



INTERSECCIONALIDADE NAS INTERAÇÕES AFETIVO-SEXUAIS ENTRE IMIGRANTES AFRICANOS, MULHERES BRASILEIRAS E LGBT'S EM FORTALEZA-CE

Ercílio Neves Brandão Langa¹

Resumo: Este texto aborda a questão da interseccionalidade nas interações afetivo-sexuais entre imigrantes africanos, mulheres brasileiras e LGBT's em Fortaleza-CE. A partir da observação etnográfica, analiso a troca de olhares entre estes atores através do conceito de interseccionalidade desenvolvido por Crenshaw e Piscitelli. Utilizo como categorias analíticas, discriminação interseccional, dominação e diferença, com aportes de Bhabha e Bourdieu. As interações entre estes atores são marcadas pela discriminação racial, dependência econômica e ambivalência, onde a sexualidade se revela espaço de descoberta e de redefinição de identidades. Discotecas LGBT's, bares e festas africanas configuram espaços onde acontecem as interações afetivo-sexuais envolvendo, particularmente, *coroas* brasileiras e imigrantes africanos. As interações entre africanos e gays e travestis revelam-se ambíguas e nunca publicamente assumidas, envolvendo troca materiais e simbólicas. Tais interações revelam-se momentos liminares e negociações identitárias, dominados por representações relativas às performances sexuais, onde os atores se esforçam para caber nos estereótipos existentes acerca da sexualidade. Entretanto, os encontros também são marcados por choques e tensões culturais, representando um desafio às relações de gênero e dominação, a repensar as teorias que representam o homem como algoz e a mulher como vítima.

Palavras-chave: Interseccionalidade, sexualidade, Imigrantes Africanos, Mulheres Brasileiras, Gays e travestis.

¹ Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia, na Universidade Federal do Ceará, e bolsista de produtividade do CNPq. Licenciado em Sociologia na Universidade Eduardo Mondlane (Moçambique) e Bacharel em Ciências Sociais pela mesma universidade. E-mail: ercilio.langa@gmail.com.

Introdução:

A presença de imigrantes africanos no Estado do Ceará iniciou na segunda metade da década de 1990, quando desembarcou o primeiro grupo de estudantes oriundos de Angola. Neste período vinham africanos oriundos de países de expressão portuguesa, em grupos de cinco a dez estudantes, através do PEC-G². Por outro lado, a imigração massiva de africanos no início do século XXI também foi impulsionada pelo discurso governamental do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e de suas várias viagens de “aproximação” à África, fortificando novas relações sociais e econômicas com o continente africano, particularmente no ensino superior, através de bolsas de estudo, cooperação e convênios nos quais, estudantes africanos vêm estudar no Brasil.

Ao analisar os sentidos das migrações internacionais na atualidade, Castro (2008) relaciona a imigração ao empobrecimento de determinadas classes sociais, ao aumento das desigualdades entre nações, a aspiração a mudanças e à circulação, como motivos pelos quais as pessoas migram. A globalização da economia é apontada pela autora, como outro sentido da imigração, ao influenciar os indivíduos a migrar em busca de oportunidades de mobilidade social e melhores condições de vida. Contudo, a globalização também é responsável por ampliar a distância dos que têm e os que não têm, potencializando a culturas de estranhamento em relação aos imigrantes. De acordo com a autora, “ser migrante confere, portanto, uma identidade, quer para o sujeito que está migrante, quer para aqueles não migrantes com quem ele/ela se relaciona, mas também um processo de des-identificação” (CASTRO, 2008:10).

O processo migratório que aqui descrevo entre países do “Sul”, perspectiva novas configurações histórico-político-econômicas e sociais entre o Brasil e as elites africanas, no qual o Brasil se destacou como o país que mais recebeu mão de obra escrava africana. Entretanto, neste trabalho, interesse-me, particularmente, pelas interações afetivo-sexuais entre imigrantes do sexo masculino de países pobres com mulheres, gays e travestis de outro *mais desenvolvido*, que envolvem estereótipos, relações de dominação, casamentos binacionais, afetos e dinheiro (PISCITELLI, 2008; 2011).

² Programa de Estudantes Convênio - de Graduação, criado em 1965, administrado pelo Ministério das Relações Exteriores e pelo Ministério da Educação. No total, fazem parte deste Programa 45 países, com 32 países efetivos que enviam estudantes de África, América Latina e Timor-Leste. O continente africano apresenta o maior contingente de estudantes, com 20 países que enviam estudantes todos os anos. Em 2010 haviam ingressado nas universidades federais e estaduais brasileiras, cerca de, 383 estudantes africanos, na sua maioria, oriundos de Guiné-Bissau, Cabo-Verde e Angola. Fonte <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/historico.html>. Acessado em 21 mai de 2012.

