

## **Suicídio e masculinidades: Reflexões sobre a dialética da vida e morte de homens negros**

**Paulo Vitor Palma Navasconi<sup>1</sup>**

**Resumo:** Este artigo é fruto de reflexões que realizo desde a minha dissertação de mestrado, na qual discuto de que modo a literatura sobre suicídio tem abordado este fenômeno em relação a jovens LGBTTI, questionando se os marcadores de raça, gênero e sexualidade são acionados nessas discussões e de que forma são discutidos. Além disso, as reflexões que realizo, neste artigo, também estão conectadas com vivências, estudos e reflexões que venho desenvolvendo sobre suicídio, violência e masculinidades. Neste sentido, o objetivo deste texto é refletir sobre o quanto as estruturas de poder, centralizadas na ideia patriarcal, corroboram o adoecimento e passam a ser um fator de risco para o fenômeno do suicídio, sobretudo, de corpos negros. Entende-se que as masculinidades são construtos sociais, políticos, complexos e localizados, hierarquicamente, em um regime de gênero, deste modo, precisamos rejeitar formas óbvias de essencialismo e dicotomização, posto que o fenômeno das masculinidades, por mais universal que seja, apresenta particularidades, bem como singularidades no modo de ser e estar. Sendo assim, essencializar nada mais é do que uma ferramenta ideológica de desumanização. Diante desta relação: violência, masculinidades e suicídio é imprescindível compreender o impacto dos determinantes sociais em saúde, uma vez que são diferenças nas condições e nas oportunidades de vida que podem gerar desigualdades que são injustas e evitáveis. Logo, falar do fenômeno do suicídio na população negra e, aqui, em especial, de adolescentes e jovens negros, não raro, o que se verifica é o apagamento e o silenciamento dessas identidades, afinal, qual é o valor dessas vidas em uma sociedade que ainda resiste em reconhecer o racismo? Deseja-se que as pessoas permaneçam vivas, não que elas possam ter uma vida que não lhes faça desejar a morte, a preocupação está muito mais em que elas não se matem do que nelas terem uma vida que seja digna de ser vivida. Deste modo, é de suma importância compreendermos que noções como masculinidades, suicídio e sofrimento possuem um código de endereçamento postal, composto por, no mínimo, as categorias de gênero, masculinidades, classe, territorialidade, raça, etnia, dentre outras, afinal, a vulnerabilidade é constituída pela interação entre o contexto social, cultural, político, econômico e ambiental.

**Palavras-chave:** Masculinidades; Suicídio; Racismo.

---

<sup>1</sup> Psicólogo, membro do coletivo Yalodê-Badá e do Núcleo de Estudos Interdisciplinar Afro-Brasileiro da UEM (NEIAB). Graduado pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestre e Doutor em Subjetividade e práticas sociais na contemporaneidade pela Universidade Estadual de Maringá.

*Quem eu sou?  
Eu sou homem?  
Um corpo errado?  
Um corpo doente?  
Um corpo silenciado?  
Eu sou uma decepção?  
Talvez eu seja um corpo que sobrevive.  
Talvez apenas um corpo incompreendido.  
Talvez para alguns um corpo obra das trevas.  
Talvez um corpo que se encontra na invisibilidade?  
Talvez um corpo errado dentro de um corpo que sobrevive?  
Afinal, o que eu sou?*

Como muitos corpos, cresci em um ambiente no qual ser homem era sinônimo de força, dureza, de luta e, sobretudo, de apagamento dos sentimentos e emoções. Afinal, sentir era algo que não deveria existir para nós homens, pois homem de verdade, falocêntrico, masculino e patriarcal, era rude e duro. Mas eu não conseguia me enxergar desta forma. Talvez meu corpo tenha sido um corpo falho. Logo, uma decepção.

No meio desse redemoinho, eu cresci. Cresci clandestino, acreditando que este corpo era um corpo doente, e que a vida tinha me feito doente. Tentei escapar de um mundo em que me via desadaptado e incompreendido. E, nisto, o sentimento de não pertencimento, de vazio e de ser um peso se fazia presente.

No entanto, não queria me sentir um peso. Por vezes, rejeitei este sentimento e tentei ocupar e vestir as armaduras de um *cistema*<sup>2</sup> que moldava a ideia de uma masculinidade hegemônica, logo, tentei ser duro e viril. Mas, quanto mais eu tentava vestir essa armadura, mais eu feria este corpo. Mais doente este corpo ficava e, consequentemente, mais machucado se tornava. O interessante é que, por mais que essa armadura, aparentemente, não tenha sido feito para mim, eu a vestia.

Com o tempo, fui percebendo que, nos ambientes dos quais eu estava imerso para ser amado, olhado e, sobretudo, respeitado, eu precisava dessa armadura. No entanto, vestir e me apropriar dessa armadura era me autoflagelar, bem como me silenciar, me apagar e, como consequência, deixar de existir.

---

<sup>2</sup> Utilizo “cistema” ao invés de sistema como forma de apontar que a cisnormatividade constitui um eixo de naturalização dos modos de organização e regulação do gênero que é atravessado e regulado pelos marcadores de raça e classe que se encontram imersos nas relações de poder e saber, determinando e validando certos corpos e narrativas em detrimento de outras.

Certa vez, escutei: “A vida é como uma linha, pois nascemos, vivemos e morremos. Ou seja, vivemos para morrer”. Tentei questionar a pessoa dizendo: “Mas, durante essa linha, existem acontecimentos”. E a pessoa apenas me respondeu: “Sim, mas o resultado final é que, a cada minuto, estamos mais próximos do nosso fim”.

A conversa tomou outros rumos, mas fiquei com isso na cabeça. Relembrei de uma criança, de seu sorriso faceiro, mas que, por de trás daquele sorriso, havia dor, medo e solidão. Medo da vida. Medo do que poderia acontecer com este corpo. Medo do que poderia acontecer a cada instante. Talvez medo de morrer e não poder ser quem eu gostaria de ser.

Por exemplo, ir para a escola, estar em espaços de recreação, como parquinhos públicos, ou simplesmente estar na rua era sinônimo de ambivalência, afinal, eu desejava estar ali, eu gostaria de ser amado, respeitado e desejado, mas, ao mesmo tempo, estar ali era ter que vestir uma armadura que fazia com que meu corpo sangrasse cada vez mais.

Afinal, para que eu pudesse ser visualizado como um corpo certo, era preciso que eu me silenciasse para me adequar a norma saudável da masculinidade, ou seja, era preciso que eu: sentasse igual homem, falasse igual homem, vestisse igual homem, brincasse igual homem, chorasse igual homem, comesse igual homem e assim por diante.

