

Questões raciais na relação antropólogo-interlocutor: raça e pesquisa de campo com pessoas trans em Belém-PA

Gleudson Wirllen Bezerra Gomes

Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia
da Universidade Federal do Pará (PPGSA-UFGPA)

e-mail: gleudson.gomes67@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6622-5654>

RESUMO

O objetivo deste artigo é refletir sobre o lugar da raça na pesquisa de campo, principalmente na relação pesquisador-interlocutor. Os questionamentos aqui apresentados partem da pesquisa de doutorado que estou desenvolvendo com pessoas trans de Belém-PA, organizadas na Rede Paraense de Pessoas Trans (REPPAT). A questão racial aparece principalmente na interlocução com Rafael Carmo, homem trans negro, nos diálogos e situações em campo envolvendo nossa racialidade. Procuo, assim, refletir sobre essa experiência em articulação com a teoria antropológica sobre a presença do pesquisador em campo, bem como as relações entre “estranhamento” e “distanciamento” entre antropólogo e interlocutores no contexto da Antropologia Urbana. Por fim, questiono a relação “eu-outro” na pesquisa de campo atravessada pela negritude do antropólogo e do interlocutor, para pensar em possíveis dimensões “outro-outro” ou “sujeito-sujeito”.

Palavras-chave: Pesquisa de campo; Pessoas trans; Raça; Antropologia Urbana.

Racial issues in the anthropologist-interlocutor relationship: race and field research with trans people in Belém-PA

ABSTRACT

The purpose of this paper is to reflect on the place of race in field research, especially in the researcher-interlocutor relationship. The questions presented here are based on the doctoral research I am developing with trans people from Belém-PA, organized in the Rede Paraense de Pessoas Trans (REPPAT). The race issue appears mainly in the interlocution with Rafael Carmo, a black trans man, in dialogues and situations in the field involving our raciality. I thus seek to reflect on this experience in articulation with anthropological theory about the researcher's presence in the field, as well as the relations between "estrangement" and "distancing" between anthropologist and interlocutors in the context of Urban Anthropology. Finally, I question the "other-self" relationship in field research crossed by the blackness of the anthropologist and the interlocutor, to think about possible "other-other" or "subject-subject" dimensions.

Keywords: Field research; Trans people; Race; Urban Anthropology.

Cuestiones raciales en la relación antropólogo- interlocutor: raza e investigación de campo con personas trans en Belém-PA

RESUMEN

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre el lugar que ocupa la raza en la investigación de campo, especialmente en la relación investigador-interlocutor. Las preguntas presentadas aquí se basan en la investigación doctoral que estoy desarrollando con personas trans de Belém-PA, organizadas en la Rede Paraense de Pessoas Trans (REPPAT). La cuestión racial aparece principalmente en la interlocución con Rafael Carmo, un hombre negro trans, en diálogos y situaciones en el campo que implican nuestra racialidad. Así, busco reflexionar sobre esta experiencia en articulación con la teoría antropológica sobre la presencia del investigador en el campo, así como las relaciones entre "extrañamiento" y "distanciamiento" entre antropólogo e interlocutores en el contexto de la Antropología Urbana. Por último, cuestiono la relación "otro-yo" en la investigación de campo a través de la negritud del antropólogo y del interlocutor, para pensar en posibles dimensiones "otro-otro" o "sujeto-sujeto".

Palabras clave: Investigación de campo; Personas trans; Raza; Antropología Urbana.

Situando(-me) (n)a pesquisa de campo com pessoas trans em Belém-PA

Ceguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia de desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. (FANON, 2008, p. 103).

As reflexões elaboradas neste artigo nasceram da pesquisa de campo para a tese de doutorado que estou desenvolvendo com pessoas trans na cidade de Belém do Pará. A pesquisa, de um modo geral, tem como objetivo investigar as relações entre as transições de gênero de pessoas trans em Belém-PA com as práticas nos espaços da cidade (CERTEAU, 2014). O estudo concentra-se na área da Antropologia Urbana, sendo construído, inicialmente, a partir das “narrativas biográficas” (ROCHA; ECKERT, 2013, p. 119) de quatro pessoas trans, integrantes da Rede Paraense de Pessoas Trans (REPPAT), e em uma etnografia com base na participação e na descrição das práticas cotidianas nos espaços da cidade (que tenho entendido como “caminhadas etnográficas”), como ruas, praças e demais lugares públicos belenenses.

A pesquisa de campo começou no mês de outubro de 2018, quando assisti a uma roda de conversa nas dependências da Universidade Federal do Pará (UFPA) que tinha entre os palestrantes um jovem homem trans negro, chamado Rafael Carmo¹. As falas de Rafael chamaram-me a atenção ao ponto de, no final do evento, eu procurá-lo para conversar. Desde esse primeiro momento Rafael mostrou-se solícito, dispondo-se a colaborar com o estudo. Ainda neste mesmo dia, procurei Rafael nas redes sociais digitais e, daí em diante, passamos a dialogar de maneira constante.

Na época, Rafael tinha 26 anos e era um dos fundadores e coordenadores da ONG Rede Paraense de Pessoas Trans (REPPAT), uma organização criada em 2016 por incentivo de outra instituição nacional, a Rede Nacional de Pessoas Trans – Brasil (Rede Trans Brasil), com sede em Aracaju-SE. No período em que o conheci, ele estava à frente da organização de um evento chamado “Semana de Visibilidade Trans” a ser realizada em 2019, em alusão ao Dia da Visibilidade Trans, comemorado no dia 29 de janeiro. Acompanhei as reuniões de organização do evento e, em seguida, as atividades realizadas durante a Semana. Ao longo dessas atividades, Rafael foi me apresentando a outros

¹ Utilizo o nome verdadeiro com anuência do próprio Rafael e a partir da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

integrantes da Rede, e a partir daí comecei a conhecer um pouco do debate sobre as vivências de pessoas trans em Belém. Destaco a presença de Rafael porque encaro ele como um interlocutor fundamental que me introduziu em campo, permitindo-me acompanhar as ações da REPPAT e orientando-me sobre as questões relacionadas às transexualidades.

Desde a primeira entrevista² que realizei com Rafael Carmo nas dependências da UFPA, algumas questões foram levantadas e, aos poucos, definiram-se como temas relevantes para o desenvolvimento de minha pesquisa. Entre eles estava a questão da “prática do espaço” da cidade, seguindo as reflexões de Michel de Certeau (2014), e o racismo como uma constante na vivência de Rafael. A narrativa dele continha elementos que apontavam para nuances e especificidades sobre as experiências trans em Belém, bem como de outras localidades do país, como será abordado ao longo do texto.

Quanto a prática nos espaços de Belém, Rafael apontou as dificuldades de andar na rua sendo uma pessoa trans negra e, mais ainda, destacou a necessidade das pessoas trans serem vistas “em plena luz do dia”. Ou seja, não se tratava de qualquer prática do espaço da cidade, mas de uma prática voltada para uma “visibilidade” positiva das vivências trans, no cotidiano da cidade, nas ruas, supermercados, e não apenas como seres da noite – principalmente as mulheres trans e travestis, que têm as suas imagens quase sempre associadas com a prostituição (REIDEL, 2017). Essa relação com a prostituição, porém, não significa para os interlocutores da pesquisa um desmerecimento ou julgamento em relação a esta profissão. Pelo contrário, uma parte da luta dessas pessoas trans é para poder transitar pela cidade sem, com isso, passar por ataques transfóbicos³ das mais diversas formas, inclusive com o preconceito contra àquelas que trabalham com a prostituição.

Essas reflexões e direcionamentos iniciais foram se construindo e se consolidando ao longo da pesquisa de campo realizada entre dezembro de 2018 e início de 2020, anterior a chegada da pandemia de Covid-19 no Pará⁴. Nesse período, acompanhei a organização da Semana de Visibilidade Trans de 2019 e do II Piquenique Trans de 2020, ambos

² A entrevista foi realizada em novembro de 2018, no “Mirante do Rio”, bloco de aulas do Campus Básico da UFPA.