Interações afetivo-sexuais entre brasileiras e africanos e suas interseccionalidades

No cotidiano, os cearenses olham para os africanos de forma ambivalente: discriminando-os ou sexualizando-os, ao mesmo tempo, são objeto de estigma e de desejo sexual. Os olhares que discriminam e sexualizam os africanos no Brasil têm raízes históricas profundas, que remontam do período da escravidão aos tempos contemporâneos. Entretanto, neste mesmo cenário, há troca de olhares e encontro afetivo-sexuais entre cearenses e africanos, particularmente, entre pessoas de sexo oposto, mas também, entre africanos e brasileiros que assumem distintas identidades, homossexuais, gays e travestis.

Tais encontros são mediados por afetos, sexo, presentes, dinheiro, e outras formas de ajuda que inclui pagamentos de aluguel e mensalidades nas faculdades. Nas relações afetivo-sexuais entre brasileiro(a)s e africano(a)s há uma visão hipersexualizada do “outro” presente nos dois grupos, com representações acerca das performances, aptidão e tamanho dos órgãos sexuais. Senão, vejamos os depoimentos duas *coroas* brasileira que lamentavam por não terem sido convidadas para uma festa africana:

Não gosto de menino não [jovens abaixo dos 25 anos]. Meu ex-marido era 16 anos mais novo que eu. Gosto de africano, de negro mesmo, quanto mais escuro melhor. Os mais altos, mais fortes. Adoro sexo, adoro gemer alto pra que os vizinhos ouçam mesmo, e fiquem com inveja. [Mulher brasileira morena, 36 anos, estudante universitária e trabalhadora].

Eu gosto mesmo é de negro. Essa pele... [levou o dedo indicador à língua esfregou as mãos na minha pele]. Sou fã do Akon [músico nigeriano radicado nos EUA], adoro as suas músicas, tenho um DVD só com as músicas dele. Veja no meu Orkut, só tem negro. Se eu pudesse... É pena, o M. [imigrante africano] fugiu de mim. Vocês nunca me convidam para as vossas festas. No dia que eu for... vou ficar doida com tanto negro para escolher. [mulher brasileira branca, 40 anos, servidora pública].

As falas acima revelam o desejo e fetiche sexual que muitas mulheres brasileiras, particularmente, as “*coroas*” têm do homem negro africano, que é visto como *bom de cama*, com performances sexuais acima da média e disponível para satisfazer fantasias das mulheres. A sexualidade e raça se mostram como os poucos, senão os únicos fatores positivos da presença africana em Fortaleza.

Nesta diáspora, o Brasil é visto pelos africanos como um lugar exótico, país do carnaval e da sexualidade liberada (Beserra, 2007), onde se pode uma mistura de categorias sexuais, onde *se trepa a toda a hora, se pode andar de roupa curta, mostrar as pernas*, com decotes ousados e tronco nu. Neste contexto migratório, muitos africanos têm representações acerca das brasileiras, como sendo mulheres *fáceis*, que *adoram trepar e ficam com qualquer um*, assim como ideias segundo as quais *no*

Brasil... só não fode quem não quer.

Por sua vez, os africanos são representados pelas brasileiras como objetos sexuais, como tendo uma sexualidade exótica e bizarra (Said, 2007), cujas marcas seriam a insaciabilidade sexual e o tamanho anormal dos órgãos sexuais – que *aguentam mais, ficam de pau duro mais tempo ou conseguem mais vezes*; assim como as representações sobre o *pau grande, buceta grande e larga*, lembrando as escravas sexuais da época em que o Brasil importava escravos oriundos de África.

No contexto migratório de Fortaleza e na gíria das brasileiras, os africanos são tidos como *xoxoteiros*, pois, “comem” tudo o que é mulher, independente da raça, idade, classe social, massa corporal, beleza, etc. A posição destes personagens, enquanto negros e imigrantes, portanto sujeitos marginais colocam-os em posição inferior, de subalternidade e em último lugar em termos de preferências afetivas. As representações acima mencionadas corroboram com o argumento de Furlani (2009), segundo o qual, a sexualidade é construída historicamente, concebida em um determinado tempo, época específica e dentro de determinados contextos.