Mas, ainda assim, aquela criança continuou vivendo, por vezes, assumindo e vestindo essa armadura, outrora subvertendo e inventando outras realidades para que pudesse, minimamente, viver em paz, entretanto, a paz tornava-se presente, na maioria das vezes, apenas em suas mentiras e mundos paralelos. Afinal, a vida real era dura e cruel, tal como era solicitado que eu fosse.

Conforme fui crescendo, o sentimento de não pertencimento se fazia mais presente, a cobrança interna e externa para performar uma masculinidade dita hegemônica era constante. No entanto, para suportar essa realidade fui criando uma casca e me tornando cascudo por fora e, por dentro, mais mole fui ficando, logo o vazio, a solidão, o retraimento, o apagamento e a anulação foram me constituindo.

Internalizei que, para ser respeitado, era preciso que eu fosse violento, agressivo, e duro. Mas, conforme performava essa realidade, mais o desejo da morte se fazia presente. Hoje, é compreensível que, em determinados momentos de minha existência, eu não quis acabar com a minha própria vida, e sim acabar com o sofrimento que se fazia presente nela.

Por que eu começo este texto com este preâmbulo? Infelizmente, essa história, apesar de apresentar singularidades, não se restringe, apenas, ao meu corpo. Afinal, uma

pessoa é um ser social, uma síntese de múltiplas determinações sociais, culturais, econômicas, políticas, ambientais, psicológicas, raciais, de gênero etc., logo, utilizo deste recurso para iniciar o meu diálogo com você que está, neste momento, lendo este texto para pensar, junto comigo, em como as construções ideológicas acerca das masculinidades também podem ser criações de mal-estar e de adoecimento, e, aqui em específico, um fator de risco para o comportamento suicida. Em síntese, neste texto, proponho discutir o quanto as estruturas de poder, centralizadas na ideia falocêntrica e patriarcal, corroboram o adoecimento e passam a ser um fator de risco para o fenômeno do suicídio, sobretudo, de corpos negros.

### **Masculinidades e Violências**

*Se o Estado usa a violência policial para solucionar problemas, há a mensagem de que a violência também pode ser usada para resolver problemas em outras esferas como os relacionamentos.*

Angela Davis

Optei pelo tema da violência posto que, ao pensar em minha constituição, imediatamente, penso no quanto o meu corpo e os corpos negros foram, e são, constituídos sob o viés da violência. Friso que, neste texto, quando me refiro à violência, não estou sinalizando os tipos mais explícitos que conhecemos, como as guerras, terrorismo e a violência física que faz jorrar sangue. A violência que me refiro é um tipo de violência silenciosa, porém não menos gritante.

Após a assinatura da Lei Áurea, por mais que, legalmente, famílias negras ex-escravizadas fossem livres, não houve qualquer tipo de suporte por parte do governo monárquico para subsidiar uma vida de forma digna para aquelas pessoas. Essa omissão continuou na república. Muitos permaneceram nas mesmas fazendas, ainda em condições sub-humanas, e aqueles que buscaram as cidades encontraram o medo, preconceito, falta de oportunidades e, conseqüentemente, corpos fadados a violência.

Neste circuito de pensamento, pode-se afirmar que este corpo não possui individualidade e nem interioridade, isto é, a pessoa não é vista porque os outros já a conhecem em virtude de concepções pré-formadas em relação ao seu grupo. O diferente é reduzido. Daí a generalização: todos são uma ameaça em potencial. A pessoa somente se torna humano no momento que é reconhecido pelo outro.

A pessoa só é humano na medida em que ela quer se impor a outra pessoa, a fim de ser reconhecida. Enquanto ela não é efetivamente reconhecida pelo outro, é este outro que permanece o tema da sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que depende seu valor e sua realidade humana [...] 'A operação unilateral seria inútil, porque o que deve acontecer só pode se efetivar pela ação dos dois' (FANON, 2008, p. 180-181).

No entanto, o reconhecimento supõe reciprocidade, mas, no sistema colonial, a reciprocidade é inviável, inexistente e impraticável. Posto que sou um corpo negro e, por isso, passo a ser considerado mais um objeto no reino das coisas. Não possuo humanidade. Em regra, invisibilidade significa ausência, incapacidade, falta de poder, todavia, conforme aponta o professor Bernardino-Costa (2016), as coisas não são tão simples assim, a invisibilidade pode ser estrategicamente utilizada como uma posição de poder.

A noção de reconhecimento ou até mesmo a falta dele ocorre a partir de um contexto no qual se estrutura pela lógica da raça, por exemplo, pessoas brancas são reconhecidas em virtude da branquitude, no entanto, não pensadas em termos raciais, afinal, as relações raciais são um problema do outro, pois o que é humano, logo, universal, é o corpo branco.

Isto significa que, dentro desta lógica construída pelos brancos, haverá uma alternativa para o progresso e elevação de status para as pessoas negras: “a autonegação da sua negritude [...]. Em outras palavras, a internalização – epidermização – da inferioridade envolve o reconhecimento da pessoa como branca” (GOLDBERG, 1996, p. 185, apud BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 514).

A partir desta lógica, há um processo em que o corpo negro epidermiza o sistema de representação do branco, procurando imitá-lo.

Se o homem negro era invisibilizado pelos estereótipos e reduzido ao silêncio e à não-existência, principalmente porque internalizava estes estereótipos, cabia ao negro se afirmar. Esta afirmação, como um ato político, consistirá em tornar o invisível visível. Significa a afirmação do corpo negro como uma agência de intervenção política e intelectual (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 514).

É pelo olhar branco que o corpo negro é esvaziado de resistência e remetido à zona do não-ser. Pelo processo de epidermização da inferioridade, o corpo negro procura embranquecer.

Aqui, a noção de corpo ganha total sentido, uma vez que somente a partir do corpo é que podemos nos posicionar no mundo: ouvir, falar, sentir o gosto do alimento, cheirar, sentir o tato das coisas, nos relacionar com os outros e, principalmente, pensar. O corpo, portanto, como parte de um projeto político, precisa ser afirmado, precisa tornar-se visível, precisa recuperar sua resistência ontológica (BERNARDINO-COSTA 2016).

Um corpo nunca é um corpo por si mesmo, mas um corpo vivo, um corpo que age entre coisas e outros corpos, um corpo visto pelos outros. Isto poderia parecer que um corpo visto pelos outros seria visto como um objeto, como uma coisa, mas este não é o caso. Um corpo como uma coisa, como pura corporalidade, é sem vida; é um cadáver no mundo (GORDON, 1999, p. 35).

