

SEXUALIDADE

gênero
e sociedade

Ano XIII . nº 26 . dezembro de 2006

ALÉM DE PRETO, VEADO! ETIQUETANDO EXPERIÊNCIAS E SUJEITOS NOS MUNDOS HOMOSSEXUAIS ¹

Maria Elvira Díaz Benitez ²

em perspectiva

Nos últimos meses um importante debate sobre políticas em torno da violência contra a mulher teve espaço na mídia, nas organizações femininas e feministas e nos serviços de atendimento à mulher: jurídicos, sociais, psicológicos. A lei Maria da Penha levanta um debate acirrado já no início da sua implantação. Profissionais, usuárias, os movimentos de mulheres assumem posições variadas. O tempo e o amadurecimento das práticas que

decorrem desta lei trarão certamente possibilidade de avaliá-la em seus avanços e retrocessos. Pretendemos acompanhar esse movimento de perto.

Embora não tenhamos optado por fazer especificamente esta discussão neste número, o tema da resenha tangencia a questão: trata-se de um livro que versa sobre violências sexuais contra mulheres em situações de conflitos armados. Temática instigante e pouco explorada!

Na perspectiva já consolidada de um centro latino-americano, publicamos uma pesquisa comparativa sobre homossexualidade no Brasil e na Colômbia. A partir da experiência de homossexuais nos dois países, é possível mapear os valores presentes nas dinâmicas das relações que a autora faz cruzar com discussões sobre classe social e raça. Boa leitura!

Não existe só uma comunidade homossexual, mas sim diversos ambientes homossexuais com diferentes repertórios que se distinguem a partir de características como estilo, aparência, idade, classe, orientação de gênero e, de uma maneira menos explícita, raça, que aparece geralmente incorporada ao fator de classe.

Essas comunidades são “redes de articulação e interação que [...] confluem para um território de negociação, para um embate de algum modo significativo e estruturante das relações sociais” (Pinho, 2004, p. 131). Nessas comunidades homossexuais há diversas classificações dos indivíduos – classificações taxonômicas que cumprem a função de organizar a experiência, criar sujeitos e oferecer-lhes espaços específicos nas interações.

Tais denominações ou *posições de sujeito* são “etiquetas que os agentes usam para interagir e para construir naqueles contextos senhas para efetivação de repertórios de desejo e poder” (Pinho, 2004, p. 130). As diferenças a partir das quais se organizam as denominações demonstram a desigualdade que alicerça os registros de convivência nas comunidades ou ambientes homossexuais.

Segundo Perlongher (1987), tais classificações agrupam-se em pólos relacionais e antagônicos de gênero, idade e estrato social: mais masculino/mais feminino; mais jovem/mais velho; mais rico/mais pobre; bicha/bofe. Eu adicionaria a aparência: bonito/feio, musculoso/gordo.

1. Este artigo apresenta alguns resultados da pesquisa intitulada *Negros homossexuais, raça e hierarquia no Brasil e na Colômbia*, realizada em Bogotá e no Rio de Janeiro. Agradeço a Anna Uziel, Maria Luiza Heilborn e demais membros do CLAM pelo convite para participar desta publicação.

2. Doutoranda em antropologia social do Museu Nacional/UFRJ.

neste número

ALÉM DE PRETO, VEADO!
ETIQUETANDO EXPERIÊNCIAS E
SUJEITOS NOS MUNDOS HOMOSSEXUAIS PÁG. 1

VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER
EM SITUAÇÃO DE CONFLITO ARMADO PÁG. 9

Os universos homossexuais de ambos os países pesquisados – Colômbia e Brasil – são ricos em denominações classificatórias. Na Colômbia, um apelativo utilizado com frequência é *loca*, que tanto pode ser uma forma corriqueira de tratar-se entre amigos quanto uma expressão denotativa dos homossexuais em geral – e também, mais usualmente, com referência aos homossexuais afeminados ou àqueles cujo gestual e trejeitos corporais se associam ao feminino, muitas vezes visto de maneira exagerada ou ridícula. Deste último ponto de vista, *loca*, equivalente à *bicha* no Brasil, é uma classificação baseada na orientação de gênero ou no estilo por meio do qual performatiza sua homossexualidade.

Duas denominações relativas a homens que sustentam práticas homoeróticas e que não consideram necessariamente a si mesmos como homossexuais são *cacorro* e *pirobo*. A primeira diz respeito aos homens que fazem sexo com outros homens exercendo – como eles afirmam – exclusivamente o papel de ativos sexuais, o equivalente aos *bofes* brasileiros. O termo *pirobo* denota, para alguns, os homens que praticam o homoerotismo por dinheiro ou se prostituem – análogo ao *michê* no Brasil.³ O *cacorro* faz referência à orientação sexual – que é frequentemente interpretada por eles mesmos como heterossexual e, em alguns casos, bissexual – ou ao papel de gênero desempenhado na intimidade, ou seja, o masculino mediado pela penetração.

Embora seja uma categoria baseada em uma ocupação, o *pirobo* também é frequentemente relacionado ao papel masculino, levando em conta que alguns reivindicam serem ativos sexuais e outros, heterossexuais. O *pirobo* também faz alusão à classe social, visto que a prática da prostituição masculina se associa com o pobre, o perigoso e o marginal. Chamar alguém de *pirobo* pode ser entendido como uma acusação, uma forma de ofender ou de relacionar um indivíduo com esse “baixo” mundo, a exemplo do que ocorre em vários contextos brasileiros ao referir-se a alguém como *michê*.