De fato, os imigrantes africanos saem de seus países com expectativas acadêmicas e não só, em relação ao Brasil, um país mais desenvolvido, alimentando esperanças de facilidades de inserção por conta de uma língua e culturas em comum – a língua portuguesa, a culinária, a religiosidade e a cultura negra, trazidas pelos escravos. Entre os africanos, tais representações se tornam possíveis no cenário migratório a partir da globalização e seus difusores, as telenovelas e filmes brasileiros, que há mais de vinte anos, passam nas televisões públicas dos países africanos que falam português. Do lado brasileiro, as representações e imaginários acerca dos africanos estão presentes há séculos, por conta do comércio de escravos, a partir da literatura, de produções acadêmicas e intelectuais acerca da diáspora africana e seus descendentes, a partir das obras de autores como Gilberto Freyre, Nina Rodrigues, nas quais, a raça, sexualidade e religião aparecem como categorias de diferenciação.

Durante as interações afetivo-sexuais, há um esforço de africanos e de brasileiras para caber nos estereótipos acerca da insaciabilidade sexual do outro, pois, há um interesse e curiosidade mútuos, no qual, a iniciativa, a paquera pode iniciar tanto do africano como da brasileira. Ao explicar o papel dos estereótipos nas sociedades coloniais, Bhabha argumenta:

A pele, como o significante chave da diferença cultural e racial no estereótipo, é o mais visível dos fetiches, reconhecido como “conhecimento geral” em uma série de discursos culturais, políticos e históricos, e representa um papel

público no drama racial que é encenado todos os dias nas sociedades coloniais. Em segundo lugar, pode-se dizer que o fetiche sexual está intimamente ligado ao “objeto bom”; é ele o elemento do cenário que torna o objeto todo desejável e passível de ser amado, o que facilita as relações sexuais e pode até promover uma forma de felicidade. (BHABHA, 2010: 121).

De fato, a raça, o sexo, o corpo e cabelos apresentam-se como fatores de atração no *outro*, existindo uma preferência dos africanos pelas mulheres brasileiras avantajadas, de pernas grossas, pele mais clara e louras. Do lado das mulheres brasileiras, existe uma atração pelos imigrantes de pele mais escura, pelos mais altos e mais fortes. As mulheres que se interessam pelos africanos são mulheres *brancas* mais velhas, chamadas de *coroas*, mas também pelas moças das classes populares, mulheres gordas, ou que não se enquadram no ideal estético e de beleza exigido pela sociedade brasileira. Algumas destas mulheres possuem uma renda mediana ou alta, poder compra e de consumo: carro, casa própria, carreira profissional, etc. São estas condições que muitas vezes atraem os *caça-brasileiras* - jovens imigrantes africanos que somente se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres brasileiras.

Na sua análise das interações entre jovens brasileiros e turistas de países nórdico-europeus, Cantalice (2009) mostra que nestas interações binacionais, os jovens ocupam posições invertidas e participavam das interações sexuais visando benefícios materiais e simbólicos, enquanto que as mulheres subvertem as formulações de certas teorias feministas que mostravam a mulher como servidora sexual, explorada e vítima, e o homem como consumidor, explorador e algoz. O cenário dos *caça-gringas*, descrito por Cantalice converge em parte, com a realidade das interações entre imigrantes africanos e mulheres brasileiras em Fortaleza.

Entretanto, no cenário migratório de Fortaleza, os africanos tendem a gostar de mulheres fora do *padrão* de beleza exigido pela modernidade, preferindo mulheres com *corpo africano* e com *carne - cheinhas*, com pernas grossas, seios e bundas *avantajadas*. Este é o padrão que se enquadra na mulher brasileira *gostosa*, propalada pelos africanos. Parodiando uma fala muito comum entre os brasileiros diria que, *os africanos saíram da África, mas a África não saiu deles*. É necessário lembrar que a categoria nativa *coroa*, é ressignificada pelos africanos, referindo-se não apenas às mulheres mais velhas, mas também a todas as mulheres acima dos trinta que não se enquadram no ideal de beleza exigido pela modernidade.