³ “Transfobia” é o nome dado aos atos de preconceito e violência contra as pessoas trans e travestis. Como define Jaqueline Jesus (2012, p. 29), transfobia significa: “[o] preconceito e/ou discriminação em função da identidade de gênero de pessoas transexuais ou travestis. Não confundir com homofobia”.

⁴ O primeiro caso de Covid-19 no Estado foi registrado no dia 18 de março de 2020. Até o dia 02 de agosto de 2022, eram 814.078 confirmados e 18.551 óbitos. Informações disponíveis em: <https://www.covid-19.pa.gov.br/#/>. Acesso em: 02 ago. 2022.

organizados pela REPPAT em alusão ao dia 29 de janeiro, Dia Nacional da Visibilidade Trans.

Essas informações iniciais têm como objetivo situar um pouco do contexto de campo no qual se insere o debate proposto neste texto. O recorte que proponho aqui tem como foco central a questão racial na pesquisa de campo, principalmente na relação pesquisador-interlocutor. Dito isso, é preciso destacar que, inicialmente, raça e racismo não eram questões que eu tivesse levado a campo como ponto de interesse de pesquisa. Foi aos poucos, nos diálogos principalmente com Rafael Carmo, que o tema da raça foi se desenhando no contexto etnográfico. Nas entrevistas com ele, cada vez mais direcionava meu olhar para a experiência racializada de Rafael enquanto homem trans negro, que diferia das pessoas trans não negras. Como ver-se-á mais adiante, fosse como mulher cis ou homem trans, o racismo, em suas diversas formas, estava presente na vivência de Rafael na cidade de Belém.

As narrativas de Rafael foram, assim, fazendo-me enveredar por leituras sobre a questão racial dentro e fora dos contextos nacional e local, para pensar as problemáticas por ele levantadas. As relações entre gênero e raça, por exemplo, direcionaram-me para leituras sobre interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) ao articular o entrecruzamento dessas categorias nas vivências das pessoas trans. Por outro lado, questões como a mestiçagem (GONZALEZ, 2020; MUNANGA, 2019) e a morenidade (CORRÊA, 1996; CONRADO; CAMPELO; RIBEIRO, 2013; NOLETO, 2018) no Brasil e em Belém, também foram fundamentais para construir uma reflexão que desse conta das questões de campo.

A vivência racial de Rafael por ele narrada a mim durante a pesquisa de campo, entretanto, para além de suscitar as questões raciais em sua experiência particular enquanto homem trans negro em Belém, fez-me refletir sobre a dimensão da racialidade na pesquisa antropológica, no que diz respeito ao lugar do antropólogo negro quando pesquisa também com pessoas negras (ABU-LUGHOD, 2018). Ao mesmo tempo em que eu refletia sobre a negritude e a transexualidade a partir de Rafael, passei também, enquanto homem negro *gay* cisgênero, a pensar sobre a questão racial na pesquisa de campo: no que a categoria raça pode implicar quando pesquisador e interlocutor da pesquisa são negros?

Na teoria antropológica é conhecido o debate dos chamados pós-modernos quanto a subjetividade do pesquisador em campo. Seguindo essa perspectiva, mas indo além dela, compreender meu lugar enquanto homem negro cis em campo, ou melhor, o lugar da questão racial na pesquisa de campo, principalmente a partir da interlocução com Rafael

Carmo, tornou-se uma reflexão com a qual passei a me envolver. A presença do pesquisador em campo (GEERTZ, 2017; CRAPANZANO, 2016) e, mais ainda, os “dilemas específicos com que se deparam” (ABU-LUGHOD, 2018, p. 194) antropólogas e antropólogos negros no desenvolvimento de pesquisas etnográficas são temas que irei abordar no decorrer deste texto. Diante disso, acredito que, como no caso que aqui exponho da raça como elemento de comunicação na relação pesquisador-interlocutor, há que se pensar nas diversas dimensões desse “encontro intersubjetivo” (ROCHA; ECKERT, 2013, p. 105) que ocorre em campo, quando se trata do atravessamento da negritude na etnografia.

Nesse sentido, três categorias serão centrais ao longo do texto: raça, transexualidade e cisgeneridade. Assumo aqui a posição de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2012) quando propõe que:

“raça” é não apenas uma categoria política necessária para organizar a resistência ao racismo no Brasil, mas é também categoria analítica indispensável: a única que revela que as discriminações e desigualdades que a noção brasileira de “cor” enseja são efetivamente raciais e não apenas de “classe”. (2012, p. 50).

Por trans e cisgênero, tomo como referência as definições de Jesus (2012, p. 14), para quem transgênero, ou trans, são “pessoas que não se identificam, em graus diferentes, com comportamentos e/ou papéis esperados do gênero que lhes foi determinado quando de seu nascimento”. Paralela a noção de transexualidade, está a de “cisgeneridade”, ou simplesmente “cis”, isto é, “as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído quando ao nascimento” (JESUS, 2012, p. 10). Ao longo do texto, essas categorias serão discutidas de acordo com a experiência de campo aqui descrita e analisada.

Nas seções a seguir, inicialmente farei uma discussão sobre essas três categorias no trabalho de campo que realizo em Belém; em seguida, trago a vivência de Rafael enquanto homem trans negro nesta cidade; por fim, abordo a questão racial na relação entre antropólogo e interlocutor. Esse trajeto do texto permite pensar, como conclusão, nas possibilidades de relações entre “outro-outro”, “objeto-objeto” ou “sujeito-sujeito” nas pesquisas científico-antropológicas quando atravessadas pela dimensão da raça.

Transexualidades, cisgeneridade e raça na pesquisa de campo

Como citei anteriormente, durante as atividades da Semana de Visibilidade Trans de 2019 e acompanhando as reuniões de organização ou mesmo da própria Rede, a

questão da identidade de gênero destacou-se como uma pauta central, em diversas dimensões. Esse debate sobre “assumir” a identidade de gênero, e as consequências sociais desta ação, permearam as rodas de conversa da Semana, como a ocorrida no dia 24 de janeiro de 2019, intitulada “Papéis de gênero: Um debate sobre Feminismo, Transmasculinidades, machismo e suas consequências”. O próprio ato-manifesto que a Rede realizou na tarde do dia 27 de janeiro de 2019 em frente ao Mercado de São Brás (uma área central de Belém) com o tema “Ser Trans é resistência. Minha identidade é um ato político”, também abordou a questão da identidade de gênero como algo fundamental para as pessoas trans.

Entretanto, nesses dois momentos que destaquei, um outro tema atravessou a discussão sobre a identidade de gênero: a questão da raça. Na roda de conversa, o tema da raça apareceu de modo geral, nas falas de uma das participantes, principalmente quanto as experiências das mulheres negras cis e trans. No ato-manifesto, a raça ganhou destaque em uma fala política de Rafael Carmo durante as intervenções que foram feitas ao longo da manifestação. Como eu pontuei em outro trabalho:

Rafael, assim como Isabella, fala em tom crítico sobre a falta de apoio de outros movimentos sociais no ato, como o próprio movimento negro. Diz que, por ser um homem trans negro, sente falta do movimento negro presente nas pautas trans (ele fala visivelmente emocionado). (GOMES, 2019, p. 67).

Na trajetória de Rafael, a questão da raça é central visto que ele, ao transicionar de gênero, passa de um corpo do desejo (lido como feminino) para um corpo do perigo (lido como masculino). A história de vida de Rafael, com isso, abre para uma reflexão sobre transexualidade e negritude, preconceito racial e transição de gênero como observa-se em sua narrativa:

Enquanto homem trans negro de periferia, eu passei a compreender o quanto meu corpo é visto com um estereótipo pejorativo e perigoso, quando percebi que isso era porque as pessoas estavam me lendo enquanto um homem negro, mas antes de ser visto assim, eu era visto como uma mulher negra. Então a experiência era outra, o assédio e invasão ao meu corpo era muito maior. De ambas as formas, nunca senti que tinha algum privilégio. (GOMES *et al*, 2020, p. 139).