No caso colombiano existe outra denominação que reúne características muito interessantes. No trabalho etnográfico escutei com certa frequência as expressões “*palenquero*” ou “tal coisa é *palenquera*”, ou “*sutano* é muito *palenquero*” com referência a objetos considerados de mau gosto ou de pouco valor econômico, assim como a indivíduos cuja aparência física, vestuário e estilo são vistos como feios, pobres, baratos, de má qualidade, de má educação, sem refinamento.

Ao contrário do que se poderia esperar, considerando-se que o Palenque de São Basílio é um quilombo de população afrodescendente, a expressão *palenquero* não se aplica particularmente a pessoas negras, embora os adjetivos que a definem se associem ao negro. Por isso, no uso do termo *palenquero* se efetua um recorte de classe que estabelece analogia direta com os prejuízos raciais: o pobre é antiestético, é ordinário, é ridículo e fora de moda – em suma, é negro. Uma outra classificação ainda não muito difundida é *marica pre-pago*, que se refere a rapazes homossexuais de poucos recursos econômicos. O apelido tem origem nos celulares que se pagam com cartão ou de maneira antecipada com um número específico de minutos.

O contexto brasileiro

O Rio de Janeiro possui um universo complexo em denominações classificatórias dos indivíduos. A palavra *bicha*, como *loca*, pode se referir a todos os homossexuais, assim como a palavra *veado*. Pode também ser um termo corrente no trato cotidiano entre amigos, bem como uma palavra usada para ofender – *bicha nojenta* (*loca imunda*, em espanhol). São chamados da mesma forma os efeminados que também supostamente exercem o papel de passivos na relação sexual, como contraparte do

3. Para alguns poucos indivíduos que conheci e entrevistei no trabalho de campo, os *pirobos* são homens que utilizam roupas apertadas e chamativas, que estão no limite entre serem efeminados e serem de mau gosto. Sobre os *pirobos* e o trabalho da prostituição masculina em Bogotá, ver García (1994); para o caso brasileiro, ver Perlongher (1987). Contudo, a palavra *pirobo* é usada também em contextos e circuitos alheios aos homossexuais. Em grupos juvenis colombianos, chamar alguém de *pirobo* é geralmente tão corriqueiro como o termo *brother*, *hermano* ou *gueván*, similar ao uso das expressões “e aí, mané” ou “cara” no Brasil.

bofe. Deste último ponto de vista, são apelidados também de bicha pintosa porque “dão pinta” - ou seja, possuem gestuais e trejeitos femininos.

Quando a *bicha pintosa* é pobre, mora em um bairro de periferia e geralmente sua cor de pele é negra, ganha a classificação de *bicha quá quá quá* e *bicha pão com ovo*. Existem também as *bichas clubber* e *fashion*, assim chamadas, respectivamente, por seu estilo e aparência de vanguarda ou por seguirem a moda, estando associadas às classes médias ou médias altas. Apelidam-se de *bichas carão* aqueles homens de comportamento arrogante, identificados como pertencentes a estratos médios e altos. Bicha *cacura*, *cacurucaia* ou *tia* se aplicam a homossexuais considerados velhos, também chamados de *bichas velhas* ou *madrinhas*. A *bicha boy* seria o equivalente, na Colômbia, a um *gay normal*, como afirma um dos entrevistados: “não dá muita pinta, se comporta mais como heterossexual, embora dê para perceber que é gay”.

Barbie são os homens de corpo malhado, musculoso e imagem viril. Sua imagem é a mais vendida na mídia e constitui uma representação hegemônica do gay, relacionada freqüentemente com as classes médias. A *bicha Susy* é uma imagem “modesta” da *Barbie*: alguém é considerado *Susy* se seu corpo não é suficientemente malhado, se não possui as mesmas feições que identificam as *Barbies* e, em menor medida, se não cumpre as expectativas em relação ao nível social, motivo pelo qual também é chamado de *Barbie pobre*.

Metro gay é a denominação de homens que cuidam cautelosamente de sua aparência, que não dão pinta, que geralmente são bonitos, podendo ter um estilo *boy*, *Barbie* ou intermediário entre estes. O *metro gay* se encontra no ápice das preferências no atual circuito carioca de boates e lugares de encontro homossexual, constituindo outro mito hegemônico do desejo. Os *ursos*, por sua vez, são homossexuais viris, mas com uma estética oposta às *Barbies*: são gordos, peludos e barbados, e dizem ser pessoas que não se preocupam muito com sua aparência.⁴


Dessas denominações criadas nos mundos homossexuais podemos deduzir que o ideal dominante é o homem branco, jovem, másculo, de corpo e aparência trabalhada, em detrimento de homens efeminados, negros, descendentes de japoneses, velhos, gordos ou de baixa estatura. Esse padrão atua como uma espécie de ápice ou ponto de partida de onde se constroem e articulam outras estéticas e subjetividades. A “branquidade” funciona aqui como um lugar de poder “determinante para as interações sexuais e para o gerenciamento do desejo nos mundos homossexuais” (Pinho, 2004, p. 130). Esse padrão, contudo, só assume aspectos de “perfeição” se estiver entrecruzado com o fator de gênero (masculino) e de classe (bem-sucedida).⁵

A construção de um modelo gay

A partir das lutas de liberação gay, nos anos 1960, construiu-se uma normatização dos indivíduos com base em um modelo de identificação com o gay e uma imagem hegemônica do homem homossexual. Com o *boom* da chamada *identidade gay* surgiu o paradigma deste como homem branco, liberal e de classe média, questão que torna invisível e nega que nem todos os indivíduos homossexuais possuem tais características, promovendo discriminações por procedência geográfica, cor de pele ou classe social, entre outras variáveis (Bersani, 1998).