As mulheres brasileiras revelam certo mal estar diante da *ditadura da beleza*, mas também com a cobrança por parte da sociedade brasileira: além de ser mãe, de cuidar da casa e da família, de trabalhar fora de casa, de ter uma carreira e de criar os

filhos, a mulher deve apresentar uma aparência jovial e saudável, no *ponto, malhadas*, depiladas e maquiadas (CURY, 2011). Neste cenário, algumas *coroas* se *bombam* para parecer mais atraentes, frequentam academias de ginástica, implantam de silicone nos seios, no bumbum e nas pernas, usam botox na face, fazem cirurgias plásticas e outros procedimentos estéticos para parecerem mais novas. As mulheres brasileiras denunciam este o mal estar na sociedade logo na primeira conversa com os africanos, pela sua sinceridade, muitas informam a idade, o estado civil, se tem filhos, apresentando um pouco da sua experiência biográfica, logo nos primeiros minutos da conversa ou *paquera*. Senão, vejamos um trecho da conversa com uma mulher brasileira no momento da compra de bilhete de ingresso em festa africana:

Meu nome é S. tenho 39 anos. Sou massoterapeuta. Tenho minha casa, meu carrinho, sabe. Gosto de conhecer e conviver com gente jovem e bonita. Tenho um filho com cerca de 20 anos que implora para que eu saia de casa, me divirta, sabe. Ele quer me ver bem. Tô descomprometida há muito tempo, mas não quero um homem pá pegar no meu pé, daqueles chatos, que acha que nosso lugar é em casa, que não me quer ver a trabalhar e ganhar meu dinheirinho. Eu adoro as vossas festas, sabe. Me disseram que são massa. (Mulher brasileira, 39 anos).

Entretanto, as interações entre mulheres brasileiras e imigrantes africanos ocorrem no meio de tensões e choques culturais. Alguns africanos sentem-se usados nas relações com as brasileiras, que são permeadas por relações de poder e de dominação econômica (BOURDIEU, 2002). O fato das brasileiras não assumirem as relações afetivas com os africanos em público, o *ficar*, a descartabilidade na interação, as relações fugazes e fluídas que podem durar de algumas horas a uma semana, ou um mês no máximo, apresentam certa *violência simbólica*³ que magoa a maioria dos africanos, onde as brasileiras “*mandam*” e determinam *os momentos, as condições e os lugares* em que estas relações ocorrem. Tal relação desigual acontece devido à desigualdade e dependência econômica nas relações entre os dois grupos, que se expressam pelo fato de serem os brasileiros que *bancam quase tudo*, isto é, pagam as contas no cotidiano, em supermercados, lojas, restaurantes e até mensalidades das faculdades.

Tenho uma namorada brasileira que passava mal no início do namoro. As pessoas reparavam muito quando andávamos de mãos dadas na rua. Diziam que ela era puta, só porque namorava um africano. Tenho certeza absoluta que se namorasse um americano ou italiano, as pessoas não chamariam esses

³ De acordo com Pierre Bourdieu (2002:43), a violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante quando ele dispõe – para pensar e para ser pensado, ou para pensar a sua relação com ele- mais do que instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, faz esta relação ser vista como natural. Assim, as classificações são incorporadas e naturalizadas, como por exemplo, alto/baixo, masculino/feminino, negro/branco.

nomes. No início ela chorava muito, mas agora já se acostumou. (estudante bissau-guineense, graduado em jornalismo, vivendo há cinco anos em Fortaleza).

Ainda assim no dia a dia, é difícil ver brasileiras e africanos de mãos dadas durante o dia, namorando, trocando beijos, carinhos e cafunés em espaços públicos, praças, ônibus, tal como acontece nos relacionamentos entre brasileiros. Já de noite, é possível observar estes namoros e paqueras binacionais e inter-raciais, em locais como shoppings, bares, onde estes atores se sentem mais à vontade, conversando de forma mais relaxada, subvertendo a ordem vigente. Parece-me que o controle social e o preconceito racial, os impede de ter uma vida amorosa, com a mesma normalidade de um casal de brasileiros. Nestas interações, os imigrantes africanos preferem as mulheres brasileiras “brancas” em detrimento das brasileiras e africanas “negras”. As mulheres brasileiras negras e africanas são as menos preferidas neste “mercado”. Estas conclusões são avançadas em vários estudos sobre as relações étnico-raciais no Brasil, que apontam para uma “solidão das mulheres negras”, que constituem a maioria das mulheres sem parceiros para contrair união, solteiras, viúvas e separadas (SOUSA, 2008; BERQUÓ, 1987; PACHECO, 2006, 2008; PEREIRA & RODRIGUES, 2010). Vejamos a posição de uma imigrante africana acerca destas preferências afetivas:

Vocês homens [africanos] são uns bobos. Andam atrás de brasileira, pensam que africana não é mulher? Vem aqui trançar pra ficar bonitos pras brasileiras. Puta merda. X [africano] é modelo das pobres. Só pega brasileiras vagabundas, loiras falsas. Olha o cabelo delas. [Você não gostaria de ser como elas? Pergunta do Pesquisador] Não quero. No dia que eu tiver dinheiro, só preciso encher um pouco aqui em cima [apontava os seios]. Modelo da pobreza [referia-se ao africano acompanhado de uma brasileira loira]. [Mulher bissau-guineense, 25 anos, formada de nível médio em enfermagem, residente há três anos em Fortaleza].

