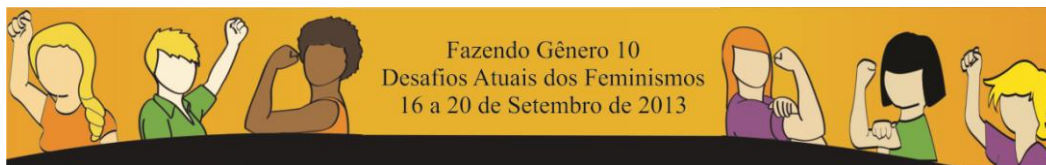
While we often hear about privileged black men assuming a ghetto gangsta-boy style, we rarely hear about the pressure they get from white people to prove they are “really black.” Often in predominantly white educational settings, black males (...) want to appear harmless, not a threat, and to do so they have to entertain unenlightened folks by letting them know “I don’t think I’m equal to you. I know my place. Even though I am educated I know you think I am still an animal at heart” (hooks, 2004, p. 40).

Isto posto, ao explicar o funcionamento desta socialização, bell hooks critica a representação estereotipada, na mídia, de masculinidades negras como espaços de imputação de uma posição “anti-intelectualista”, na qual a educação formal como fonte de conhecimento, poder e liberação é desvalorizado entre homens negros em favor de um conjunto de valores e traços sócio-psicológicos como a virulência física, o sexismo e o materialismo (hooks, 2004a, p. 38). Em outra análise, esta dicotomia é apresentada sob dois arquétipos: o “*Black Buddy*” e o “*Black Sidekick*”. Como representações comportamentais informadas pela imagem anacrônica do escravizado servil, tais

figuras reeditam estereótipos sobre o homem negro simbolizados pela imagem conservadora do Tio Tom (*Uncle Tom*) (Collins, 2004, p. 167). Assim, o “*Black Sidekick*” é o acompanhante remunerado cuja incompletude social serve completamente ao seu condutor: um homem branco. Já o “*Black Buddy*” é o amigo negro cuja identidade masculina incompleta apresenta a lealdade como atributo principal para servir de modo dependente a realização da masculinidade de um homem branco. Este “irmão negro” é, meramente, uma *persona* desracializada (*raceless*), sem identidade individual racial, pois sua agência social está em função de outra (Idem, p. 170).

A perspectiva de cissiparidade se por um lado é uma crítica contumaz ao lugar do homem negro em espaços de poder, ela pode também comprimir a compreensão das diferentes masculinidades negras e suas distintas possibilidades de agência e de escolhas políticas. Isto é, quando um homem negro é um indivíduo com êxito econômico sem compromisso com seu grupo racial ou um intelectual negro cujo isolamento o afasta de uma atuação política vista como legítima (o que os atrela a um grupo de origem e não os concebe como individualidades), ambos são “negros passivos” sem poder efetivo que ocupam lugares de poder limitado concedidos pelos brancos, sendo vistos como distantes da realidade racial vivida nas ruas. Quando discorda desta postura, o outro lado da cissiparidade é a postura social do “*Gangsta boy*” ou “*Gangsta persona*” que bell hooks critica como um estereótipo de masculinidade negra que pretende ser o racialmente autêntico. Virilidade, hipermasculinidade, truculência, hipersexualização (e o anti-intelectualismo) completam um modelo de homem negro agressivo, incapaz e grosseiro (hooks, 2004, p. 38-52). Ao criticar o racismo, o faz de modo truculento, desordenado e politicamente ineficaz. Ele é o militante sem rigor analítico; ele grita e não argumenta, ele briga, mas não convence. É aqui que a dúvida (*dubiety*) comportamental aparece como um desafio existencial nestas masculinidades. Sentir-se vigiado e analisado, perceber-se no interior de um esquema escopofólico no qual a conduta precisa ser a “correta” é um tipo de controle social ao qual se é submetido constantemente (Mercer, 1997, p. 59).