4. Vale mencionar outras denominações, algumas das quais fazem parte dos circuitos lésbicos: *bicha montada* - aqueles que usam roupas femininas, mas não se travestem completamente e às vezes só em contextos de “pegação”; *baitala*, *frango*, *bicha paraiba*, *bicha podre*, *fanchona*, *sapatona*, *lady*, *sapatinha* (sapatona com patricinha), entre outras. Cabe registrar ainda que em cada denominação há subdivisões. Por exemplo, como explica Figari (2003, p. 356), as *Barbies* podem ser *chester* se tiverem o peito muito desenvolvido; *rasgadas*, se forem magras e bem definidas, e *puffy*, as mais exibicionistas de sua musculatura.

5. Parto do fato de que os homossexuais pertencentes a setores privilegiados com base em sua posição de classe têm a possibilidade de criar elites no mundo gay, de cimentar ideologias e de construir outros discursos dominantes, ou seja, o refinamento, a beleza, a moda e o cuidado com o corpo são ferramentas a partir das quais podem organizar novas hegemonias e reproduzir relações sociais baseadas na desigualdade.



A idéia do gay e da chamada *cultura gay* como uma unidade total, integrada e harmônica é uma utopia se comparada às fragmentações e às diversidades que a compõem. Embora a *identidade gay* como instrumento político lute contra a homofobia, pela desestigmatização e pela participação igualitária dos homossexuais na sociedade, ela reproduz o mesmo sistema de homogeneização que procurava anular. Vale lembrar Douglas Crimp, para quem as políticas do orgulho gay procuram uma “visibilidade apoiada na homogeneidade [...] que exclui qualquer um que não acate as normas que se assumem como a verdadeira moralidade” (2002, p. 15).⁶

Nesses mundos, os homens negros atuam como pontos de convergência de preconceitos em torno de sua aparência. Para se inserirem satisfatoriamente neles, especialmente em suas elites, os negros precisam se aproximar do padrão de beleza ideal, ao seu estilo e classe. “O negro precisa ser muito mais bonito”, escutei em várias ocasiões do trabalho de campo. Segundo Caio e Márcio, dois entrevistados cariocas, o negro precisa cumprir várias características, como descrevem em seus depoimentos:

“O cara tem que estar muito bem vestido, o cabelo tem que estar baixinho, se botar um cabelo *black power*, um cabelo maior, o pessoal já olha e fala que não gostou. Se a gente usa um cabelo muito moderno, já é chamado de pintosa. A roupa não pode ser chamativa demais, muito *fashion* não gostam. A gente sabe que a raça negra geralmente muitos gostam de usar umas cores mais chamativas, umas cores mais vivas. Já os homossexuais negros não, têm que se vestir com cores sóbrias, têm que usar roupas de grife, não podem dar pinta, têm que ser machão, só assim ele vai ser aceito na sociedade”.

“Negro bonito tem que ser mais claro, não pode ser aquele negro que no escuro você perde. Olhos claros, cabelos cortados, másculo mas não gordo, tem que ser musculoso, alto, bem vestido, se não está vestido com as roupas da atualidade, vai ser excluído, sempre vão falar que você está cafona, que você está careta, vão perguntar qual é a marca de roupa que você usa. Tem que ter expressões mais afiladas, nariz menor, lábios mais delicados”.

Nesses depoimentos aparece o cabelo curto como uma condição para que a aceitação dos homens negros possa ser mais efetiva.⁷ Esta norma imposta simbolicamente aos negros pode ser vista também como uma maneira de “amenizar” ou “diminuir” a cor do indivíduo. Para o seu portador, esta exigência estética pode ser um mecanismo de criar imagens positivas de si mesmo e uma estratégia de “reinvenção” do corpo e da aparência.

É importante levar em conta que, tanto na Colômbia como no Brasil, a “boa aparência é capital simbólico e social e tem a ver diretamente com o fenótipo de uma pessoa. Neste caso, quanto mais distante da classificação do que seja negro, ou seja, quanto mais clara a cor da pele e mais liso o cabelo, mais próxima da boa aparência uma pessoa está” (Lucinda, 2004, p. 118). Cortar o cabelo baixo, tal como o penteado de tranças, segundo Lucinda, tem um fim em si mesmo e cumpre um

6. Beatriz Preciado (2003) explica que alguns grupos gays, lésbicos, transexuais e transgêneros, em reação contrária à normatização da identidade gay, têm proposto uma proliferação de diferenças de raça, classe, idade e práticas sexuais não normativas; por isso, sugere pensar em “multidões queer”. Pensar em multidão, e não em minoria, é um outro mecanismo de estruturar-se como sujeito político. Diz a autora: “Il y n’a pas de différence sexuelle, mais une multitude de différences, une transversale des rapports de pouvoir, une diversité de puissances de vie. Ces différences ne sont pas ‘représentables’ car elles sont ‘monstrueuses’ et remettent en question par là même les régimes de représentation politique, mais aussi les systèmes de production de savoir scientifique des ‘normeaux’”. (Preciado, 2003, p. 25). Corre-se o risco de reificar uma identidade gay que não amplie as fronteiras de grupo e não articule raça, classe e gênero - as políticas gays nem sempre dão atenção a esses fatores colocando equivocadamente pessoas diversas socialmente em um mesmo patamar. Esses cruzamentos nos permitem conhecer situações de várias perspectivas e pensar políticas que beneficiem membros diversos da multidão queer. O orgulho gay é importante, mas também é importante reconhecer as hierarquias, fragmentações e desigualdades dos universos homossexuais. Uma ação política urgente consiste no estabelecimento de parcerias entre diversas militâncias. As militâncias gays e de mulheres precisam incluir em suas agendas discussões sobre raça, racismo e pobreza; as organizações negras também se veriam grandemente enriquecidas se incluíssem em suas agendas discussões relativas a políticas de gênero e políticas de diversidade sexual.