De fato, as mulheres africanas sentem este mal estar, diante da preferência dos africanos pelas mulheres brasileiras, especialmente pelas louras. Tais preferências revelam, não apenas, os resquícios dos discursos coloniais que apresentam o branco como algo desejável, mas também representam para o imigrante, maiores possibilidades de ascensão social e estadia permanente no Brasil por via de casamentos e/ou filhos nascidos destas relações.

Mesmo os africanos ocupando o último lugar no mercado afetivo em Fortaleza, há um grupo crescente e significativo de mulheres brasileiras que prefere relacionar-se afetiva e sexualmente apenas com este grupo. Antes, apenas as “coroas”, mulheres gordas e outras fora dos padrões de beleza exigidos, assumiam os seus africanos. Aos poucos, as mulheres mais jovens também estão entrando neste mercado afetivo,

assumindo publicamente os seus “negros”, apresentando às suas famílias de origem, assumindo abertamente a relação, andando de mãos dadas, beijando-os em bares, paradas de ônibus, festas africanas, discotecas e outros espaços públicos.

Uma ferramenta profícua para compreender estas relações é dada por Crenshaw e Piscitelli a partir do conceito de *interseccionalidade*. Crenshaw (2002) argumenta que as discriminações de raça e de gênero não são mutuamente excludentes, propondo a noção de interseccionalidade ou discriminação interseccional, como uma ferramenta para identificar as várias formas de subordinação que refletem os efeitos interativos das discriminações de raça e de gênero. Crenshaw toma como exemplo de discriminação interseccional, a discriminação racial, que atinge mais diretamente os homens e é percebida como parte das categorias das discriminações raciais, mesmo que as mulheres não sejam igualmente afetadas por ela.

Já Piscitelli (2008) propõe a categoria de interseccionalidades como ferramenta analítica para apreender a articulação de múltiplas diferenças e desigualdades. A autora deixa bem claro que não se trata de diferença sexual, ou de relações de gênero, raça e sexualidade, mas sim, da diferença em seu sentido amplo, para dar conta de interações entre possíveis diferenças em contextos específicos. Na ótica de Piscitelli, o debate das interseccionalidades permite perceber a coexistência de diversas abordagens, superando as diferentes perspectivas que utilizam os mesmos termos para referir-se à articulação entre diferenciações que variam em função de como são pensados a diferença e o poder.

No contexto migratório vivenciado pelos africanos em Fortaleza, a discriminação interseccional racializada e sexualizada, são as mais observadas nas interações cotidianas. Nas ruas, os brasileiros mudam de calçada ao avistarem um africano ou alguém de pele escura. Nos ônibus, enquanto alguns cearenses mudam de assento caso se deparem com um africano sentado, outros fazem a questão de ficar bastante próximo dos africanos para escutar a conversa destes, ainda que não entendam uma palavra do crioulo. Vários africanos relataram que, particularmente gays e mulheres chegam tão próximo, chegando a encostá-los fisicamente, *encaixando-se nestes com a bunda, como se quisessem sentir o tamanho do pau*. Muitas vezes os africanos são tomados como assaltantes, mas, às vezes ficam com a impressão de que algumas mulheres e gays tem curiosidade, pois, tendem aproximar-se e meter conversa com os africanos. Assim, ao mesmo tempo em que são objetos de discriminação, também são objeto de desejo sexual.

Nos bares, discotecas e festas, os africanos recebem propostas sexuais

inusitadas, que gays brasileiros oferecem dinheiro em troca de relações sexuais. Vários africanos recebem convites para ir a motéis e casa de praias, onde acontecem orgias que envolvem sexo, bebidas e drogas. As coroas oferecem presentes e propostas de morar junto, em bairros afastados do Centro da cidade. Alguns africanos relatam que transaram com travestis e mulheres profissionais do sexo e não pagaram, pois, os atores brasileiros tinham curiosidade pelo *diferente*.