Logo na primeira entrevista que realizei com Rafael, em outubro de 2018, a sua narrativa sobre os processos de autoidentificação enquanto pessoa trans, os conflitos vividos com a família, os preconceitos raciais sofridos por ele, fizeram-me sentir ainda mais próximo de sua experiência, pelo fato de eu ser um homem *gay* cis, que também vivenciava os conflitos raciais no cotidiano, por ser negro. O fato de eu ser um “negro de pele clara”, como define Sueli Carneiro (2011, p. 73), e Rafael ter pele mais retinta, não impede que a sociedade racista erre seus alvos, visto que “o policial nunca se engana, sejam esses jovens de pele mais clara ou mais escura”.

A primeira impressão de proximidade, entretanto, logo foi ganhando complexidade, com o tempo e contato com outras pessoas trans da Rede. Apesar de uma certa proximidade espacial, ou por compartilhar de uma mesma cultura de um modo geral, autores como Gilberto Velho (2004), José Guilherme Magnani (1996) e Roberto DaMatta (1978) ensinam que é preciso estranhar o próximo, quando se trata de fazer pesquisas antropológicas na cidade. Uma forma de estranhamento/distanciamento em relação às vivências trans tinha um nome, na época, bem incomum para mim: cisgeneridade. Com a pesquisa de campo e o diálogo com os interlocutores da pesquisa, fui compreendendo o lugar de privilégio enquanto pessoa cis, por exemplo, em meus trânsitos pela cidade, inclusive estando no lugar de pesquisador/antropólogo.

Para além dos processos necessários de distanciamento e estranhamento apontados por Velho (1989; 2004), em campo tenho lidado com um jogo constante entre o que parece familiar (nas vivências enquanto LGBT negro) e o que soa como fundamentalmente “estranho” (no sentido teórico-metodológico) nas experiências próprias das pessoas trans. A familiaridade e o estranhamento, então, parecem borrados, pelo menos no campo teórico, pois quando se trata de praticar as ruas da cidade com pessoas trans, é visível o incômodo/olhar dos transeuntes para as pessoas trans e não para mim, quando se trata da relação cis-transgeneridade. É em parte nesse sentido que os interlocutores entendem a cisgeneridade como um privilégio, diante de uma sociedade e cidade cis-hetero-normativa, como um “cis-tema” (VERGUEIRO, 2016).

Mas havia ainda a questão do racismo. Detenhamo-nos um pouco mais nela, a partir de algumas situações de campo: é dia 28 de setembro de 2019. Estou acessando minhas redes sociais na internet (*Facebook*) quando me deparo com imagens de Rafael Carmo com sinais de agressão. Além do susto, penso que recentemente, no mês de julho, ele passou pela tão sonhada cirurgia de mastectomia (retirada dos seios), estando ainda em processo de recuperação. Ao ler as informações, descubro que ele foi abordado por policiais de

forma violenta em uma rua no bairro do Guamá⁵, onde ele mora. A denúncia de Rafael é direta: transfobia e racismo.

Em matéria jornalística publicada no dia 27 de setembro de 2019, no portal de notícias Romanews⁶, intitulada “‘Truculência’: Homem trans denuncia agressão de policiais civis no Guamá”, Rafael e Isabella (sua companheira, mulher trans não negra) denunciam atos de violência policial sofridos por eles na Avenida Bernardo Sayão. O texto destaca principalmente as agressões contra Rafael. A reportagem enfatiza a questão da transfobia, entretanto, em um vídeo publicado em sua página no *Facebook*, no dia 28 de setembro, Rafael faz referência direta ao racismo por parte dos policiais. No vídeo ele narra a situação, similar as informações contidas na reportagem, porém em dado momento ele complementa:

Eu não entendia assim, o porquê de tanta violência... Assim, na verdade entender a gente diz que não entende, mas ficou nítido nisso tudo, nessa situação, foi primeiro a questão do racismo, né? Porque quando a Isabella tava sozinha com o amigo dela, não tinham policiais revistando. A partir do momento que eu cheguei, toda a situação começou a mudar. Toda a agressividade foi justamente sobre o corpo negro que estava... que era o meu, né? Então teve sim uma questão racial aí, a gente sabe.

Desde nossas primeiras conversas, Rafael chama a minha atenção para a questão racial em intersecção com a transexualidade. Entretanto, as situações vivenciadas e refletidas por Rafael parecem ser recorrentes nas experiências de outros homens trans negros. Bruno Santana (2019, p. 98), ao tratar sobre transexualidades masculinas negras, afirma que: “[é] evidente que nós, homens trans negros, acabamos vivenciando a passabilidade cis⁷ através do racismo”. E completa narrando algo muito próximo da problemática vivida por Rafael:

Embora ambos soframos em algum momento o machismo, a misoginia e a transfobia, o homem branco trans não vivenciará o racismo, ele não irá

⁵ É o bairro mais populoso de Belém, localizado nas margens do rio que lhe dá nome. Tem grande concentração de pessoas negras e é onde localiza-se a Universidade Federal do Pará.

⁶ Disponível em: <https://www.romanews.com.br/cidade/truculencia-homem-trans-denuncia-agressao-de-policiais-civis-no/55156/>. Acesso em: 04 mar. 2022.

⁷ Refere-se às pessoas trans que conseguem modificar seus corpos a ponto de as performances ficarem “iguais” a do gênero com o qual se identificam. Para algumas pessoas trans a passabilidade é uma questão de sobrevivência, na medida em que “passar-se” por cis significa a possibilidade de não sofrer violências.

experimentar ou perceber a sua passabilidade cis por que alguém o olhou como um potencial assaltante ou a polícia o parou em determinado contexto (SANTANA, 2019, p. 99).

Tomando as reflexões de Rafael e Santana como referência, podemos perceber como as transexualidades também são atravessadas pelas questões raciais, na medida em que essas experiências são interseccionais (CRENSHAW, 2002). Mesmo “cruzando” a linha do gênero (nesse caso do feminino para o masculino) o racismo permanece, como uma marca estrutural da experiência dessas pessoas. Como propõe Kimberle Crenshaw (2002, p. 10) “a interseccionalidade sugere que, na verdade, nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos”. As narrativas de Rafael e a reflexão de Santana demonstram como na vida cotidiana deles essas “sobreposições” de gênero e raça operam quando se trata das vivências de pessoas trans.

Essa sobreposição de opressões de que fala a autora ocorre em sociedades como a brasileira, que têm no racismo “um fato histórico fundador e figura estrutural” (PINHO, 2019, p. 107). Belém, cidade também constituída por grande número de pessoas negras, não fica distante desses cruzamentos. A experiência racial no país e nessa cidade em específico tem amplos estudos em áreas como as Ciências Sociais, principalmente dentro do contexto da cisgeneridade.

Abdias do Nascimento (2016, p. 75) já apontava uma distinção entre a mulher africana (usada para o trabalho) e a “mulata” (usada para fornicar) no imaginário racial da branquitude⁸, demonstrando que, entre outras questões, o “mulato” e o mestiço são “produtos do estupro da mulher africana pelo português”. Entre as consequências da mestiçagem, como uma ideologia de branqueamento da sociedade brasileira, está o uso do corpo de mulheres negras em momentos como o Carnaval. A mulher negra, ou noções como “mulata, doméstica e mãe preta” são analisadas dentro do contexto brasileiro de sexualização de seus corpos. Mariza Corrêa (1996, p. 40), por exemplo, ao discutir sobre a construção da “mulata” (termo complexo e problematizável) no Brasil, afirma que a “a mulata é puro corpo, ou sexo, não ‘engendrado’ socialmente”. Há, assim, um jogo social no qual a mulher negra é colocada, na relação cotidiano-carnaval: “[...] o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica” (GONZALEZ, 2020, p. 80).