7. O cabelo curto é uma garantia de masculinidade, isto é, há um olhar coletivo que presume que quem é efeminado tem mais tendência a fazer penteados como o *kurly* ou o relaxamento. Quando a aparência da pessoa é “moderna”, mais voltada para a estética denominada na Colômbia de *alternativa* e no mundo gay do Rio de Janeiro de *clubber*, o indivíduo corre o risco de ser acusado de “dar pinta”. No entanto, os penteados *black power* estão novamente na moda devido, entre outros, à influência de artistas como Lenny Kravitz, mas só são efetivos naqueles homens que acompanham seu penteado de um vestuário *fashion* e um manejo do corpo conseqüente com esse estilo.

resultado: “ressignificar aquela parte do corpo negro que, depois da pele, é o principal alvo de discriminação: o cabelo”.

Para uma pessoa negra, mudar a aparência pode ser uma estratégia de cincho anti-racista. Pode-se manipular a aparência para fugir da estereotipia, pode-se inclusive “apagar” a pele manipulando a aparência. “Estar belo”, no universo pesquisado, é mais do que um recurso simbólico, é uma estratégia de mobilidade social. Ser mulato ou ter feições faciais de pessoa branca em um contexto onde o racismo está presente funciona como uma válvula de escape que incrementa o *campo de possibilidades* dos indivíduos (Velho 1981, 1999), assim como o campo de manobra de inserção, aceitação e trânsito. Os depoimentos também mencionam outra exigência básica que articula muitas das maneiras como os homens negros são percebidos nos mundos homossexuais: o corpo másculo.

Viril / efeminado: jogos de valores e hierarquias

Nossas sociedades sustentam um discurso patriarcalista secular que apóia a atividade sexual como valor superior e a submissão da mulher como ser penetrável. Esse imaginário tem sido sustentado através de mitos, lendas e de uma superestrutura teológica e filosófica. As hierarquias sexuais e de gênero do mundo patriarcal reproduzem-se nos mundos homossexuais, nos quais o discurso da atividade sexual permanece hegemônico, marginalizando a posição do passivo ou dominado, a exemplo do que ocorre com a mulher na estrutura patriarcal.

Nos universos homossexuais que investiguei, opera-se uma espécie de punição do discurso alternativo da homossexualidade passiva; é como se quem está do lado penetrador se aproximasse do *self* dominante.⁸ Em um imaginário social em que a mulher aparece como essencialmente inferior, diversos homens homossexuais desqualificam quem se aproxima desse modelo. Os efeminados – *pintosa* ou *loca* – e as travestis são simbolicamente punidos porque transgridem o paradigma de gênero hegemônico, o masculino. Espera-se que quem *dá mais pinta* ou é *maniquebrao* – como dizem na Colômbia – seja passivo, e sua homossexualidade não é posta em dúvida.⁹

Contudo, é necessário esclarecer que a atividade e a passividade não possuem fronteiras absolutas; ao contrário, são objeto de negociações, inclusive entre as camadas mais pobres, onde, no caso brasileiro, se construiu culturalmente a dicotomia *bicha-bofe* e o imaginário é carregado de papéis mais pontuais, como advertiu principalmente Fry (1982).¹⁰ Apesar de as fronteiras não serem absolutas, a relação ativo/passivo coloca limites nas maneiras como se constroem as interações.¹¹

8. Em várias ocasiões, quando tentei me aproximar de alguns rapazes na boate apelidada *Buraco da Lagraia* com a explicação prévia sobre a minha pesquisa, vários deles responderam com frases como: “O que quer saber? Eu só como, não dou”.

9. Embora a orientação de gênero das travestis seja mais próxima da mulher e da feminilidade, no senso comum dos homossexuais o pênis destas pode ser mais ativo do que o das bichas *pintosas*. É comum a crença de que os clientes de travestis procuram ser penetrados, protegidos pela intimidade e pela imagem de sua masculinidade, como o expõe Hélio Silva (1992).

10. Longe de ser uma identidade estável, a atividade/passividade deve ser lida como um jogo de possibilidades. A crença na superioridade outorgada pelo exercício do papel ativo é frequentemente reavaliada, abrindo espaço para o contra-discurso da passividade como preferência ou alternativa. Em diversos circuitos homossexuais bogotanos e cariocas, as interações são delineadas de acordo com o denominado 50/50 ou troca-troca, respectivamente. No entanto, há de se levar em conta que esta nova rede de valores – que autoras como Heilborn (2004) e Guimarães (1977) chamaram de *igualitária* – faz parte mais especificamente de universos homossexuais de camadas médias e médias altas. Em minha pesquisa, eram justamente os *gays boys* – em ambos os países – quem majoritariamente opinaram sentirem-se cómodos com o 50/50 e que não viam contradição no fato de serem penetrados. Pelo contrário, há contextos regionais nos quais – como disse um dos entrevistados – “quem penetra não é homossexual”. Os *cacorros* colombianos e os *bofes* brasileiros nesses contextos podem inclusive reafirmar sua heterossexualidade penetrando um homem. Entretanto, é importante levar em conta que, independente da camada social, o *troca-troca* encontra mais espaço em relações nos âmbitos privados ou com vínculos estreitos ou afetivos do que em *pegações* de rua ou estabelecimentos onde a interação está limitada a um contato sexual rápido e imediato.