Aimé Césaire (2020), em seu discurso sobre o colonialismo, afirma que a colonização trabalha para descivilizar o colonizado. Sendo assim, olhar para o fenômeno das masculinidades, desconsiderando temas como racismo, desigualdade e exclusão, é perpetuar com a violência colonial, bem como com a lógica de homogeneidade. Afinal, o que é a categoria homem? Quando digo “corpo negro” ou “homem negro” de qual homem ou de quais homens negros estou falando?

Uma vez que há diversos modos subjetivos de ser e exercer o que chamamos de masculinidade(s), pois estes modos que estruturam a nossa identidade, atitudes e comportamentos são construídos e reconstruídos sócio culturalmente, compreender um fenômeno tão complexo pela ótica da universalização e do essencialismo é uma estratégia necessária para a manutenção da voz, da história e da identidade única, em outras palavras:

Essa universalização impõe dificuldades de se trabalhar com a masculinidade, que varia de contexto para contexto, sendo, portanto, múltipla, apesar das permanências e hegemonias. Assim, sobrevêm a preocupação em desfazer noções abstratas de “homem” enquanto identidade única, a-histórica e essencialista, para pensar a masculinidade como diversidade no bojo da historicidade de suas inter-relações, rastreando-a como múltipla, mutante e diferenciada no plano das configurações de práticas, prescrições, representações e subjetivações (MATOS, 2001, p. 48).

Logo, se as masculinidades passam a ser compreendidas como construtos sociais, políticos, complexos e localizados hierarquicamente em um regime de gênero, precisamos rejeitar formas óbvias de essencialismo e dicotomização, posto que o fenômeno das masculinidades, por mais universal que seja, apresenta particularidades, bem como singularidades em modo de ser e estar.

Essencializar nada mais é do que uma ferramenta ideológica de desumanização. Neste sentido, pode-se dizer que há um caráter nas sociedades ocidentais que tem enraizado, tanto nas consciências dos dominados como nas dos dominadores, sofisticados mecanismos automáticos de controle e submissão, que dispensam os instrumentos que permitem a negociação propriamente grupal (MOORE, 2007).

Como é o caso da sociedade brasileira que, de modo geral, considera-se pacífica e ordeira, justamente pelo fato de não levar em conta os diversos tipos de desigualdades, o racismo, a intolerância, a corrupção e o sexismo como formas de

violências. Com isso, a produção de discursos sobre a própria violência é violenta, já que ignora que o lugar efetivo de sua produção é a estrutura social (CHAUÍ, 2000).

Se tais violências, no Brasil, são estruturais, as discussões a respeito delas necessitam ser centrais na constituição das masculinidades, haja vista que, neste cenário de violência, os mais diversos corpos de homens negros são lidos como uma ameaça e corpos de mulheres negras ou são hipersexualizados ou tratados como mucamas.

Essas representações estereotipadas carregadas de preconceito, ainda hoje, estão presentes na mídia no nosso país. Somos a maior parte da população carcerária, 67,1% dos presos, menos de 20% dos estudantes em cursos superior e com os menores salários, chegando à diferença de 57% (IBGE, 2019). Portanto, pensar a violência institucional é pensar na autorização estatal para que determinados corpos sejam construídos sob e pela violência e autorizar que instituições e órgãos sociais lidem com estes corpos de maneira violenta, brutal e cruel.

Cabe pontuar: até que ponto a ética da vida contempla os corpos negros? Haja vista que, a partir do momento em que sou reduzido ao meu corpo, à minha pele, músculo e, conseqüentemente, ao meu órgão genital, estou sendo violentado e automaticamente é retirado a minha possibilidade de existência e de humanidade, posto que não sou humano, mas um objeto, um pênis ou um estímulo de gozo ou de mão de obra para o outro (branco).

Mas, afinal, o que isto tem a ver com masculinidade(s)? Representar e visualizar corpos de homens negros apenas como um objeto é corroborar uma lógica violenta, em outras palavras, os significados das masculinidades racializadas na modernidade são construídos em associação com a produção contestada da representação sobre o corpo negro e sobre este como fonte, matriz ou lócus da própria identidade do homem negro e dos fundamentos transcendentais de sua presumida subjetividade (PINHO, 2015), neste sentido, tais representações acabam por naturalizar e fixar-se no imaginário social. Por

exemplo, a representação pornográfica do corpo do homem negro que revela e esconde a animalidade, repulsão, mórbida, selvageria e a fascinação.

Portanto, quando se aciona certas imagens de pessoas negras, no caso, de homens negros, cis ou trans, acaba-se automaticamente ativando outras imagens e outras representações sociais e estas imagens e representações encontram-se pautadas em relações assimétricas, de desigualdade social, e repletas de preconceito e violências.

### **Da concupiscência ao horror**

No decorrer do processo histórico e de ocidentalização, as masculinidades negras tornaram-se alvo de preocupações por parte da branquitude, principalmente por parte de intelectuais das mais diversas áreas do pensamento social, posto que a masculinidade negra se encontrava, e ainda encontra-se, associada ao perigo, à ameaça, ao exotismo, à violência, ao estranho, dentre outros sinônimos, com isto, passa ser necessário estudá-la, dissecá-la e, conseqüentemente, aprisioná-la, para melhor compreensão e contenção.

De acordo com Friedman (2001), desde que os europeus fizeram os primeiros contatos com o continente africano, o pênis negro tornou-se o ponto de referência das relações que seriam estabelecidas, a partir daí, entre homens negros e brancos, assim sendo, o pênis negro foi medido, pesado e dissecado por diferentes cientistas, sendo guardado em recipientes com formol e exibido por toda Europa, causando, ao mesmo tempo, espanto e desejo.

Se há séculos passados o homem negro era objeto de horror, mas por de trás deste horror haveria um desejo, mesmo que reprimido, pode-se afirmar que, atualmente, esta ambivalência ainda se encontra presente em nossas relações interpessoais?

Talvez podemos dizer que sim, posto que esta ambivalência (*Desejo-Repugnância*) reverbera até os dias atuais, quando dispositivos sociais tendem a

visualizar corpos de homens negros como um pênis/objeto ambulante, haja vista que nossa inteligência foi avaliada pela branquitude na proporção inversa do tamanho do nosso pênis e, como resultado, nos objetificam, animalizam e nos retiram toda e qualquer possibilidade de humanidade.