⁸ Bento (2014, p. 25) define a branquitude como “traços da identidade racial do branco brasileiro a partir dos ideais sobre branqueamento”.

Se para a mulher negra cisgênero é legado o lugar da sensualidade ou da doméstica, para o homem negro, além do estereótipo racista da hipersexualização, há também a imagem do malandro “e se é malandro é ladrão” que é perseguido pela polícia, “logo tem que ser preso, naturalmente” (GONZALEZ, 2020, p. 78). Presos nessas “imagens de controle” (COLLINS, 2019, p. 35), ideologia criada pela branquitude, “a violência e o estigma da barbárie e selvageria se unem, assim, no espaço simbólico da representação da identidade masculina negra” (PINHO, 2019, p. 107). O homem negro cisgênero tem seu corpo e subjetividade amarrados no sistema racista criado pela sociedade branca brasileira, ora sexualizando-o, ora tornando “os sujeitos negros matáveis” (PINHO, 2018, p. 166). A branquitude com seus privilégios e “pactos narcísicos” é, em suma, a responsável pela “construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais” (BENTO, 2014, p. 26).

De um modo geral, é nesse cenário de desigualdades e assimetrias raciais que se dão as experiências de homens e mulheres trans negras. É interessante notar, entre outras questões que, no caso de homens trans negros, a “passabilidade” desejada por uma parte das pessoas trans pode ter um lado negativo. Quando se olha a partir da questão racial, um homem trans “passável” pode ser considerado perigoso, marginal, uma ameaça, de acordo com os estereótipos sociais que recaem sobre homens cis negros. O racismo, como é possível inferir, está presente na vida das pessoas trans sejam elas mulheres ou homens. Quando se trata de uma mulher trans/travesti, seu corpo é objetificado, sexualizado; se é um homem trans, é visto pelo estigma da marginalidade. Assim é possível concluir que, se “o gênero é a modalidade pela qual a raça é vivida” como afirma Osmundo Pinho (2019, p. 124), no caso de pessoas trans negras como Rafael, o racismo é a modalidade pela qual a transição de gênero é vivenciada.

Raça e transexualidade na vivência de Rafael Carmo em Belém

Se no contexto nacional a questão racial afeta as relações sociais tanto cis quanto transgênero, na cidade de Belém do Pará a situação não é diferente. Na verdade, como pontuei no início deste texto, foi a partir das narrativas de Rafael sobre sua vivência como homem trans negro em Belém que o recorte racial passou a ocupar minha mente. Nesta seção, assim, abordarei algumas análises sobre a racialidade cis negra em Belém para, em seguida, dialogar um pouco mais com as narrativas de Rafael sobre sua experiência de negritude trans nesta cidade paraense.

Historicamente, de acordo com Marley Silva e Benedito Carlos Barbosa (2020, p. 112), pelo menos desde a segunda metade do século XVIII, quando a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão foi criada em 1755, o comércio de pessoas negras escravizadas se estabeleceu de modo sistemático e se intensificou para Belém e São Luís, tornando a primeira, com isso, uma “cidade enegrecida”. Não somente em termos de números, os autores destacam a presença de pessoas negras em Belém nos mais diversos setores da sociedade da época, como nos âmbitos econômicos, artístico e religioso. Diante desses dados, não por acaso o censo do IBGE de 2010 constatou que 76,7 % da população do estado do Pará declarou-se negra (pretos e pardos⁹), destacando-se como o estado brasileiro com maior número de pessoas autodeclaradas negras.

Porém, assim como outros estados e cidades do território nacional, Belém também é atravessada pela ideologia do branqueamento, da mestiçagem (MUNANGA, 2019) ou, como caracterizam Mônica Conrado, Marilu Campelo e Alan Ribeiro (2015), pelo “paradigma da morenidade”. Nessa mesma linha de reflexão, Rafael Noletto (2018, p. 133) discute uma racializada “corporificação feminina de Belém” a partir dos concursos de *miss* nas festas juninas.

De acordo com Conrado, Campelo e Ribeiro (2015, p. 213), a presença dos negros no Pará, e especificamente na capital Belém, tem sido invisibilizada, “visto que ser moreno(a) é marca identitária local”. Além disso, há ainda o “‘mito indígena’ como presença marcante e (quase) exclusiva de/para a identidade amazônica”. Com esse processo de apagamento da presença negra no Pará e Amazônia, os autores tratam a questão como uma “identidade ‘sufocada’” por longo período dentro das análises acadêmicas. Isso, entretanto, não impediu que diversos bairros da cidade abrigassem negros e negras, tornando-se “espaços de população negra que acentuaram as novas formas de identidade negra na região, desenvolvendo o orgulho da negritude e a manutenção de seus valores culturais” (CONRADO; CAMPELO; RIBEIRO, 2015, p. 216). Criam-se, assim, “territórios da negritude” que, com a expansão urbana da cidade, são lugares nos quais “o ideal de morenidade perde lugar para o ideal da negritude” (CONRADO; CAMPELO; RIBEIRO, 2015, p. 217). Ainda assim, diante de uma estrutura social nacional e local racista, Conrado, Campelo e Ribeiro (2015, p. 221) consideram, criticamente, que “ser moreno torna-se a possibilidade de inserção na

⁹ É preciso considerar aqui críticas como a de João Pacheco de Oliveira (1997) à noção de “pardo” nos Censos do IBGE como uma forma de apagamento das identidades indígenas no Brasil.

sociedade, mediante um pacto silencioso e perverso: eu nego minha cor e você finge que não me vê”.

No contexto dos concursos de *miss* de quadrilhas juninas, Noleto (2018) observa que há “metáforas sensoriais” utilizadas tanto para descrever as *misses* (como Mulata/Morena Cheirosa) quanto para descrever Belém como “cidade morena”:

Não é possível conhecê-la nem saber nada a seu respeito sem antes degustá-la em seus sabores, senti-la em seus cheiros, molhar-se em suas chuvas, viver a cidade como uma experiência dos sentidos. Mais do que isso, é necessário entender que Belém é uma cidade produzida a partir de um feminino racializado que a faz “morena cheirosa”, unificando sob uma mesma denominação os sentidos da visão que enxerga a raça e do olfato que capta o aroma. Nesta lógica, Belém é uma cidade-mulher, referida sempre no feminino, que parece personificada em cada rosto “moreno” (ou “caboclo”?) das jovens mulheres que transitam pelas ruas. Há um entendimento generificado de Belém que a torna faceira e misteriosa, fixando-lhe características que só podem ser compreendidas em termos que dizem algo acerca de feminilidades. (2018, p. 144).

Essas metáforas sobre a cidade de Belém, fixadas em questões sensoriais/sensuais e racializadas, levam a compreender que, como afirma Noleto (2018, p. 144), “existe uma ideia de ato sexual subjacente às metáforas gustativas que a definem: Belém é para ser comida”. A interpretação do autor nos leva a pensar em toda uma construção social e histórica sobre os corpos negros de homens e, neste caso específico, de mulheres negras, como sempre sexualizados. No caso de Belém, Noleto (2018, p. 145) pontua ainda que, sendo uma “terra de não brancos”, a capital do Pará é também atravessada pela figura do “caboclo”, “esses seres híbridos, difusos, que não são nem grupo racial específico, nem um aglomerado étnico”. Não entrarei aqui no debate sobre o “caboclo” na perspectiva local, já muito bem abordada em Carmen Izabel Rodrigues (2006). Destaco, unicamente, que tanto Noleto (2018) quanto Conrado, Campelo e Ribeiro (2015) consideram que a figura do “caboclo” por diversos momentos serviu para eclipsar a construção de uma identidade cultural negra no Pará, até mesmo na Amazônia.