11. O descrédito da feminilidade sustenta outro tipo de razões que não têm necessariamente raiz no despreço à mulher e aos papéis femininos. Muitos homens que possuem atitudes e aparências másculas em seu cotidiano e que na interação com outros homens homossexuais são vistos como ativos ou potencialmente ativos se permitem ter comportamentos efeminados em contextos íntimos ou entre grupos de amigos onde sua imagem não está comprometida. As pressões sociais que prejudicam a homossexualidade levam a que muitas pessoas vivam sua orientação sexual no silêncio ou reprimam seus desejos de fazerem um uso efeminado de seu corpo. Não ser efeminado (publicamente) e não relacionar-se com bichas *pintosas* é também um mecanismo de manter o anonimato, fazer resistência à homofobia e aos preconceitos e uma estratégia que lhes permite transitar por diferentes fragmentações sociais e relacionar-se com diversos personagens com mais facilidade. Ser másculo expande, nos termos de Velho (1981, 1999), o *campo de possibilidades* dos indivíduos, a chance de inserir-se em vários mundos, assim como as probabilidades de escolhas, mobilidade, liberdade e *metamorfose* (Velho, 1994).

E onde se situam os homens negros em tudo isto? Países como a Colômbia e o Brasil são herdeiros da escravidão negra, que fomentou estereótipos ainda presentes em nossa sociedade. Os trabalhos pesados aos quais os africanos e seus descendentes eram submetidos foram fundamentais para a construção da imagem da força como sinônimo de barbárie. Se, por um lado, essa imagem permite ver as origens do preconceito da inferioridade das pessoas negras e de sua aptidão para trabalhos braçais ou não-qualificados, por outro, organizou uma gramática da hierarquia racial construída em torno da sexualidade.

Dessa maneira, os corpos dos negros/as e mulatos/as surgiram com um fetiche de superioridade e exotismo. O indivíduo negro visto como erótico está relacionado também com o primitivo, próximo à natureza. O corpo do homem negro é valorizado como sendo basicamente sexuado e suporta um imaginário essencialista que fala de uma virilidade obrigatória.

Laura Moutinho (2001) descreve que são utilizados diversos “superlativos” nas metáforas eróticas para explicar a preferência sexual das mulheres pelos homens negros. Segundo a autora, no jogo hierárquico de poder e raça, o homem branco “perde pontos” de seu poder quando aparece como um ser deserotizado ou pouco desejado sexualmente por mulheres brancas e negras. Em poucas palavras, existe uma idéia hegemônica quanto à “identidade” sexual do homem negro. Seja este heterossexual ou homossexual, espera-se que seja másculo, que possua um pênis grande, que exerça preferencialmente um papel ativo e que seja “bárbaro” na cama.

Também a partir dessa imagem, diversos movimentos sociais negros têm idealizado uma espécie de identidade negra hegemonicamente masculina, que exclui mulheres e homossexuais. No Brasil, vários acadêmicos e militantes já descreveram os radicalismos de tais movimentos intolerantes frente à possibilidade de que a homossexualidade esteja incorporada em sua etnia ou raça (Monteiro, 1983; McRae, 1990). Para Monteiro, “até para respeitadas valores intelectuais daqueles movimentos, a homossexualidade é uma depravação típica do branco que contaminou um ou outro negro sem-vergonha aculturado, existente por aí” (1983, p. 118).¹² Em diversos universos sociais, de ambos os países, os valores patriarcais e machistas persistem, razão pela qual nesses contextos o homossexual negro é visto por sua “própria gente” como um “desertor” da comunidade negra.

Na Colômbia escutei frases como “negro e marica, está fodido”, “negão não deve ser marica”. Em Caxias, um entrevistado me disse: “Um dia eu estava no bairro de Austin com um amigo meu que é negro e muito *pintosa*; aí passou um negão e falou para ele: ‘porra, nego, honra a sua raça, honra a sua cor, você é preto e ainda é veado’”. Nos mundos homossexuais, essa imagem da masculinidade negra, quase obrigatória, leva a que os homens negros sejam definidos como ativos sexuais, o mais ativo entre os ativos. O mito do pênis grande recria muitas das fantasias eróticas. São freqüentes idéias como essa que escutei: “Negão tem um cassetão, tem um pênis enorme, uma ereção hiperprolongada, goza até três vezes sem tirar de dentro”.

Espera-se que o homossexual negro seja ativo; quando sai desse padrão, rompe com um universo de valores construído historicamente.¹³ É como se o verdadeiro pecado do homossexual negro fosse *dar pinta*, mostrar passividade; aí o estigma da homossexualidade une-se ao da passividade e ao da raça. Como explicou Fábio, entrevistado carioca: “Quando a bichinha é negra, aí ela comete duplo erro: por ser negra feia e passiva, então, ninguém quer.”

12. Vale a pena recordar também a reação do movimento negro diante da hipótese feita por Luiz Mott sobre o homoerotismo de Zumbi, o maior líder da história negra brasileira e um dos mais importantes símbolos da consciência negra na América Latina. Da mesma forma, em princípios da década de 1980, o Grupo Adé Dudu elaborou uma pesquisa em que alguns gays denunciaram que tinham sofrido golpes por parte de negros homofóbicos que os acusavam de serem “traidores da raça”. Monteiro (1983, p. 122) descreve que Adé Dudu confirmou, com essa investigação, a existência de uma “verdadeira coalizão” de forças atuando contra os homossexuais negros: “[...] a do branco racista, do branco heterossexual, do negro anti-homossexual e do branco homossexual antinegro”.