Nestas análises, não se explica que a mobilidade social não é uma ação auto-suficiente, não podendo dispensar as relações de interesses feitas também com os brancos. Negros ou não, estamos submetidos ao jogo capitalista de competição e negócios, e, portanto, devemos usar os mecanismos disponíveis para participar deste jogo político e econômico. Mesmo que seja possível substituir a violência e a exploração imanentes ao ethos de ganância do mercado por uma ética do amor (hooks, 2004, p. 60), a busca pela ascensão social e pelo bem estar material não são criticados por bell hooks, mas sim a exploração do frágil discurso de solidariedade racial feito por negros ricos e de classe média que usam a *Blackness* como elemento central de discursos eleitorais e mercadológicos, mas se opõem as políticas afirmativas e assistenciais para negros pobres (hooks, 2000a, p. 92);



Para bell hooks, na medida em que esta socialização entre jovens concebe uma masculinidade negra hegemônica por meio de estereótipos marcados pela exarcebação físico-genital e incompletude intelectual, é a mobilização de tais traços como imanentes destas masculinidades em nossa psicologia coletiva que deve causar preocupação (hooks, 2004a, p. 44-62). Uma vez que a diferença muitas vezes provoca fascínios superlativos, exageros e impessoalidades quando implica em controle representacional, o saber produzido sobre a alteridade pode causar um deslumbramento acrítico pelas diferenças sexuais, raciais, culturais e étnicas (hooks, 1992, p. 12; Hall, 1997).

Em face disto, é possível dizer que existe uma ativação do Outro que não o mobiliza como agência, no interior de um jogo de esconde-esconde que está “(...) sendo novamente realizado à custa do vasto silenciamento acerca da fascinação ocidental pelos corpos de homens e mulheres negros e de outras etnias” (Hall, 2009, p. 319). Assim, se estruturalmente as masculinidades são lugares de privilégio que recebem dividendos patriarcais em razão das chamadas hierarquias sexistas, sociologicamente elas são projetos de gênero cuja configuração prática precisa ser compreendida em contextos sociais específicos (Connel, 2000, p. 46). As reflexões de bell hooks defendem que o estudo das distintas formas de constituição das masculinidades negras deve ser feita em uma perspectiva de análise que busque a tensão entre agência e controle social, suplantando a percepção via estereótipo para perceber práticas concretas. Como antropólogo negro, preciso lidar com o privilégio sexista sem esquecer as subtrações do racismo. O desafio, a partir do aprendizado com bell hooks, é realizar um projeto de pesquisa sobre masculinidades negras jovens a partir da discussão apresentada neste texto em uma abordagem que teorize a experiência e “experie” a teoria, identificando diferentes modos de viver a vida ao destacar e problematizar o que os sujeitos falam e pensam sobre si mesmos, como articulam, no espaço do vivido, raça, gênero e classe.

### **Bibliografia Consultada**

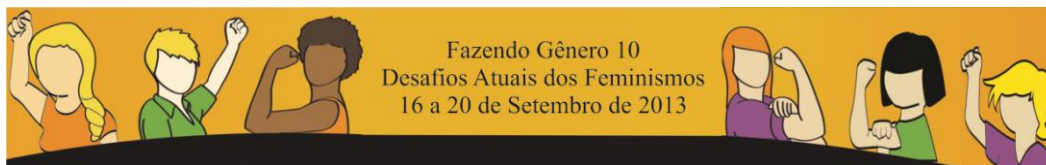
APPADURAI, Arjun. **Putting Hierarchy in Its Place**. In: *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 1, Place and Voice in Anthropological Theory (Feb.), pp. 36-49, 1988.

\_\_\_\_\_. **On Thinking the Black Public Sphere**. In: *Public Culture* 1994, 7: xi-xiv, University of Chicago, 1994.

BOBBIO, Norberto. **Política**. In: BOBBIO, N.; MATEUCCI, N.; PASQUINO, G. *Dicionário de Política*. 12. Ed, v. 2. Brasília: Editora da UnB, 2002.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2007.

CONNEL, R. W. **The Men and The Boys**. University Of California Press, 2000.



COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought in the Matrix of Domination**. In: *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Boston, Unwin, pp. 221-238, 1990.

\_\_\_\_\_. **Black Sexual Politics: African Americans, Gender and the New Racism**. New York: Routledge, 2004.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, C. E. Afro-Asiáticos, 2001.