Como afirma Fanon (2008), o homem negro não é um homem, uma vez que, no imaginário ocidental, o homem negro não é um *homem*, mas sim um negro e, como tal, não tem sexualidade, este negro tem sexo e, desde o processo de colonização, fora descrito como algo que se assemelhava a um animal em contraste com o homem branco.

A construção das masculinidades negras, enquanto sinônimo de um animal, é perceptível e representada nos mais diferentes contextos, tais como no saber científico, na literatura, telejornais, jornais, rede sociais, propagandas etc. Além da animalização do macro-falo, o homem negro também é alvo do Estado e dos seus aparatos de controle e “bem-estar”, tais como os dispositivos de segurança (polícia) e os dispositivos da saúde e campos *psis* (Medicina, Psicologia e Psiquiatria).

Por exemplo, nos hospícios, hoje, hospitais psiquiátricos e casas de recuperação, há um predomínio de corpos negros imersos e submersos em um local onde a dinâmica que se faz presente é da lógica do morto e vivo. Local esse que corrobora e intensifica a animalização dos corpos dos homens negros e, sobretudo, a despersonalização. Afinal, não é uma vida, não é uma pessoa, é simplesmente um corpo negro. A exemplo, podemos recorrer a Lima Barreto em cemitério dos vivos.

Tiram-nos a roupa que trazemos e dão-nos uma outra, só capaz de cobrir a nudez, e nem chinelos ou tamancos nos dão. Da outra vez que lá estive me deram essa peça do vestuário que me é hoje indispensável. Desta vez, não. (...). Deram-me uma caneca de mate e, logo em seguida, ainda dia claro, atiraram-me sobre um colchão de capim com uma manta pobre, muito conhecida de toda a nossa pobreza e miséria. (BARRETO, 2004, p.19-20).

Portanto, quando estudamos e falamos sobre masculinidades negras, não devemos entendê-la ou enquadrá-la enquanto uma categoria única e fixa, e sim como

uma categoria múltipla e composta por diferentes fatores que inter cruzam com a categoria de masculinidades. É preciso, e necessário, descentralizar conhecimentos monocategóricos e, para isto, podemos acionar o conceito de “*imagens em controle*” de (COLLINS, 2009; CONRADO; RIBEIRO, 2017) no qual este instrumento conceitual possibilita compreendermos e discutirmos as representações sociais atribuídas a população negra, ou seja, imagens de controle referem-se a um instrumento conceitual que abriga metodologicamente os conceitos de representação social, estereótipo ou de estigma (CONRADO; RIBEIRO, 2017).

Collins (2009) utiliza o conceito de imagens de controle para falar de representações no mundo em que a representação das mulheres negras ainda está associada à subalternização, à subserviência e à hipersexualização.

Por exemplo, a hipermasculinidade frequentemente atribuída aos homens negros reflete crenças sobre o seu apetite sexual excessivo. Ironicamente, o apetite sexual excessivo de Jezebel a masculiniza porque seu desejo sexual é exatamente como o desejo de um homem [...] em um contexto onde as mulheres femininas são aquelas que permanecem submissas, mesmo que apropriadamente em uma paquera com os homens, mulheres cuja agressão sexual se assemelha a dos homens se tornam estigmatizadas (COLLINS, 2009, p. 100).

Quando se aciona certas imagens de pessoas negras, no caso de homens negros, acaba-se automaticamente ativando outras imagens e outras representações sociais, estas imagens e representações encontram-se pautadas em relações assimétricas de desigualdade social e repletas de preconceito e violências. Como, por exemplo, quando se verifica que os estudos sobre suicídio, violência, gênero, sexualidades e raça abordam a população LGBTTI negra sob um único viés – biologização, exotificação e erotismo (NAVASCONI, 2019).

Neste contexto, um dos caminhos de construção da compreensão das masculinidades negras, segundo Conrado e Ribeiro (2017), é a partir dos estudos

feministas negros, haja vista que os estudos feministas negros vêm criticando o universalismo e a naturalização de inúmeras categorias, tais como mulher e homem.

Deste modo, entender masculinidades é entender este fenômeno enquanto um processo em constante transformação, Connell (2000) afirma que masculinidades são processos de configurações da prática que não devem ser vistas como equivalentes de homem, haja vista que masculinidades são processos, e não grupos de pessoas, bem como falar sobre masculinidades é também falar de lugares e posicionalidades de privilégio sejam eles simbólicos ou materiais, posto que ocupar o lugar ou transitar pela masculinidade recai privilégios divididos do patriarcalismo.

Além disto, entender masculinidades enquanto um processo é entendê-la de modo contextual, política e categórica, ou seja, não há um único modo de masculinidades, mas sim masculinidades hegemônicas, como ser: branco, heterossexual, classe média alta, ocidental e há masculinidades em sobreposição a estas, como: as masculinidades marginalizadas que são subordinadas as masculinidades hegemônicas seriam aquelas masculinidades identificadas entre negros, gays, não brancos, transexuais. No entanto, é de suma importância compreender tanto as masculinidades hegemônicas quanto as não hegemônicas enquanto categorias e posições relacionais, e não de modo hierárquico.

Hooks (2004) registra que a virilidade, hipermasculinidade, truculência, hiperssexualização e o anti-intelectualismo obscurantista completam um modelo de homem negro agressivo, materialista e incapaz, este modelo vigora no imaginário social, bem como no modo de socialização do homem negro, sendo assim, para este homem negro ser legítimo, deve ser truculento, agressivo e minimizar a importância da educação escolar.

Ainda sobre a representação social do homem negro como agressivo e violento, Davis (2016), em *Mulheres, Raça e Classe*, também aborda as representações sociais do homem negro como instintivo e violento. Segundo a autora, esta

representação encontra-se diretamente associada à imagem das mulheres negras como promíscuas.

De acordo com Conrado e Ribeiro (2017), no Brasil, Nina Rodrigues, apoiada nas teorias da degenerescência das raças, bem como na inferioridade de tipos raciais, teorizou sobre a mulher negra e sobre o homem negro, posto que segundo o autora “a sensualidade do negro pode atingir então às raias quase das perversões sexuais mórbidas. A excitação genésica da clássica mulata brasileira não pode de ser considerada um tipo anormal” (RODRIGUES, 1933, p. 153, apud CONRADO E RIBEIRO, 2017, p. 89).

Infelizmente, esta representação social ainda se encontra presente, prevalece a visão dominante colonial, como afirma Fanon (2008), em que o negro teria uma “potência sexual alucinante” (p. 131) e de que o negro é fixado no genital, ou de que fixaram-no neste local, pois se não é o comprimento do pênis, no caso do homem negro, é a potência sexual que atinge o branco e assim, novamente, verifica-se a biologização do homem negro.