Quando se trata do âmbito da (tran)sexualidade, alguns estudos realizados em Belém demonstram as relações com os espaços da cidade. É possível vislumbrar sexualidade e cidade em pesquisas como as de Peter Fry (1982) sobre a homossexualidade masculina nos cultos afro-religiosos, passando pelo estudo inicial de Telma Gonçalves (1989) sobre representações e preconceitos contra homossexuais em Belém. Uma prática do espaço, apesar de o termo não ser utilizado, pode ser encontrada na pesquisa de Izabela

Souza (1998) sobre *drag queens* em Belém. Neste trabalho lugares como a Praça da República e o bairro do Reduto, no centro da cidade, figuram como locais de encontro e lazer.

Mais recentemente, as pesquisas de Milton Silva Filho e Carmen Izabel Rodrigues (2012) sobre a sociabilidade LGBT em Belém, apontam também o centro da cidade como local de sociabilidade desses grupos, porém estendendo para outros lugares e bairros da cidade, como Guamá, Marambaia, Cremação, entre outros. Não se pode esquecer que é na Praça da República que ocorre uma das manifestações LGBT mais conhecidas da cidade, a Festa da Chiquita¹⁰ (SILVA FILHO, 2012). No que diz respeito especificamente às vivências de pessoas trans em Belém, Amadeu Lima de Deus (2017) analisou as biografias de mulheres trans e travestis “veteranas” como parte da paisagem de Belém. Em pesquisa sobre a REPPAT (GOMES, 2019), apesar de não direcionar meu trabalho para a cidade, abordei o uso de espaços, como o Mercado de São Brás, pelos militantes da Rede.

É claro que os trabalhos referidos não esgotam a variedade de pesquisas urbanas em Belém. O que quero demonstrar é um pouco das reflexões sobre o contexto urbano da cidade, principalmente na relação com as (tran)sexualidades. Na perspectiva de Flávio Silveira (2016):

Belém portanto como *locus* do vivido emerge como um dos *axis mundi* da experiência amazônica com seus conflitos e arranjos com a natureza (a floresta; a fauna; os igarapés, os rios-mares; as ilhas, por exemplo) e com os grupos humanos (indígenas, negros, brancos, asiáticos, caboclos) num espaço friccionado porque dado na zona de contato que é a cidade. Nestes termos os seus ímpetos de expansão de fronteiras estão marcados por um intenso diálogo com os rios, nutrindo-se das florestas, mas, por vezes, em oposição a ambos. (2016, p. 86).

É nessa cidade de “espaço friccionado”, com assimetrias raciais e lugares de trânsito e sociabilidades LGBT’s por vezes bem demarcados, que Rafael Carmo transita de gênero sendo uma pessoa negra e eu o conheço a partir da pesquisa de campo. Nas práticas do espaço da cidade feitas por Rafael, tanto a transexualidade quanto a negritude trazem

¹⁰ Homenagem de pessoas LGBT à Nossa Senhora de Nazaré iniciada em 1978. A Festa da Chiquita ocorre na Praça da República após à Trasladação, na noite do sábado, que antecede a procissão do Círio no segundo domingo de outubro.

problemáticas para sua vivência urbana em Belém, ora configurada como transfobia, ora como racismo, ora sobrepondo de maneira interseccional ambas as opressões.

Na trajetória de Rafael, ele narra que começou a entender sobre a questão racial (e também sobre a transexualidade) em sua vida quando teve contato com a universidade:

Porque antes da universidade eu... tipo, eu nunca tinha parado pra pensar, sabe?, que algumas coisas que eu passava era por conta da minha cor ou não, eu nunca tinha pensado né, de que forma as pessoas me enxergavam, o que era ser negro né; então a universidade me trouxe esse reconhecimento de identidade social que eu tenho hoje, de me reconhecer enquanto negro, do que é ser um corpo negro na sociedade, o que ser um corpo trans na sociedade. (Rafael Carmo, Entrevista, 2018).

Além dessa compreensão e autoidentificação como pessoa trans negra, a partir de estudos e contato com debates sobre esses temas nos espaços da universidade, Rafael também sente na pele o que é ser um homem (cis ou trans) negro numa sociedade estruturalmente racista como a brasileira, da qual Belém é parte. O episódio que descrevi anteriormente sobre a violência policial sofrida por ele é apenas o ápice cruel (a violência física!) que homens e mulheres negras estão sujeitos a sofrer. Entretanto, há diversas formas de racismo (e transfobia) pelas quais Rafael passa cotidianamente na cidade, inclusive dentro da própria universidade:

Quando eu saio com a Isabella, a Isabella também é trans, então a gente percebe muito esses olhares né, a gente sente um incômodo muito grande, não é sempre que a gente tá com paciência pra aturar certas coisas, sabe?, xingamento na rua e tal; às vezes a gente rebate, mas é muito difícil. Mas... e aí ainda tem a questão de que eu sou negro né, ainda é mais um tipo de opressão que eu sofro, porque, apesar de ser homem trans e tal, mas na cabeça de muitas pessoas, as pessoas já me leem como se eu fosse cis, mas eu continuo sendo um homem negro né. Então, como eu sou um homem negro, eu já.. já tive, assim... já passei por questões de ataques racistas mesmo, tipo de andar na rua e as pessoas falaram do meu cabelo, entendeu?, de eu tá na rua e as pessoas estarem nas paradas de ônibus e segurarem as suas bolsas, porque eu chego na parada de ônibus as pessoas pensam que eu vou roubar, entendeu? Ou até mesmo de tentar aqui na UFPA e não conseguir, entendeu?, de ser parado na porta da UFPA várias vezes, porque, como eu venho de bicicleta, aí várias vezes já aconteceu de pedirem meu documento, de perguntarem pra onde eu tava indo né, e de não me deixarem entrar e só me deixarem entrar depois acompanhado com outro menino que também é trans, mas ele é branco e ele falou que tava comigo e que a gente ia, sei lá, assistir aula, entendeu? E de vez em quando os meus amigos passam por isso, a gente as vezes marca reunião aqui na UFPA, mas assim... algumas pessoas

às vezes são barradas, teve homens trans que já foram barrados, porque tão dentro desse estereótipo, ou é negro, e pra eles negro é ladrão, né, eles leem como ladrão, ou... muitos são tatuados e por ser tatuados, já pensam que é ladrão da mesma forma, como aconteceu com um amigo nosso, ele foi barrado de entrar aqui. (Rafael Carmo, Entrevista, 2018).

Diante destes relatos, não é difícil concluir que a vivência das transexualidades na capital paraense não é experiência fácil, principalmente quando se trata de pessoas trans negras. As narrativas de Rafael nos falam de uma prática da cidade atravessada por momentos racistas, como olhares preconceituosos, medos causados nas pessoas pelos estereótipos que elas têm em relação a homens negros, proibição de entrar em determinados espaços pela cor de sua pele. Assim sendo, Rafael acredita que:

Ser uma pessoa transexual em Belém não é algo muito fácil, como não é em todo Brasil. Mas, assim, aqui as pessoas, diferente de alguns Estados do Brasil, aqui as pessoas elas... elas ainda são muito transfóbicas sim, entendeu?, as pessoas aqui elas são racistas, bastante racistas ainda também e... então, é como se a gente, os nossos corpos trans em Belém, a gente só ... o nosso lugar fosse a noite, sabe?, eu vejo muito isso e quando a gente se reúne, assim, a gente normalmente marca as reuniões de dia e o impacto disso é que a gente vê nos olhares das pessoas, que elas não estão acostumadas a ver um grupo de pessoas trans, sabe?, reunido em plena luz do dia, conversando, trocando ideia, articulando, é... se organizando, sabe?, a gente nota muito os olhares. (Rafael Carmo, Entrevista, 2018).