13. Também é importante levar em conta que existem masculinidades hegemônicas nos valores gays; espera-se que um negro seja másculo, mas preferencialmente, para que sua aceitação seja mais efetiva, deve ser *Barbie* e não *urso*.

Contudo, a outra face da moeda dessa exotização do homem negro consiste no uso que ele pode fazer dessa imagem. Por meio da atividade sexual e da virilidade, o homem negro poderia negociar parte do poder, poderia utilizar o estigma de sua sexualidade superior como uma estratégia de resistência e como um mecanismo de inclusão social. José Carlos, um dos entrevistados bogotanos, me disse: “Aqui os negros sabem lidar muito bem com seu corpo, sabem utilizar seus atributos e tirar proveito disso”, opinião que escutei em diversas ocasiões em ambos os países.

No Rio conheci um rapaz que falava para seu namorado: “Você nunca vai arrumar um negão assim que nem eu, ativão, de olho verde, é difícil você encontrar”. O uso do próprio corpo a partir da percepção que têm de si mesmos como exóticos é revelado por não poucos homens negros e não apenas em ambientes gays. A autodiferenciação é realizada por meio de movimentos, poses e roupas, bem como por meio do discurso do próprio exotismo e de manifestações performáticas.¹⁴

Embora os negros passivos escapem da fantasia da hiperatividade e do uso desenfreado do pênis, participam daquela outra – igualmente histórica – que recria os negros, homens e mulheres, ativos e passivos, como “bons de cama”. No trabalho etnográfico, escutei com certa frequência expressões como: “As *pintasas* negras são mais safadas”, “a travesti e a *pintosa* negra gostam muito mais do sexo”, “dão horrores”. Os efeminados negros sabem que de alguma forma fazem parte de um imaginário que os exotiza e também podem tirar vantagem disso. Escutei também que muitas *pintasas* preferiam as boates da zona sul, como a Incontru’s,¹⁵ porque nelas tinham mais possibilidades de encontrar um turista ou um *bofe* que lhes bancasse a noite ou estivesse ávido por uma aventura exótica.

Todo o exposto anteriormente é atravessado pelo fator de classe. O efeminado negro, de posição socioeconômica superior, embora possa sofrer estigmatizações relacionadas com raça e passividade, encontra outros mecanismos de negociação de sua inserção. Quero também destacar que existem situações mediadoras ou espaços de negociação que permitem uma inserção efetiva dos homossexuais efeminados em contextos de bairro ou de grupos onde podem operar vínculos de solidariedade, em situações como serem conhecidos desde uma tenra idade, conhecer e ter laços afetivos com suas famílias, ou ter relações mediadas pelo trabalho, considerando-se que existem profissões em que a inserção desses indivíduos é esperada, como, por exemplo, as relacionadas à beleza (cabelo, maquiagem), à moda (desfiles em passarela) e à dança.

Considerações finais

Para finalizar, gostaria de chamar a atenção para três fatores. O primeiro é reiterar que as experiências dos homossexuais negros nos mundos gays e não gays mudam de acordo com o capital socioeconômico dos indivíduos, a posse de bens materiais e os níveis educacionais. Por um lado, as desigualdades nas condições econômicas criam experiências desiguais de homoeroticidade; por outro, a classe social pode “diluir” a cor – este é um dos espaços onde é possível negociar a raça. Não podemos, portanto, criar uma analogia direta entre negros-homossexuais e dupla discriminação: não existe uma única maneira de ser negro nem uma única maneira de ser homossexual; dessa forma, não existe uma única maneira de ser um negro homossexual. Para responder ao questionamento sobre os lugares que eles ocupam nas interações devemos nos deter nas especificidades. Nem todos vivem as mesmas realidades; a aceitação, a discriminação, a percepção do *self* e a subjetividade se estrutu-

14. Luís é um exemplo trazido a nós por José Carlos: “Luís enrolava o pau com papel higiênico para que ele parecesse sempre ereto, brincava com as possibilidades de seu corpo negro. Os caras olhavam e achavam que ele tinha esse tamanho, e todos gostavam. Luís se divertia porque sabia que chamava a atenção, aproveitava-se das vantagens de sua cor”.

15. Recentemente extinta, a boate Incontru’s se localizava em Copacabana, congregando travestis e mais jovens negros e mulatos do que qualquer outra da zona sul. Na narrativa de meus entrevistados aparece como um lugar “sujo” pela procedência econômica e estilo de muitos de seus frequentes, mas especialmente porque era cenário de práticas de prostituição ou michetagem.

ram de formas diferentes segundo a classe social, o grau de pigmentação da pele, a ocupação, a aparência, o discurso, o lugar de origem, a forma como se vive a homossexualidade e se performa-tiza o gênero.

Por outro lado, é necessário salientar que, embora incida nas relações e interações nas dinâmicas gays cariocas e bogotanas, a discriminação racial não é um impedimento para as relações inter-raciais, que, apesar do que se poderia esperar, acontecem habitualmente. O desejo não possui fronteiras absolutas e, felizmente, sempre existem gostos múltiplos e ideais alternativos que permitem desconsiderar tendências hegemônicas e possibilitar uma relação inter-racial, algumas delas transpondo os estereótipos de raça e desvalorizando mitos como o pênis e a sexualidade bárbara.