Ser negro é ser o corpo negro e, fundamentalmente, é ser um corpo para o trabalho e um corpo sexuado, logo encontra-se decomposto ou fragmentado em partes: a pele, as marcas corporais da raça (cabelo, feições, odores), os músculos ou força física, o sexo, genitalizado dimorficamente como o pênis, símbolo falocrático do plus de sensualidade que o negro representaria e que, ironicamente, significa sua recondução ao reino dos fetiches animados pelo olhar branco (PINHO, 2004).

Nota-se que a masculinidade se encontra num processo de ambivalência. Por hora, é marginalizada, outrora, é exaltada, todavia, esta exaltação, na maioria das vezes, tem local, tempo e duração, de modo que, discursivamente, fomos construídos como ativos e potencias sexuais, mas esta exaltação precisa acontecer em um beco sem saída, o mais escuro possível, ou seja, mais longe da civilização (sem olhares de seus pares da

branquitude) e automaticamente, não raro, a exaltação levar o tempo do gozo, isto é, de uma ejaculação qualquer.

Em contrapartida a noção inata de virilidade, pode-se afirmar que a virilidade não é um dom ou algo que se encontra no corpo associando a biologia, mas sim fabricada. Posto que diversos tipos de masculinidades coexistem e são produzidas simultaneamente. No entanto, a categoria de masculinidade é perpassada por diferentes fatores. Um deles diz respeito à raça, em outras palavras, a história das pessoas é racializada e a raça é relacionada ao espaço. Os corpos de homens e mulheres negros/as são muito sexualizados. A raça é sexualizada e a sexualidade é racializada (BARNARD, 2004; SULLIVAN, 2003). As categorias raça, sexualidade, classe e gênero não existem independentes, elas operam como sistemas interligados (BARNARD, 2004).

Em nível de exemplificação, trabalho com grupos de apoio e oficinas terapêuticas com adolescentes negros e, nas intervenções e dinâmicas que realizo, costumo solicitar, em dado momento, para que todas as pessoas presentes naquele espaço fiquem em silêncio e, lentamente, fechem seus olhos. Neste momento, realizo algumas perguntas disparadoras: Ao escutar tais palavras qual é a primeira imagem que vem a mente? Homossexualidade?! Casal?! Afeto?! Violência?! Gay?! Pornografia?! Agressividade?! Homem?! Corpo?! Etc. Faço estas e outras perguntas justamente para instigar, nas pessoas presentes, quais imagens acionamos quando escutamos, por exemplo, o termo homossexualidade. Como resultado das minhas experiências, dificilmente as pessoas negras são acionadas nestes momentos, exceto quando se refere às questões da subalternidade, pobreza e violências.

Nesta perspectiva, pode-se afirmar que as masculinidades negras se encontram pautadas num círculo muito restrito, ou seja, por hora, encontram-se relacionadas à mercadoria-consumo-desejo-sexual, outrora, a anulação-ameaça-medo-horror-violência. Em ambas as dicotomias, nota-se a retirada de uma possível humanidade e afetividade, afinal, estes “pseudos-humanos” corresponderiam à classe da animalidade e objetal,

posto que, na medida em que as pessoas negras são coisificados, retira-se toda e qualquer possibilidade de humanidade, bem como de afeto destas pessoas, pois se delimitam as relações a uma função sexual ou uma função respaldada em violência e agressividade.

Júnior e Jesus (2015) afirmam que os corpos homossexuais negros sofrem uma intersecção de opressões sociais ao passo que, além de ser negro e vítima de racismo implícito e explícito, será discriminado por ser simultaneamente homossexual, pois diverge daquele papel bem definido, hipermasculinizado que a sociedade lhe impõe consubstancialmente.

Costumo dizer: se não entendemos como funciona as amarras do racismo, não é raro voltarmos contra nós mesmos. Ou seja, nosso corpo passa ser o foco, o objeto do ódio e, assim, vamos nos destruindo. Mas essa destruição, infelizmente, não é produto ou oriundo do sujeito. Morremos por falta de amor, de lugar e de olhar. Nos é retirado do lugar da humanidade, e isso é violento. É desumano. Nos arrastam, nos torturam, nos algemam, nos perfuram, nos agridem psiquicamente ou/e fisicamente. Como afirma Isildinha Baptista Nogueira (1998), somos invisíveis; quando somos visíveis, somos a exceção. Em síntese, muitos de nós apenas deseja e quer existir, ser pessoa respeitada e amada. Pois bem (...)

*Quem cabe e quem não cabe na categoria humano?  
Quem pode habitar o Estado-nação?*

Kaique Augusto Batista dos Santos, encontrado morto no centro de São Paulo, em janeiro de 2014, onde teve repercussão nacional pela forma enigmática que sucedeu seu óbito – Suicídio? Ou homicídio? Embora haja controversas sobre a causa da sua morte, a questão que coloco se refere à intersecção de violências em que Kaique e outras pessoas LGBTTIIs negras, aqui, em especial homens negros cis e trans, vivenciam todos os dias pelo simples fato de serem destoantes do que a heteronormatividade,

heterossexualidade compulsória e a branquitude sinalizam como modos de subjetivação, norma e padrão de ser e estar numa relação social.

### **A urgência de tornar-se existente vidas, corpos e modos de subjetividades invisibilizados**

*Não quero morrer, não; quero outra vida.*  
Lima Barreto

Costumo utilizar a expressão “tornar-se existente”, justamente, para demarcar que certas realidades, culturas, vidas e até mesmo formas e modos de morrer se estruturaram e se moldam pela invisibilidade, ou seja, há enquadramentos que apagam vidas fazendo com que certas vidas tenham pouco valor e, conseqüentemente, passem a configurar a categoria de vidas que pouco importam. Talvez, aqui, a primeira lição que precisaremos aprender é a de que: não, nem todas as vidas importam. Isto é, nem todas as vidas foram construídas para serem amadas, cuidadas, amparadas, respeitadas; para serem vidas vivíveis, uma vez que há vidas que são vidas vivíveis e há vidas que são vidas matáveis. Vidas de pouco ou sem valor. Portanto (...) sabemos onde dói, mas poucos conseguem enxergar? Será que de fato nós existimos? (NAVASCONI, 2019).