Nestes eventos, uma atenção especial deve ser dada às festas africanas, eventos regulares em Fortaleza, que representam momentos de confraternização, mas também de negociação identitária e experiências inter-étnicas e interculturais. As festas reúnem em um mesmo espaço, africanos de distintos países, etnias e religiões, mas também brasileiros, e até gringos europeus e negros oriundos do Suriname e das Guianas Francesas. De fato, durante as festas africanas e outros eventos, as mulheres africanas cuidam da organização, varrem, limpam, cozinham e servem aos convidados, mas no final das contas, são as brasileiras “brancas” a grande atração, que mais se divertem e fazem festa. Entretanto, existem outras interseccionalidades interessantes a este estudo, são as interações envolvendo africanos e travestis brasileiros, ainda que ocorram em menor grau, assim como, as que envolvem um grupo de mulheres africanas que se prostituem, cujos clientes são preferencialmente homens brasileiros.

Mesmo diante de desafios e dificuldades por conta da discriminação, a maioria dos imigrantes pretende ficar no Brasil, conseguir a autorização de residência permanente, um emprego com carteira assinada. Enfim, os imigrantes vieram para ficar.

Interseccionalidade nas interações entre Africanos e Gays e Travestis

Este item é resultado da observação etnográfica em alguns espaços da cidade de Fortaleza, onde ocorre a sociabilidade entre africanos e brasileiros, especificamente, bares, boates e discotecas, dominadas pelo público LGBT situados no bairro Benfica e no Centro da Cidade. As discotecas e boates com um percentual significativo de LGBT's são as que mais lotam em Fortaleza e as que mais atraem os africanos, particularmente a “Toca do Javali”, a “Divine”, os bares “Metanol” e o “Disney Lanches”. Observei as interações entre brasileiros e imigrantes africanos nestes locais, inspirado por Magnani (2002) em estudos sobre a juventude, cidade e a etnografia, a partir do seu olhar “de fora e de longe” e “de perto e de dentro”. Na ótica do autor:

A presença de migrantes, visitantes, moradores temporários e de minorias; de segmentos diferenciados com relação à orientação sexual, identificação étnica ou regional, preferências culturais e crenças; de grupos articulados em torno de opções políticas e estratégicas de ação contestatórias ou propositivas e de segmentos marcados pela exclusão – toda essa diversidade leva a pensar não na fragmentação de um multiculturalismo atomizado, mas na possibilidade de sistemas de trocas de outra escala, com parceiros até então impensáveis, permitindo arranjos, iniciativas e experiências de diferentes matizes. (MAGNANI, 2002: 15-16).

De fato, discotecas e boates LGBT's, bares da classe popular, cabarés, cinemas pornôns, centros culturais localizados no Centro da cidade e as festas africanas configuram espaços preferenciais de grupos identitários minoritários e estigmatizados da sociedade, configurando espaços multiculturais, espaços de fugas, de experiências e de trocas, a até de subversão ao modelo de sociedade vigente. Em seguida passo as interações entre imigrantes africanos e gays e travestis brasileiros em alguns destes espaços.

A “Toca de Javali” é uma discoteca frequentada, majoritariamente, pelo segmento LGBT, abrindo ao público uma vez por semana, nas noites de sextas-feiras e, quase fecha a avenida da Universidade, no bairro Benfica, onde fica localizada, formando-se no seu entorno um comércio com seus *pedaços* e *manchas*, onde se vende comidas, bebidas, cigarros ⁴. Neste espaço, os africanos ficam na *periferia*, de fora da boate, ficam sentados ou em pé nos quiosques móveis em grupos de dois a seis, sociabilizando entre eles ou com algumas mulheres brasileiras. O que os caracteriza é o olhar atento e fixo, olhar de quem *caça* mulheres, alguns se exibem para as mulheres, fazem sinais, paqueram e chamam-nas para junto de si. Poucos interagem com o público *nativo* da casa. Entram poucas vezes na boate, que cobra R\$ 8,00 a entrada. Quando entram na discoteca, fazem-no na companhia de uma brasileira, ou entram sozinhos quando se dirigem ao banheiro. É neste momento que os africanos aproveitam para fazer a para “fazer a ronda”, para ver e ser visto, ver se *rola* algo: um olhar, um sinal, um chamado de alguma mulher. Os africanos dificilmente ficam na pista central, mas nas beiradas. Geralmente, consomem pouco devido ao seu pouco poder de consumo, algumas vezes bebem cerveja, geralmente as mais baratas ou apenas coca-cola.