\_\_\_\_\_. **Entre Campos: Nações, Culturas e o fascínio da Raça**. São Paulo, Annablume, 2007.

HALL, Stuart. (org.) *The Work of Representation*. In: **Representation: Cultural Representations and Signifying Practices**. London, Sage Publications, pp. 15-63, 1997.

\_\_\_\_\_. Que “negro” é esse da cultura negra? In: **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (Org.). Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2009.

hooks, bell. **Talking back: thinking feminist, thinking black**. Boston: South End Press, 1989.

\_\_\_\_\_. Postmodern Blackness. In: **Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics**. Boston: South End P, pp: 624-631, 1990.

\_\_\_\_\_. **Essentialism and Experience**. In: *American Literary History*, vol. 3, n. 1, pp. 172-183, 1991.

\_\_\_\_\_. **Black Looks: race and representation**. Boston: South End Press, 1992.

\_\_\_\_\_. **A Revolution of Values: The promise of Multi-Cultural Change**, In: *The Journal of Midwest Modern Language Association*, vol. 26, n. 1, pp. 4-11, 1993.

\_\_\_\_\_. **An Aesthetic of Blackness: Strange and Oppositional**, In: *Lenox Avenue: A Journal of Inter-arts Inquiry*, vol. 1, pp. 65-72, 1995.

bell hooks; McKINNON, Tanya. **Sisterhood: Beyond Public and Private**, In: *Signs: Feminist Theory and Practice*, Vol. 21, n. 4, (Summer), pp. 814-829, 1996.

\_\_\_\_\_. **Feminist Theory: from margin to center**. New York: South End Press, 2ª Ed. [1984] 2000.

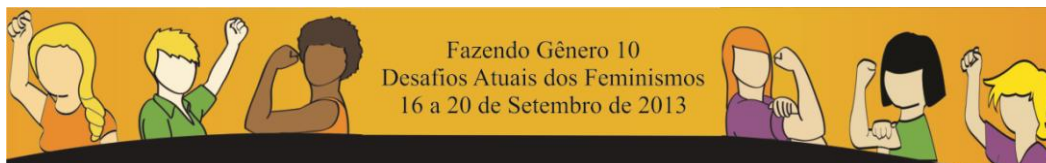
\_\_\_\_\_. **Where we stand: class matters**. New York: Routledge, 2000a.

\_\_\_\_\_. **Feminism is for Everybody**. Cambridge: South end Press, 2000b.

\_\_\_\_\_. Living to Love, In: **Rock My Soul: Black People and Self-Esteem**, Atria Books, 2003.

\_\_\_\_\_. **We Real Cool: black man and masculinity**. New York: Routledge, 2004.

\_\_\_\_\_. **Ensinar Novas Paisagens, Novas Linguagens**. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16(3): 857-864, setembro-dezembro/2008



MERCER, Kobena. Reading Racial Fetishism. In: HALL, Stuart (org.). **Representation: Cultural Representations and Signifying Practices**. London, Sage Publications, pp. 153-164, 1997.

STEINER-KHAMSI, Gita. **The Politics and Economics of Comparison**. In: Comparative Education Review, vol. 54, n. 3. 2010.

SCOTT, J. Experiência. In: RAMOS, T. (org.). **Falas de Gênero**. Florianópolis: Editora Mulheres, p. 21-55, 1999.

### **"Blackness": identities, racism and masculinities in bell hooks**

**Abstract:** In this paper, some ideas of intellectual, academic, and American feminist bell hooks appears in an analytical approach that seeks to understand how the categories "Blackness" and "Black experience" are mobilized in the analysis she develops on representations around the black masculinities in the communication media and academic sectors. Thus, I seek to understand these analyzes as part of the exchange of diasporic knowledge in which bell hooks figure in a highlighted. By locating its production in this movement, the intention is to realize a writing exercise and reflection on how racism is a hegemonic structure present in various areas of social life, as well as in the production space policy about difference. It is here that their anti-racist critique takes on a more sophisticated plan in suggesting that this epistemological plane the racism operates in a very subtle way, especially when looking demobilize the legitimacy of knowledge and worldviews collectively constructed, explicitly positional.

**Keywords:** Racism. Masculinities. The Diaspora.