Por exemplo, no que diz respeito à morte, uma vez que, em nossa sociedade, em geral, a morte é vista como um tabu, logo, as pessoas não gostam e não querem ouvir falar sobre a morte, com isso, verifica-se um mecanismo de manutenção da vida a qualquer custo. Não se fala sobre o morrer, e sim vende-se a vida a todo custo. Mas qual vida? Qual vida que importa? Qual vida é visualizada como uma vida que deve ser cuidada, visualizada, amparada e amada?

Se formos pensar no que diz respeito à morte voluntária, o problema torna-se ainda maior. Pois numa sociedade que não quer saber da morte e busca escondê-la a todo custo para impedir que ela aconteça, alguém que deseja ou tenta tirar,

voluntariamente, a própria vida é demarcado como uma pessoa “louca” ou qualquer outro adjetivo similar. Assim, passa-se a construir dispositivos e ferramentas para tentar, minimamente, compreender e desmistificar o fenômeno da morte voluntária. Segundo a literatura especializada, a morte voluntária é um fenômeno de múltiplas determinações e vem aumentando em todo o mundo, exigindo, assim, que várias áreas do conhecimento se dediquem a sua compreensão (NAVASCONI, 2019).

Conforme a literatura pontua, o suicídio estaria associado aos fatores econômicos, políticos, sociais, culturais, psicológicos e biológicos (NAVASCONI, 2019). Assim, não é um problema individual, de exclusividade daquele/a que escolhe se matar, mas é um problema da sociedade, preocupante não só pelos efeitos sobre a pessoa que o comete, mas também pelas consequências psicológicas, sociais e econômicas.

Segundo as estimativas da Organização Mundial da Saúde (OMS) feitas para o ano de 2012, a taxa de suicídio foi de 800 mil mortes, o que corresponde a 11,4 por 100 mil habitantes por ano – 15,0 para homens e 8,0 para mulheres (OMS, 2012). Em números absolutos, o Brasil é o oitavo país em classificação do número de suicídios (BRASIL, 2016).

De acordo com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, organizado por Samira Bueno e Renato Sérgio de Lima (2021), o número de suicídios no Brasil, em 2020, foi de 12.895, com variação de apenas 0,4% em relação a 2019, quando foram registrados 12.745 casos. Os estados que apresentaram maior número, repetindo o ano anterior, foram São Paulo, Minas Gerais e Porto Alegre respectivamente. A tendência, no país, é de alta: em 2012, foram 6.905 casos. Segundo o Ministério da Saúde (2021), entre 2010 e 2019, ocorreram, no Brasil, 112.230 mortes por suicídio com um aumento de 43% no número anual de mortes, de 9.454 em 2010, para 13.523 em 2019.

Desde a publicação do livro “O suicídio” de Durkheim (1897/2005), existe um percentual de que homens morrem mais por suicídios de que mulheres, “a aptidão das

mulheres para a morte voluntário está longe de ser superior ou equivalente à do homem do que se infere que o suicídio é uma manifestação *essencialmente* masculina” (grifos do autor, p, 47).

Já discutimos o perigo de análises que explicam fenômenos sociais a partir de uma compreensão essencialista, segundo Durkheim (2005), bem como a literatura especializada, essa prevalência pode estar relacionada ao fato de que as mortes violentas estão mais atreladas aos homens, uma vez que as mortes por suicídio, em homens, estão, na maioria das vezes, relacionadas aos meios mais letais e as mulheres, de maneira geral, permanecem mais tempo com ideias suicidas e tentativas com meios de menor letalidade. Por exemplo, homens morrem mais devido ao suicídio do que mulheres, 12,6 por cada 100 mil homens, em comparação com 5,4 por cada 100 mil mulheres (BUENO, LIMA 2021).

Tradicionalmente, a explicação para o dado de que o suicídio corresponderia a um fenômeno “essencialmente” masculino esteve respaldada apenas na discussão acerca do meio letal, isto é, do método utilizado para o ato do suicídio. No entanto, as discussões acerca das desigualdades sociais de gênero, aspectos culturais, sociais, econômicos, raciais, políticos e de saúde, por vezes, não eram colocadas em pauta, sendo assim, centralizava-se a discussão em um nível singular/individual, logo: até para morrer, preciso estar em alinhamento com os padrões hegemônicos de socialização masculina, no qual passam a reforçar e determinar o processo saúde-doença, o autocuidado e, naturalmente, o morrer (NAVASCONI, 2019).

Se racializamos o fenômeno do suicídio e olharmos para a adolescência, segundo o Ministério da Saúde (2018), a taxa de mortalidade, por suicídio entre adolescentes e jovens, apresentou um crescimento estatisticamente significativo no período de 2012 a 2016. Em 2012, a taxa de mortalidade, por suicídio, foi de 4,88 óbitos por 100 mil entre adolescentes e jovens negros e aumentou 12%, alcançando 5,88 óbitos por 100 mil entre adolescentes e jovens negros em 2016. Por outro lado, a taxa de

mortalidade, por suicídio, entre os brancos permaneceu estável, isto é, a variação não foi significativa estatisticamente.

A cada 10 suicídios em adolescentes e jovens, aproximadamente, seis ocorreram em negros e quatro em brancos (BRASIL, 2018). Neste ponto, basta refletirmos: como é ser um jovem negro no Brasil? Quais oportunidades de ocupação, formação, saúde e de vida que jovens negros vivenciam? É imprescindível compreender o impacto dos determinantes sociais em saúde, uma vez que são diferenças nas condições e nas oportunidades de vida que podem gerar desigualdades evitáveis.

Nesta perspectiva, é de suma importância escancarar que falar do fenômeno do suicídio na população negra e, aqui, em especial, de adolescentes e jovens negros, muitas vezes, o que se verifica é o apagamento e o silenciamento, afinal, qual é o valor dessas vidas em uma sociedade que ainda resiste a reconhecer o racismo? Não raro, as queixas raciais serem subestimadas ou individualizadas, isto é, tratadas como algo pontual, de pouca importância e ainda culpabilizando aquele que sofre o racismo. Somado ao estigma em torno do suicídio, contribui-se ainda mais para o silenciamento e, como consequência, continuamos perdendo vidas, afinal, a morte de alguns corpos é rotina.

Desse modo, compreender os processos de apagamento de vidas, realidades e histórias nos favorece a entender e olhar para os saberes acerca do fenômeno do suicídio como, também, produto desses processos. Isso nos possibilita produzir perguntas e mudanças geográficas da razão, ou seja, por que o suicídio de pessoas negras, de homens negros, e homens negros LGBTQTTIs não estão sendo foco dos estudos e de políticas sociais? Quando se pensa em intervenções de prevenção e promoção da vida, de quais vidas se falam? Em outras palavras, de quais identidades estamos falando e queremos falar?