⁴ Magnani (2002) afirma que a noção de pedaço supõe uma referência espacial, a presença regular de seus membros e um código de reconhecimento e comunicação entre eles. Esta é uma experiência concreta e compartilhada, uma modalidade particular de encontro, troca e sociabilidade que supõe a presença de elementos mínimos estruturantes que a tornam reconhecível em outros contextos. De acordo com o autor, quando o espaço ou um segmento torna-se ponto de referência para distinguir determinado grupo de frequentadores como pertencentes a uma rede de relações, este recebe o nome de pedaço. Para Magnani, o pedaço aponta para um terceiro domínio, intermediário entre a casa e a rua: enquanto que a casa é o lugar de família, a rua é dos estranhos, o pedaço é o lugar dos colegas, dos chegados. No pedaço não é preciso nenhuma interpelação: todos sabem quem são de onde vem, do que gostam e o que se pode ou não fazer.

Quando são abordados por homens, gays ou travestis, não se sentem muito à vontade, devido à presença de outros africanos, temendo comentários acerca da sua sexualidade, em uma espécie de controle social existente entre eles. Entretanto, estando em seu pedaço, gays, travestis e transformistas aproveitam-se e *forçam a barra*, metendo conversa, tocando em seus corpos, passando a mão nas coxas e nas bundas dos *intrusos*. Alguns vão mais longe e, pedem o número de telefone, sussurram nos ouvidos dos africanos, fazendo propostas sexuais, enfim tentam interagir com tais sujeitos.

Outro local observado foi o bar Metanol, mais conhecido por “Inferninho”, localizado no Centro da cidade, cuja maioria dos clientes é LGBT e é oriunda das classes populares. Mais uma vez, os africanos ficavam na periferia do bar/discoteca, ficavam em pé e compravam refrigerantes nos bares próximos, mas usavam o banheiro daquele espaço. Percebi que mesmo estando em espaços e eventos cuja maioria das pessoas é LGBT, muitos africanos interagem pouco com este segmento quando estão em público, usando-os para *caçar* mulheres jovens e *coroas*. É nestes espaços onde os africanos *caçam* as *coroas* e são *caçados*.

Uma das características destes espaços é a liminaridade ⁵, a subversão às *normas*, onde as pessoas do mesmo sexo namoram, dançam, se abraçam, *se esfregam*, se beijando à vontade, expressando carinhos publicamente se os olhares discriminatórios da sociedade. Na ótica de Turner (1974), a liminaridade resulta de uma subversão ou oposição a uma ordem estrutural vigente, na qual a subversão é cíclica e ocorre em momentos designados como liminares e nos quais os indivíduos libertam a sua criatividade. A subversão ou oposição às normas torna temporariamente aceitáveis, permissíveis ou toleráveis práticas que são habitualmente consideradas indesejáveis ou não recomendáveis.

Mesmo frequentando espaços tradicionalmente dominados pelos LGBT's, os africanos não interagem com este segmento, na realidade procuram mulheres que frequentam estes espaços. Tal como eles, as mulheres heterossexuais constituem minoria nestes espaços. Assim é a “caçada” dos africanos nos espaços LGBT. Alguns imigrantes apresentam comportamento ambivalente, pois, ficam parados, com olhar

⁵ Expressão cunhada por Vitor Turner (1974) na obra *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Este autor designa de “fases” ou “momentos liminares” dos rituais de passagem em grupos tribais, aqueles períodos em que os indivíduos passam por uma “ambiguidade de status”, distanciando-se e, em seguida reaproximando-se da estrutura social, perdendo o seu status. Em Turner, a “liminaridade” é comparada à morte e à invisibilidade, pois, nestas situações, os indivíduos não possuem mais o status e, se distanciam simbolicamente da estrutura hierárquica da sociedade, passando para um estado de comunhão, de igualdade entre os indivíduos - *communitas*.

fixo, como que esperassem ser abordados. Assim, gays, travestis e homens que fazem sexo com homens cumprimentam, interagem com os africanos, tentando uma aproximação, fazendo perguntas sobre a África, mostrando curiosidade em relação a estes sujeitos, enfim, fazem o *test drive* para ver se *rola* algo. Os imigrantes africanos assediados, *paquerados* e que receberam propostas de caráter afetivo-sexual de gays e travestis afirmam que recusaram tais propostas. Vejamos em seguida, um trecho da interação entre um brasileiro de classe média alta com um africano em um destes espaços. Este homem casado assume que sente atração por outros homens e revela ter desejos e fantasias apenas com africanos.

Eu sou casado, tenho mulher. Sei que há muitos brasileiros que gostam de homens, mas eu não quero um gay, sabe. O que eu quero mesmo é um africano pa me fazer feliz. Eu gosto de chupar e levar na bunda. Eu não quero um... Você sabe o que dizem dos africanos, não sabe? Esse negócio do sexo, do tamanho... Eu não tô dizendo que você é gay. Eu posso te dar uns agradados... até um salário, dependendo do que você fizer. Só umas duas horas, não custa muito. [brasileiro aparentando 40 anos, advogado].