Em uma outra perspectiva, a questão racial aparece, ainda, pelo viés da branquitude, quando Rafael aponta que o padrão de corpo que se espera de um homem trans, passa também pelo ideal da branquitude. O corpo branco masculino, assim, sendo um referencial de beleza para alguns homens trans negros, como um modelo ou lugar no qual se deve chegar.

A gente quando a gente é trans, a gente obrigatoriamente é... as pessoas querem que a gente seja sarado, que a gente siga um padrão cis, sabe?, branco!, (*aqui fala sério, veemente*) que a gente obrigatória... e muito meninos se cobram isso, sabe?, muito meninos se cobram e adoecem por se cobrar isso. (Rafael Carmo, Entrevista, 2018).

O que pretendi até aqui foi demonstrar como a vivência da transexualidade masculina de Rafael em Belém do Pará é também atravessada pela “experiência vivida” (FANON,

2008, p. 103) como pessoa negra. Quando vi Rafael pela primeira vez no evento dentro da universidade, suas falas exerceram sobre mim um impacto em duplo sentido: primeiro, pela questão trans, até aquele momento algo pouco conhecido por mim; em segundo lugar, a questão racial que se apresentava, na medida em que eu tinha em minha frente, em uma mesa de debate, um homem trans que, além disso, era também negro, igual a mim. São as consequências ou questões em torno desse impacto em específico que movem a escrita deste texto.

Pesquisa de campo e questão racial ou: quando o antropólogo é um “objeto em meio a outros objetos”

Como venho demonstrando ao longo do texto, a questão racial na pesquisa de campo com pessoas trans em Belém foi se constituindo aos poucos, principalmente com a interlocução de Rafael Carmo. Em entrevista ou em nossas conversas, o tema da negritude vez ou outra retornava. Principalmente nas conversas informais, Rafael e eu falávamos sobre as situações pelas quais já tínhamos passado por sermos homens negros, ele trans e eu cis. Entretanto, foi somente com o episódio de violência policial sofrido por ele que diversas questões começaram a rondar minha mente, me fazendo refletir sobre a raça na pesquisa de campo. “E se fosse comigo?” “E se eu estivesse com ele na hora do ocorrido, seria também agredido?”. Rafael é negro assim como eu também sou. Eu também já passei por abordagens truculentas da polícia, mas não com a gravidade da vivenciada por ele. Sendo assim, qual a distância entre mim e meu interlocutor? Não sou eu um outro como o outro? Até onde é possível “estranhar” o outro quando a raça nos atravessa a ambos?

Os questionamentos e reflexões que esta situação me levou a ter exigiram de mim recorrer à teoria antropológica e aos materiais que havia lido ao logo da formação em Ciências Sociais/Antropologia. É recorrente no processo de formação como antropólogo ouvir ou ler sobre como o campo de pesquisa levanta questões teórico-metodológicas para o pesquisador que esteja atento com, pelo menos, olhos e ouvidos treinados para isso (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006). No contexto específico do urbano, da cidade, como pontuei anteriormente, trata-se de tentar “estranhar” ou “exoticizar” o familiar, como uma forma metodológica de desenvolver a pesquisa dentro das expectativas de objetividade que o conhecimento científico nos exige. Velho (2004) já mostrou como essa “premissa” de que distância é igual à objetividade é questionável ou inconsistente. Sabemos que nas Ciências Sociais, e na Antropologia mais diretamente, um pesquisador em campo jamais passa despercebido ou deve se iludir com ideias de pura objetividade.

Desde as definições de Bronislaw Malinowski (2018) sobre como o etnógrafo deve se comportar em campo, até os questionamentos e revisões (GEERTZ, 2014; CRAPANZANO, 2016) ocorridas a partir de sua proposta, o lugar do pesquisador em campo tem sido debatido ora situando sua subjetividade na relação com os interlocutores, ora pensando dimensões como a de “ser afetado” no trabalho de campo (FAVRET-SAADA, 2005; GOLDMAN, 2003). Entretanto, pelo menos em minha trajetória de formação, quase nunca a dimensão da negritude em campo foi tematizada¹¹. Talvez porque, como afirma Bruno Rodrigo Domingues (2018, p. 306) “a produção da antropologia [ainda] tem uma cor que não é preta”. Mesmo os chamados pós-modernos não tomaram esse tema como ponto de reflexão (bem como o ponto de vista feminista), como critica posteriormente Lila Abu-Lughod (2018). No Brasil, autoras como Luena Pereira (2020) e Ana Clara Damásio (2021) avançaram no debate sobre o lugar da negritude em campo, criticando a construção de alteridades internas por parte da Antropologia nacional.

Durante a pesquisa de campo, como já mencionei, apesar de a raça estar presente desde o meu primeiro contato com Rafael, talvez tenha sido apenas quando ele sofreu agressão policial e eu vi e ouvi seus relatos pelas redes sociais digitais, que essa questão de fato me atingiu de maneira cortante. A questão racial estava mais do que posta no processo da pesquisa de campo. Mais do que isso, os medos, dores e situações raciais narradas e sofridas por Rafael também diziam respeito a mim. Com algum espanto, mas movido pela curiosidade intelectual, eu me compreendia como um “objeto em meio a outros objetos” (FANON, 2008).

Recorri a literatura com qual tive contato. De pronto, a noção do “ser afetado” me chamava a atenção, mas ainda assim com alguma desconfiança, visto que em Favret-Saada (2005), a dimensão do “afetar” estava em um contexto de feitiçaria. Apesar disso, algo da reflexão da autora me interessava, quando diz que deixar-se ser afetado pelo campo não tem a ver com empatia, mas sim com uma forma de “comunicação específica” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 159): “uma comunicação sempre involuntária e desprovida de intencionalidade, e que pode ser verbal ou não”. A ideia de uma comunicação não intencional me remeteu a algumas conversas informais que tive com Rafael ao longo da pesquisa sobre a questão racial. Quando tratávamos do assunto, havia sempre um entendimento mútuo sobre o racismo e os problemas sofridos por “nós”, pessoas negras,

¹¹ É sintomático para mim o fato de, no meu percurso formativo no curso de Ciências Sociais da UFPA, apenas em uma disciplina do doutorado uma autora como Lélia Gonzalez tenha aparecido na matriz curricular do curso.

em uma sociedade como a brasileira. Nessas conversas, não havia o objetivo de entender o que ele pensava sobre raça e racismo, mas o tema dos diálogos nos atravessava a ambos, me/nos “afetava”.

É preciso dizer que, durante as caminhadas que fizemos juntos pela cidade, no período anterior a pandemia da Covid-19, em nenhum momento passamos por situações que tenhamos identificado como racistas, ou pelo menos nunca falamos nesses termos. Nos trânsitos pelas ruas, em praças ou nos deslocamentos em ônibus, eram comuns alguns olhares, mas, principalmente quando estávamos acompanhados de Isabella, esses olhares eram atribuídos a ela. Como em um dia em que caminhávamos próximo da praça da República, no centro de Belém:

Rafael e Isabella dão-se as mãos e caminham juntos. Eu vou próximo de Isabella. Mais olhares. No alto de uma pequena escada, um menino olha de maneira fixa para os dois enquanto passam. Uma mulher, provavelmente sua mãe, também fica olhando para os dois. Por onde passam, eles chamam a atenção de outras pessoas. Rafael um homem negro, de cabelos com tranças. Isabella uma mulher branca, com o cabelo meio ruivo.

Já próximo ao final da praça, Isabella me pergunta para onde estou indo. Digo que estou caminhando com eles, que faz parte da minha pesquisa. Eles riem. É que vou ao shopping. Falo da caminhada como uma forma de observar o cotidiano deles e comento sobre os olhares que percebi, diferente do dia que caminhei apenas com Rafael. Isabella logo responde: “É por minha causa”. Rafael fala de Renata [outra mulher trans] também, e completa dizendo que isso tem a ver com a passabilidade. “Se eu não fosse um homem hormonizado, talvez não fosse assim”. (DIÁRIO DE CAMPO, 2019).