Tornar-se existente é justamente demarcar e escancarar que não é porque meu corpo é um corpo, muitas vezes, invisibilizado, não significa que ele não exista.

Sendo assim, acredito que entender o suicídio de jovens negros nos demanda demarcar e pontuar que o sofrimento tem cor, que o sofrimento depende de relações de reconhecimento, ou seja, a experiência de um sofrimento que é reconhecido, seja por aqueles que nos cercam, seja pelo Estado, é diferente do sofrimento sobre o qual paira o silêncio, a invisibilidade ou a indiferença.

Nesta perspectiva, pode-se afirmar que há uma política do sofrimento que estabelece para cada grupo social qual demanda deve ser sancionada como legítima e qual deve ser reduzida as raíais da invisibilidade. Portanto (...),

*Dor.  
Dor?  
Dor tem cor?  
Dor tem fim?  
Dói demais, essa dor.  
Dói demais ser quem eu sou.*

Uma das funções do racismo é: O que deve viver e o que deve morrer! O que deve ser reconhecido e o que não deve ser reconhecido. E, assim, passa-se a constituir: Vidas matáveis e descartáveis. E aquele ou aquela que idealiza o suicídio? Como sobreviver numa sociedade que não nos reconhece enquanto humanos e, conseqüentemente, como sujeitos de direitos? Não é raro jovens negros LGBTTI se questionarem: a que mundo pertenço? Qual o valor da minha vida?

E nisto, mais uma vez, verificamos que a morte de alguns é rotina comum, um luto que não se torna público e noticiado. Alguns nascem condenados, condenados da terra como nos disse Fanon (1968). Ai se nasce, não importa onde, não importa como. Morre-se, não importa onde, não importa de quê. Mais do que deixar morrer, é possível observar uma política da morte que se estrutura como sendo também um modo de gestão que cria e gera condições mortíferas, de precariedade. Nisto, deseja-se que as pessoas permaneçam vivas, não que elas possam ter uma vida que não lhes faça desejar

a morte, a preocupação está muito mais em que elas não se matem do que nelas terem uma vida que seja digna de ser vivida.

Por isso, necessitamos de coragem para continuarmos na luta para tornar visíveis as realidades, vidas e histórias que foram invisibilizadas, apagadas e silenciadas, e coragem, para continuarmos na luta por construções de políticas que visam e compreendam o fenômeno do suicídio de modo interseccionalizado, e que não precisemos usar o nosso corpo como forma de comunicação, isto é, que não precisemos mais utilizar nossos corpos para conseguirmos, minimamente, o olhar de um outro.

### **Considerações Finais**

*Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro.*

*Esse é o poder do amor. O amor cura.*  
bell hooks

Chego nos estudos de suicídio, sobretudo, de jovens negros porque queria falar de mim. Porque queria entender o que estava acontecendo comigo e com tantos outros corpos similares a mim. Acreditei e depusitei as minhas esperanças e assim fui. Por mais que eu estivesse desesperado, desesperançoso e desamparado, não desejava a morte. Eu desejava a vida e, conseqüentemente, retirar todo aquele sofrimento que acometia o Paulo Vitor dos 13 aos 16 anos. Logo, as minhas ideias e tentativas de suicídio, por mais singulares que fossem, isto é, por mais que estes sofrimentos fossem referentes a minha história de vida, estes sofrimentos apresentavam elementos e aspectos comuns a tantos outros corpos de meninos negros e jovens negros LGBTTI. Aprendi com Hooks (2021) que falar de amor numa cultura de dominações é um ato heroico.

Assim como aprendi com as intelectuais negras e intelectuais negros que a reivindicação de humano não será dado. Somos nós que damos. E que este processo é um processo de cura. Afinal, a partir da dialética entre coletivo-individual<sup>3</sup>, passa ser possível entender e ressignificar as nossas feridas e dores e, ao olharmos para elas, ressignificar e entender o porquê estão ali.

Com isto, passa a ser possível construir uma outra norma. Não mais a tentativa de construção de resistência frente ao branco, mas sim uma reexistência da nossa própria experiência. Através do autoamor. Do amor-próprio. Como Hooks nos ensinou, antes de exigir que os outros pudessem nos ouvir, é preciso ouvir a nós mesmos para descobrirmos quem somos e por que somos.

Hooks, em *Vivendo de Amor* (1995), nos diz que o amor cura. Afinal, nossa recuperação está no ato e na arte de amar. Mas, como bem lembra a autora, precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar.

Nós, negros, temos sido profundamente feridos, como a gente diz: "feridos até o coração", e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e, conseqüentemente, de amar" (HOOKS, 1995, p. 1). A escravização condicionou os corpos negros a conter e reprimir muitos de seus sentimentos. Afinal, de que modo podemos falar sobre o amor? Que forma o amor poderia tomar nessas condições? Aliás, como estamos falando de nós? Como estamos falando?

Assim, passamos a sobreviver nessas condições de racialização desumana. Hooks (1995) sabiamente nos ensina que, quando nos amamos, sabemos que é preciso ir além da sobrevivência. É preciso criar condições para viver plenamente. E, para viver plenamente, é preciso coragem para derrubar as barreiras e construir caminhos produtivos que visam a capacidade mais fundamental do humano: o autoamor.

---

<sup>3</sup> A partir do momento que passamos a compreender as nossas histórias, as nossas raízes e, sobretudo, os efeitos psicossociais do racismo.

É claro que este processo não se faz na solidão, bem como o autoamor não será o único fator de proteção frente ao fenômeno do suicídio de jovens negros, mas penso e acredito que esta seja, talvez, uma das primeiras vias de possibilidades. Afinal, quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. (HOOKS, 1995).

Ainda nesta perspectiva, acredito que, mais do que urgente, é fundamental lutarmos e construirmos uma democracia que não se perca na construção de uma cidadania abstrata, mas, sim, na efetivação da igualdade de direitos e, dentre estes, o direito à diferença. Meu corpo ser um corpo, muitas vezes, invisibilizado, não significa que ele não exista.

Portanto, o tornar-se existente é justamente para demarcar que o processo de ver é um ato político e intencional, ou seja, como algo que não é neutro e que reverbera efeitos. Efeitos de visualização, bem como de invisibilidade e de apagamento. Dessa forma, tornar-se existente é, também, demarcar esses efeitos. Assim como Emicida nos ensinou com a canção AmarElo, “amarelo” corresponderia a ideia de “amar o elo”, ou seja, o “elo” significaria a ligação, ou união, e, ao mesmo tempo, podemos pensar na cor amarela como se fosse um semáforo: o que o amarelo nos pede? *Atenção*. *Atenção*, porque ainda há tempo. Há tempo de significar, de reconstruir e escutar para aprendermos e pensarmos em práticas, ações, em um novo mundo que seja um mundo vivível para todos e todas.