Por último, diante da complexidade de hierarquias e fragmentações próprias dos universos homossexuais pesquisados, fica explícito que o *orgulho gay* e aquilo que se tem insistido em chamar de *cultura homossexual* existem ideologicamente no seio da militância e na mente de alguns indivíduos que constroem sua subjetividade baseados nesses parâmetros – porque, no geral, a diversidade é uma das principais características desses mundos, e a desigualdade faz parte de suas estruturas.

Referências bibliográficas

BERSANI, Leo. (1998) *Homos*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

CRIMP, Douglas. (2002) "Mario Montez, por la vergüenza", documento inédito, tradução de Victor Manuel Rodriguez.

DÍAZ BENÍTEZ, María Elvira. (2005) "Negros homossexuais: raça e hierarquia no Brasil e na Colômbia". Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

FIGARI, Carlos. (2003) "Los(as) otros(as) cariocas: interperaciones, experiencias e identidades homoeróticas en Rio de Janeiro (siglo XVII y XX)". Tese de doutorado, Rio de Janeiro, IUPERJ.

FRY, Peter. (1982) "Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil", in *Para inglês ver*, Rio de Janeiro: Zahar Editores.

GARCIA, Carlos Ivan. (1994) "Los pirobos del Terraza: interacción y discriminación sociales en un grupo de trabajadores sexuales". Bogotá, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Nacional.

GUIMARÃES, Carmen Dora. (2004) "O homossexual visto por entendidos". Série Homossexualidade e Cultura, Rio de Janeiro: Editora Garamond.

HEILBORN, Maria Luiza. (2004) *Dois é par: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Série Homossexualidade e Cultura, Rio de Janeiro: Editora Garamond.

LUCINDA, Maria da Consolação. (2004) "Subjetividades e fronteiras: uma antropologia da manipulação da aparência". Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

McRAE, Edward. (1990) *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da abertura*. Campinas: Editora da Unicamp.

MONTEIRO, Dêlcio (1983) *Os homoeróticos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

MOUTINHO, Laura. (2001) "Razão, cor e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais inter-raciais no Brasil e na África do Sul". Tese de Doutorado. PPGSA, IFCS, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

PERLONGHER, Nestor. (1987) *O negócio do michê*. São Paulo: Brasiliense.

PRECIADO, Beatriz. 2003. "Multitudes queer: notes pour un politique des 'anormaux'. In: *Multitudes* n° 12, printemps.

PINHO, Osmundo. (2004) "A guerra dos mundos homossexuais: resistência e contra hegemonias de raça e gênero", in *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Rio de Janeiro: Abia, pp. 127-135.

SILVA, Hélio. (1992) "Lapa dos travestis". Dissertação de mestrado em antropologia social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

VELHO, Gilberto. (1981) "Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas", in *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 13-37.

_____. (1994) *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. (1999) "Unidade e fragmentação em sociedades complexas", in *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, pp.11-30.

TESCARI,
Adriana S. (2005)
Violência sexual contra a
mulher em situação de
conflito armado"


P.Alegre:
Sérgio A.Fabris Editor.

Partindo de uma perspectiva de gênero, Adriana Tescari aborda um tema emergente e extremamente importante nos estudos feministas: o das violências sexuais contra mulheres em situações de conflitos armados ("situações de conflitos armados", como ela nos explica, é a expressão correta, pois "guerra" refere-se apenas aos conflitos armados estabelecidos formalmente). Um problema capital também para a jurisprudência internacional contemporânea, como demonstram as diversas resoluções das Nações Unidas.

O estupro em situações de conflitos armados é um tema atual, mas nem por isso um fato novo: como Tescari assinala no primeiro capítulo do livro, estupros assim ocorrem desde que se tem história de conflitos armados; e, na história recente, ocorreram na Primeira Guerra e na Segunda Guerra Mundial, em Ruanda, na Iugoslávia – e no Iraque, eu acrescentaria. E existiram bem antes disso, como se evidencia com a citação de Hugo Grotius (1583-1645), o primeiro a sistematizar as normas da guerra e a considerar que estupro "should not go unpunished in war more than in peace". Embora a antiguidade dessa violência, a autora mostra que a primeira referência significativa ao problema nas Nações Unidas só ocorre em 1969, e ainda assim, sem caráter mandatório pois tratava-se de uma recomendação. É só em 1990, diante das pressões de organizações não-governamentais que trazem à luz relatos das atrocidades sexuais cometidas na antiga Iugoslávia, que as Nações Unidas abordaram a questão de forma mais direta.

O livro centra-se no estupro contra mulheres e meninas, mencionando também contra as violências sexuais contra os homens, preferido não tratar diretamente as violências contra os homens por serem mais raras; assim como menciona mas não considera no trabalho os casos, muito frequentemente denunciados, de abusos sexuais cometidos pelas forças da paz das Nações Unidas, geralmente ocorridas no quadro de troca de favores sexuais por proteção, alimento ou outro objeto necessário à sobrevivência. O foco do trabalho de Tescari é colocado no Direito Internacional. Se Tescari percorre historicamente os casos de violências sexuais em situações de conflitos armados, mostrando sua antiguidade, é para se deter de fato no arcabouço jurídico internacional (especialmente o Direito Internacional Humanitário, os Direitos Humanos e o Direito dos refugiados) que instrumentaliza a defesa das mulheres. Porém, nem estes nem as Resoluções das Nações Unidas parecem inibir a prática dessa violência.