Apesar disso, para mim era quase impossível desconsiderar o que via e sentia em campo ou fingir que, de fato, essas situações não me afetavam. Ser negro e identificar-me com o “outro” em campo fez-me tão vulnerável quanto ele quando foi agredido. Por mais que em campo haja uma relação pesquisador-interlocutor, com suas relações de poder e hierarquia, “fora do campo”, do contexto da pesquisa, somos apenas homens negros, com toda a carga racial que isso significa. Esse fato fez com que não fosse fácil para mim e Rafael “jogar a Grande Divisão” entre o “eu” e o “outro” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 157). Se, por um lado, a cisgeneridade é um fator real de distanciamento entre mim e Rafael, por outro, a negritude no trabalho de campo nos aproxima como um tipo de comunicação involuntária entre antropólogo e interlocutor. Diante disso, talvez seja possível pensar com Goldman (2003) em um “devir-nativo”, no qual “ele é o que eu sou parcial e incompletamente (e vice-versa, é claro)” (GOLDMAN, 2003, p. 463). Diferente

de Domingues (2018, p. 297), homem negro que na pesquisa de campo “estava sendo lido enquanto uma pessoa branca”, eu, por outro lado, me enxergava e entendia tão negro quanto meu interlocutor.

É Abu-Lughod (2018, p. 194) quem alerta para como “feministas e mestiços/as”, em suas práticas antropológicas, “deslocam as fronteiras entre si e o outro”, analisando como essa distinção nasce da forma ocidental de tratar os não-ocidentais, com “o estudo do outro não-ocidental pelo eu ocidental” (p. 195). Para a autora, tanto para feminista quanto para mestiços/as¹², há um “bloqueio na habilidade de assumir confortavelmente o eu da antropologia”, na medida em que “o eu está dividido, preso na intersecção de sistemas de diferença”, daí a importância de refletir sobre a posicionalidade do/a antropólogo/a. Abu-Lughod formula, assim, uma questão fundamental para a discussão que proponho neste texto: “O que acontece quando o ‘outro’ estudado por antropólogos/as é simultaneamente construído, ao menos em parte, como um eu?”

A construção desse “outro” na pesquisa antropológica no Brasil já foi densamente criticada por autoras como Pereira (2020) e Damásio (2021). Se, por um lado, esse “outro” é definido a partir das invasões coloniais das quais a Antropologia é herdeira, no contexto brasileiro cria-se uma divisão entre um “nós, antropólogos” e os “outros” indígenas, negros, camponeses etc. Com um maior acesso de pessoas negras à universidade, especificamente nos cursos de Antropologia, essa divisão passa a ser questionada na medida em que “somos ‘os outros’ da nação” (PEREIRA, 2020, p. 09). As pesquisas derivadas dos questionamentos criados por pesquisadoras e pesquisadores negros e negros têm contribuído, assim, para redefinirmos “as fronteiras dos ‘Outros’ internos” (DAMÁSIO, 2021, p. 93).

O que está em jogo aqui, entre outras questões, é justamente essa relação “eu-outro”, bem como as dimensões de subjetividade e objetividade em campo. Entretanto, como assinala Grada Kilomba (2019), os mitos de objetividade e neutralidade do conhecimento são criações das pessoas brancas que, entre outras coisas, servem como forma de desqualificar e oprimir as pesquisas e reflexões realizadas por pessoas negras. Se, por longo tempo, fomos tratados como “*Outras/os inferior*”, numa “posição de objetificação” e “lugar de ‘Outridade’” (KILOMBA, 2019, p. 50-51), como não se sentir no lugar do outro quando esse outro é negro como eu? É possível manter

¹² Utilizo aqui o termo de acordo com o pensamento da autora. É conhecida a complexidade desta noção no Brasil, como bem explicita Munanga (2019).

“distanciamento”, “estranhamento”, “objetividade”, “neutralidade” quando se é um outro entre outros?

Acredito que não haja respostas prontas para esses questionamentos. O que me propus neste trabalho foi levantar essas questões de campo, pensando o lugar da negritude na relação pesquisador-interlocutor dentro do contexto da Antropologia Urbana. Ser negro em um campo de pesquisa com pessoas negras suscita questões de alguma maneira ainda pouco exploradas na literatura antropológica, como aponta Abu-Lughod (2018). Há assim uma “pessoalidade fracionada” do antropólogo em campo, quando representar o outro passa por sabe-lo similar a si mesmo. E não somente pela via de uma comunicação no plano do inconsciente, como propõe Claude Lévi-Strauss (2015, p. 26, grifos do autor), quando afirma que “ele [o inconsciente] nos põe em coincidência com formas de atividade que são ao mesmo tempo *nossas* e *outras*”. Como compreendendo a problemática aqui abordada, trata-se também de uma comunicação no plano da corporalidade negra, corpo este que é “veículo de expressão e de resistência sociocultural, mas também de opressão e negação” (GOMES, 2020, p. 29); em um contexto estruturalmente racista, no qual antropólogo e interlocutor estão sujeitos ou vulneráveis a situações de violência (inclusive física), seja dentro ou fora do trabalho de campo. Ser negro no trabalho de campo com pessoas negras, assim, parece muito mais aproximar do que distanciar na relação eu-outro, ou melhor, talvez se trate, em uma medida ainda por ser compreendida, de uma relação “outro-outro” ou “sujeito-sujeito”, para ainda usar o clássico e problemático vocabulário científico-antropológico.

Considerações finais

A discussão proposta neste texto nasceu do atravessamento da questão racial na relação antropólogo-interlocutor durante o trabalho de campo com pessoas trans da Rede Paraense de Pessoas Trans (REPPAT), principalmente a partir do diálogo com um homem trans negro, Rafael Carmo. Se, no âmbito do gênero e da sexualidade deparei-me com as vivências trans, em grande medida diversas da minha experiência como homem gay cis; no contexto da raça, o contato com Rafael despertou-me questionamentos quanto a racialidade na pesquisa de campo. Em outras palavras, levou-me a refletir sobre a minha postura enquanto antropólogo negro em campo diante de violências racistas sofridas por um interlocutor da pesquisa.

Mais do que encontrar respostas, o que me moveu foi o interesse em levantar esse debate, visto que, como aponta Abu-Lughod (2018), a racialidade do antropólogo em

campo pode trazer compreensões outras sobre a produção do conhecimento antropológico, bem como em questões relacionadas à dicotomia fundante entre o “eu” e o “outro”. Trabalhando no contexto da Antropologia Urbana, as reflexões sobre “proximidade”, “distanciamento”, “estranhar o familiar” já têm amplo debate em autores como Velho e DaMatta, entretanto, acredito que a questão racial traz outros elementos para esse debate. É preciso repensar a construção das alteridades internas para que possamos estabelecer cada vez “diálogos horizontais” que reconheçam os interlocutores de pesquisa como sujeitos (CRUZ, 2017).

Não se pode esquecer que a Antropologia, bem como outras áreas do conhecimento, enquanto disciplina acadêmica, foi construída dentro desse “espaço *branco* onde o privilégio de fala tem sido negado para pessoas *negras*” (KILOMBA, 2019, p. 50, grifos da autora). Isso pode nos levar a compreender que ainda há muito a ser questionado a partir das experiências de pessoas negras dentro das universidades, principalmente no campo antropológico. Sair do lugar de “objeto” e deslocar meu corpo negro¹³, real e metaforicamente, rumo ao “centro acadêmico” exige pensar-se não mais como um “corpo impróprio” ou “fora do lugar” (KILOMBA, 2019, p. 50). Pelo contrário, esse movimento pode e deve ter outro objetivo. Como afirma Zélia Amador de Deus (2019, p. 34, grifo da autora): “essa deve ser a resposta fundamental da proposta de negros na Universidade: **enegrecer** o espaço acadêmico”. Que este texto seja parte desse necessário enegrecimento.