## Referências

- BARNARD, Ian. **Queer Race**. Nova York: Lang, 2004.
- BARRETO, Lima. **O cemitério dos vivos**. São Paulo: Planeta; Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2004.
- BENTO, Maria Aparecida Souza. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo. Instituto de Psicologia, São Paulo, 2002.
- BERNARDINO-COSTA, Jozé. A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! **Civitas**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 504-521, jul.-set. 2016.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Mortalidade por suicídio e notificações de lesões autoprovocadas no Brasil. **Boletim Epidemiológico: Secretaria de Vigilância em Saúde**. Volume 52. Nº 33, set. 2021.
- BRASIL. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio À Gestão Participativa e ao Controle Social. Universidade de Brasília. Observatório de Saúde de Populações sem Vulnerabilidade – Brasília: Ministério da Saúde, 2018.
- BRASIL, Ministério da Saúde. **Banco de dados do Sistema Único de Saúde (DATASUS)**. Informações de saúde, Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM). Disponível em: <<http://www.datasus.gov.br>>. Acesso em: 27 de maio de 2021.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Universidade de Brasília, Observatório de Saúde de Populações em Vulnerabilidade – Brasília: Ministério da Saúde, 2018.
- BUENO, Samira. LIMA, Renato Sérgio (Orgs.) **Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2021. Disponível em: <<https://forumseguranca.org.br/analise-brasileira-seguranca-publica/>> Acesso em: 31 de março de 2022.
- COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment**. New York: Routledge. 2009.
- CONNELL, Raewyn. **The Men and The Boys**. California: University of California Press. 2000.
- CONRADO, Mônica; RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homem Negro, Negro Homem: masculinidades e feminismo negro em debate. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 25 (1): 422, janeiro-abril. 2017.
- CHAUÍ, Marilena Souza. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020. p.136.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Candiani, Heci Regina. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 244.
- DURKHEIM, David Émile. **O suicídio: estudo de sociologia** São Paulo: WMF Martins Fontes. 2005.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUfba, 2008.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. RJ: Civilização Brasileira, 1968, p. 275.
- FRIEDMAN, David. **Uma Mente Própria**. A história cultural do pênis. Rio de Janeiro: Objetiva. 2001.
- GORDON, Lewis. **Bad faith and antiblack racism**. New York: Humanity Books, 1999.
- HOOKS, Bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021. p. 272.
- HOOKS, Bell. **Penis Passion**. Lion's Roar, July. 1999.
- HOOKS, Bell. **Where we stand: class matters**. New York: Routledge. 2000.
- HOOKS, Bell. **We real cool: Black men and masculinity**. Nova Iorque: Routledge. 2003.
- HOOKS, Bell. Vivendo de amor. In: **Geledés**, 2010, s/p. Disponível em: <<http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/180-artigosdegenero/4799-vivendo-de-amor>> Acesso em: 13 de fevereiro de 2022.

- IBGE. **Pesquisa nacional por amostra de domicílios**: síntese de indicadores 2019. IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.
- JÚNIOR, Marcos dos Santos Júnior; JESUS, Jaqueline Gomes. Hipersexualização e segregação social do homoafetivo negro: Uma análise crítica em torno da intersecção entre homofobia e racismo. **Anais Congresso DIVSEX**, 1º edição, volume I, RJ. 2015.
- MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade Novas Bases Epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte, 2007.
- NAVASCONI, Paulo Vitor Palma. **Vida, Adoecimento e Suicídio**: racismo na produção do conhecimento sobre Jovens Negros/as LGBTTIs. Belo Horizonte: Letramento, 2019.
- NOGUEIRA, Isildinha. Baptista. **Significações do Corpo Negro**. Tese de Doutorado: Universidade Estadual de São Paulo (USP): São Paulo, 1998.
- OSMUNDO, Pinho Araujo. **“Putaria”**: Masculinidade, Negritude e Desejo no Pagode Baiano. vol. 29, n.º 2 (jul-dic), pp. 209-238. 2015.
- OSMUNDO, Pinho Araujo. Qual é a identidade do homem negro? **Democracia Viva**, Jun/Jul. 2004.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE, OMS. **Prevenção e Suicídio** (2013).
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. OMS - **World report on violence and health**. Geneva: WHO, 2012.
- SULLIVAN, Nikki. **A critical introduction to queer theory**. Nova York: New York University Press, 2003.

### **Suicide and Masculinities:**

Reflections on the dialectic of life and death of black men

**Abstract:** This article is the result of reflections that I have carried out since my master's thesis, in which I discuss how the literature on suicide has approached this phenomenon in relation to young LGBTTIs, questioning whether the marker of race, gender and sexuality are activated in these discussions and of which way they are discussed. In addition, the reflections I make in this article are also connected with experiences, studies and reflections that I have been developing on suicide, violence and masculinities. In this sense, the objective of this text is to reflect on how much power structures centered on the patriarchal idea contribute to illness and become a risk factor for the phenomenon of suicide, especially of black bodies. It is understood that masculinities are social, political, complex and hierarchically located constructs in a gender regime, in this way, we need to reject obvious forms of essentialism and dichotomization, since the phenomenon of masculinities, however universal, presents particularities, as well as singularities in the way of being and being. Therefore, essentializing is nothing more than an ideological tool of dehumanization. In view of this relationship between violence, masculinity and suicide, it is essential to understand the impact of social determinants on health, since differences in life conditions and opportunities can generate inequalities that are unfair and avoidable. Therefore, talking about the phenomenon of suicide in the black population, and here in particular of black

adolescents and young people, it is not uncommon to see erasure and silencing, after all, what is the value of these lives in a society that still resists recognizing the racism? People want to stay alive, not that they can have a life that doesn't make them want to die, the concern is much more that they don't kill themselves than that they have a life worth living. Thus, it is extremely important to understand that notions such as masculinities, suicide and suffering have a postal address code, composed of at least the categories of gender, masculinities, class, territoriality, race, ethnicity and others. After all, vulnerability is constituted by the interaction between the social, cultural, political, economic and environmental context.

**Keywords:** Masculinities; Suicide; Racism.

Recebido: 03/04/2022

Aceito: 16/09/2022