Uma violência que às vezes aparece enquadrada como agressão sexual, outras como crime de guerra, outras vezes como crime contra a humanidade, como tortura ou e até como genocídio como nos mostra a autora, bem distinguido cada um desses enquadramentos. Como enquadrar juridicamente estes estupros é uma preocupação da autora. Crimes de guerra? Neste caso, os estupros perpetrados contra mulheres "do mesmo lado" estariam excluídos. Crime contra a Humanidade? Este não foi o entendimento do tribunal de Nuremberg após a Segunda Guerra Mundial, e posteriormente também não no Tribunal de Tóquio que julgou os casos dos criminosos de guerra japoneses (que instituíram a escravidão sexual através *mulheres de conforto* como ficaram conhecidas as centenas de



milhares de coreanas, chinesas, e outras asiáticas sistematicamente estupradas por seus "companheiros" soldados inimigos – apenas 25% delas sobreviveram), tendo sido tema controverso no da ex-Iugoslávia e no de Ruanda.

O texto percorre criteriosamente as interpretações e omissões destes e de outros tribunais - como o que tratou dos massacres da população da Armênia na Turquia. A gravidez forçada, a violência sexual como tortura, o estupro genocida, o estupro como crime contra a humanidade contra a mulher, os campos de estupro da ex-Iugoslávia são percorridos através das resoluções de diferentes julgamentos através de um texto muito bem documentado e preciso na sua linguagem e utilização de conceitos. O tom distante e pouco adjetivado do texto é largamente compensado pelo minucioso e preciso percurso nas tramas jurídicas que envolveram estas práticas criminosas. E pó revelações como a de que "a Santa Fé, apoiada pela Liga das Nações Árabes, tentou impedir a inclusão da perseguição baseada no gênero e da gravidez forçada nos crimes previstos pelo Estatuto de Roma" (p.97).

O livro é uma contribuição original para um dos temas centrais para o feminismo hoje, como demonstram os artigos e livros recentes editados no exterior, entre os quais se poderiam destacar os trabalhos da antropóloga francesa Veronique Nahoum Grappe (2003. *Du revê de Vengeance à la haine politique*. Paris: Buchet/Chastel.) ou da jornalista Karima Guenivet (2001. *Violences sexuelles – la nouvelle arme de guerre*. Paris, Éditions Michalon). Aqui, porém, a ênfase é colocada não em um trabalho etnográfico que reproduza as situações e depoimentos das vítimas, como no caso de Nahoum Grappe e Guenivet e sim nos relatórios e processos jurídicos, de modo que este livro torna-se uma referência obrigatória para quem precisar embasar-se na legislação assim como serve para visualizarmos como uma prática torna-se crime, como um crime privado torna-se um crime público e político. Neste caso, é particularmente interessante o capítulo dedicado aos tribunais para a antiga Iugoslávia e para Ruanda, onde o debate em torno da legislação fornece um claro exemplo, foucaultiano, de como se institui uma prática como crime.

O grande mérito do livro, portanto, é o de fornecer um detalhado e exaustivo quadro dos relatórios (das Nações Unidas, de ONGs entre outros), das resoluções nacionais e internacionais e demais documentos que sinalizam a presença de estupros em situações de conflito armado, hoje e em nossa história recente, e de como os diferentes tribunais tem aplicado ou engendrado legislações contra este crime. É isso que faz dessa obra uma referência de apoio incontornável para todos/as que pretendam denunciar ou buscar alternativas políticas para esta grave violência contra um dos gêneros, na qual, como mostra Tescari, o silêncio das vítimas é uma das terríveis barreiras à justiça.

Uma das conclusões que retiramos do trabalho de Tescari não é inédita, mas reforça a de outros estudos: o estupro em situações de guerra ou de conflitos armados frequentemente atinge, para além das vítimas diretas que são as mulheres (não raras vezes meninas), a família da vítima, e toda a sua comunidade étnica. E é por isso que tem sido usado como arma de guerra, sendo estimulado, administrado e controlado pelo Estado. A outra conclusão, principal pois embasada nos documentos apresentados ao longo do livro, é mais promissora: "A

partir do que foi apresentado neste trabalho, é possível afirmar que tem havido uma evolução no tratamento do tema." (p.139)

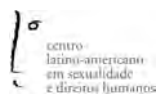
Adriana Tescari é diplomata e este livro resulta de sua dissertação de Mestrado defendida junto ao Instituto Rio Branco. Não conhecia os trabalhos de mestrado do Rio Branco. Depois de ler este, que tem qualidades para ter sido aprovado em qualquer dos bons pós-graduações de Universidades brasileiras, vou querer conhecer outros. A extensão e sistemática historicização da legislação de proteção às vítimas civis, descrita em um texto judicioso e de leitura acessível, ficará como referência obrigatória para quem pensa essa violência. Este livro se constitui em uma contribuição das mais significativas para o feminismo hoje.

DIRETOR DO IMS
Ruben Mattos

VICE-DIRETORA DO IMS
Jane Russo

EDITORA
Anna Paula Uziel

PROJETO GRÁFICO
nitadesign :: Anna Amendola



REVISÃO
Silvana Afram

APOIO: Fundação Ford

**PROGRAMA
EM GÊNERO
SEXUALIDADE
E SAÚDE**

Rua. São Francisco Xavier, 524 - 7º andar - Bl. D
Rio de Janeiro - RJ - CEP 20550-013
tel. (21) 2568-0599 - fax. 2234-7343
e-mail. sexgen@uerj.br

CONSELHO EDITORIAL
Elaine Reis Brandão
Jane Galvão
Jane Russo
Margareth Arilha
Regina Maria Barbosa

Esta é uma publicação quadrimestral do Programa de Estudos e Pesquisas em Gênero, Sexualidade e Saúde e do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos - IMS/UERJ.