Referências

ABU-LUGHOD, Lila. A escrita contra a cultura. *Revista Equatorial*, Natal, v. 5, n. 8, p. 193-226, jan/jun, 2018.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Raça e Racismo. In: ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020. p. 23-58.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 25-58.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir,

¹³ Penso aqui nas horas passadas dentro de ônibus no trajeto da “minha” periferia em Belém para a Universidade e vice-versa, coletivos esses frequentemente lotados por outros estudantes ou trabalhadoras e trabalhadores (em sua maioria negras e negros). Ainda me questiono no que toda essa “experiência vivida do negro” (FANON, 2008, p. 117), normalmente excluída enquanto material para reflexão sobre a produção do conhecimento, pode ter a ver com a construção de um saber antropológico?

escrever. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo, Editora UNESP, 2006. p. 17-35

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CERTEAU, Michel. Caminhas pela cidade. In: CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 157-177.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONRADO, Mônica; CAMPELO, Marilu; RIBEIRO, Alan. Metáforas da cor: Morenidade e Territórios da Negritude nas construções de identidades negras na Amazônia paraense. *Afro-Ásia*, n. 51, p. 213-246, 2015.

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, v. 6, n. 7, p. 35-50, 1996.

CRAPANZANO, Vincent. O dilema de Hermes: o disfarce da subversão na descrição etnográfica. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George (orgs). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016. p. 91-124.

CRENSHAW, Kimberle. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero, 2002. Disponível em: <https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberlecrenshaw.pdf>. Acesso em: 04 mar. 2022.

CRUZ, Felipe S. M. Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade. *Revista de estudos e pesquisas sobre a América*, v. 11, n. 2, p. 93-108, 2017.

DAMÁSIO, Ana Clara. Como pode o “Outro” narrar? Considerações sobre viver, fazer e escrever na Antropologia. *PÓS*, v. 16, n. 1, p. 72-99, 2021.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter “anthropological blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35

DEUS, Amadeu Lima de. “Somos veteranas!”: As experiências do tempo vivido a partir das narrativas e das memórias de mulheres travestis e transexuais. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Pará, 2017.

DEUS, Zélia Amador de. *Ananse tecendo teias na diáspora: uma narrativa de resistência e luta das herdeiras e herdeiros de Ananse*. Belém: Secult/PA, 2019.

DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho. Negro na universidade, branco no trabalho de campo: reflexões sobre representação e desigualdade racial na academia. *Cadernos de campo*, São Paulo, v. 27, n.1, p. 295-308, 2018 (p. 295-309).

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, n. 13, p. 155-161, 2005.

FRY, Peter. *Para Inglês Ver*: identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1982.

GEERTZ, Clifford. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: GEERTZ, Clifford. *O saber local*: novos ensaios em antropologia interpretativa. 14 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014. p. 60-74.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2017.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, v. 46, n. 2, p. 445-276, 2003.

GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz*: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GOMES, Gleidson Wirllen Bezerra. “*Vivência de Resistência*”: a Rede Paraense de Pessoas Trans na luta por visibilidade e direitos em Belém – Pará. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, 2019.

GOMES, et al. Autobiografias de pessoas trans em Belém, Pará, Amazônia: narrativas e transições na cidade. In: RIBEIRO, et al. *Potência das periferias*. 1ª ed. Rio de Janeiro: EDUNIperiferias, 2020. p. 122-155.

GONÇALVES, Telma A. *Homossexualidade – representações, preconceito e discriminação em Belém*. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, PA, 1989.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*: ensaios, intervenções e diálogos/ organização Flávia Rios, Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75-93.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Raça, cor e pobreza no Brasil. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 47-78.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre a população transgênero*: conceitos e termos. Brasília: Autor, 2012.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2015. p. 09-44

MAGNANI, José Guilherme C. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: MAGNANI, José Guilherme C.; TORRES, Lilian de Lucca (orgs.). *Na*

Metrópole: textos de Antropologia urbana. Edusp: São Paulo, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução: Tema, método e objetivo desta pesquisa. In: MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Ubu Editora, 2018. p. 55-84.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

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

NOLETO, Rafael da Silva. Cor de jambo e outros matizes amazônicos: sobre a abolição da mulata e o advento da morena cheirosa nas festas juninas de Belém. *Mana*, v. 24, n. 2, p. 132-173, 2018.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pardos, Mestiços ou Caboclos: os índios nos Censos Nacionais no Brasil (1872-1980). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 3, n. 6, p. 61-84, out. 1997.

PEREIRA, Luena. Alteridade e Raça Entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. *Revista De Antropologia*, v. 63, n. 2, p. 1-14, 2020.

PINHO, Osmundo. O sacrifício de Orfeu: masculinidades negras no contexto da antinegitude em Salvador. In: CAETANO, Marcio; SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da (Orgs.). *De guri a cabra-macho*: masculinidades no Brasil. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018. p. 146-173.

PINHO, Osmundo. O corpo do homem negro e a guerra dos sexos no Brasil. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019. p. 105-130.

REIDEL, Marina. Identidades trans: onde estamos? Para onde vamos? In: FERRARI, Anderson; CASTRO, Roney Polato de (Orgs.). *Diversidade sexuais e de gêneros*: desafios e potencialidades de um campo de pesquisa e conhecimento. Campinas-SP: Pontes Editores, 2017. p. 117-134.

ROCHA, Ana L. C. da.; ECKERT, Cornélia. Questões em torno do uso de relatos e narrativas biográficas na experiência etnográfica. In: *Etnografia da Duração*: antropologia das memórias coletivas em coleções etnográficas. Porto Alegre: Marcavísal, 2013. p. 105-128.

RODRIGUES, Carmen Izabel. Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença. *Novos Cadernos NAEA*. v. 9, n. 1, p. 119-130, jun. 2006.

SANTANA, Bruno. Pensando as transmasculinidades negras. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (Orgs.). *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019. p. 95-104.

SILVA FILHO, Milton Ribeiro da; RODRIGUES, Carmem Izabel. Na rua, na praça, na boate. *Ponto Urbe* [Online], n. 11, p. 1-21, 2012.

SILVA FILHO, Milton Ribeiro da. A Filha da Chiquita Bacana: uma etnografia da Festa da Chiquita em Belém do Pará. *36º Encontro Anual da ANPOCS*, 2012, Águas de Lindóia-SP. Anais eletrônicos... Águas de Lindóia: ANPOCS, 2012.

SILVA, Marley Antonia Silva da; BARBOSA, Benedito Carlos Costa. A “cidade enegrecida”: escravizados na Belém do Grão-Pará colonial. *Revista De Estudos Brasileños*, v. 7, n. 14, p. 109-122, 2020.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. As dinâmicas das paisagens de Belém (PA): memórias, ruínas e imaginários no mundo urbano. In: ANDRADE, Rubens (org.). *Amazônia, cidade e jardins: anatomia urbana e identidades paisagísticas*. Rio de Janeiro: Paisagens Híbridas: Escola de Belas Artes: UFRJ, 2016. p. 75-122.

SOUZA, Izabela Jatene de. “Tribos Urbanas” em Belém: dragqueens – rainhas ou dragões? Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Belém. UFPA, 1998.

VELHO, Gilberto. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. p. 121-132

VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação de Mestrado (Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal do Bahia, 2016.

Agradecimentos

Agradeço aos amigos Sílvia Sousa e Vinícius Machado pela leitura e sugestões ao primeiro manuscrito deste texto. Agradeço também ao professor Flávio Leonel Abreu da Silveira, meu orientador, e às professoras Mônica Conrado Prates e Luísa Dantas pelas contribuições diversas ao longo da escrita.

Financiamento

Artigo escrito no processo de pesquisa de doutoramento, com bolsa concedida pela CAPES.

Recebido em 28 de março de 2022

Aceito em 09 de agosto de 2022