Geralmente tais propostas iniciam de forma amistosa, quando os africanos recusam a propostas, alguns LGBT's oferecem dinheiro em troca de sexo. De fato, Piscitelli et al., (2011) chamam atenção para a necessidade de estudo dos contextos migratórios e de espaço que acolhem esses migrantes, considerando a necessidade de articular entre as categorias de diferenciação, o papel do sexo, afetos e dinheiro nessas mobilidades. Estes pesquisadores chamam atenção de que nos estudos, os afetos e as emoções dos sujeitos das regiões mais pobres do mundo tem recebido pouca atenção, como se a importância dos aspetos econômicos e sexuais apagasse as outras dimensões presentes nesses encontros.

Alguns gays e travestis que interagem com os africanos parecem ser movidos pela curiosidade diante do *diferente*, pelo desejo de *sexo selvagem*, muitas vezes influenciado pelas representações e estereótipo existentes na sociedade brasileira, acerca da hipersexualidade dos africanos. Por sua vez, os africanos também alimentam esses estereótipos, parecendo querer confirmá-los, através de conversas e da exibição de seus corpos. De fato, estes sujeitos sentem-se valorizados nestes estereótipos. Ao abordar sobre o papel do estereótipo nos discurso em sociedades coloniais, Bhabha argumenta:

Do mesmo modo, o estereótipo, que é a sua principal estratégia discursiva, é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre "no lugar", já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido... como se a duplicidade essencial do asiático ou a bestial liberdade sexual do africano, que não precisam de prova, não pudessem na verdade ser provados jamais no discurso. (BHABHA, 2010:105).

Parte dos africanos residindo em Fortaleza têm vários amigos gays e travestis, desenvolvendo interações de amizade e vizinhança. Alguns africanos sentem-se valorizados, tendo uma maior aproximação e experiências sexuais com este grupo, pois, são sensíveis e honestos, em oposição às *coroas*, cujas relações são de poder e dominação econômica e sexual. Nas relações com mulheres brasileiras, os africanos se revelam mais amorfos, menos machistas do que quando namoram uma garota africana.

Mesmo que se interessem por algum gay ou travesti brasileiro, devido ao controle social por parte de outros africanos, particularmente, das mulheres africanas, os africanos não tem coragem de assumir e tendem a esconder os seus sentimentos por pessoas do mesmo sexo. Ainda assim, há relatos de vários africanos que redefiniram a sua orientação sexual, assumindo identidades homossexual e bissexual, após chegarem a Fortaleza e encontrado um ambiente favorável onde pudessem expressar *livremente* a sua sexualidade. Os africanos e africanas que *saíram do armário*, namoram somente com parceiros brasileiro(a)s, demonstrando esta atração pelo diferente. Alguns locatários de prédios afirmam ter alugados suas kitinetes e apartamentos para casais do mesmo sexo, nos quais alguns dos parceiros eram africanos.

Ainda assim, a relação entre africanos e os LGBT's é ambígua. As relações afetivo-sexuais entre africanos e gays e travestis brasileiros são sempre veladas e nunca são assumidas em público. Sabe-se que alguns africanos usam os serviços sexuais de travestir que se prostituem, mantendo com estes, encontros regulares. Tais relações costumam vir a público, a partir de notícias de jornal e da televisão, através de programas policiais e outros *humorísticos*, que parodiam as tramas da vida social das classes populares, particularmente, quando há desentendimentos entre estes atores.

Se por um lado os africanos em geral discriminam estas pessoas, por outro, frequentam os espaços de sociabilidade – bares e boates – tradicionalmente dominados por este segmento. Quando questionados sobre a homossexualidade em África, quase sempre os imigrantes afirmam a inexistência desta prática, remetendo-a aos países europeus e ao Brasil, muitas vezes em tons preconceituosos e discriminatórios. Em Fortaleza, os imigrantes africanos foram assimilando o vocabulário brasileiro discriminatório sobre os LGBT's, quase sempre se referindo a estas pessoas como *viado*, *baitola*, *traveco*, etc. Estas palavras foram aprendidas em solo brasileiro, não sendo comuns em África.

Referências Bibliográficas

BHABHA, Homi. A Outra Questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In:_____. **O Local da Cultura**. 5ª reimp. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. cap. III. p. 105-128.

BERQUÓ, Elza. **Nupcialidade na População Negra no Brasil**. Campinas: Nepo-Unicamp, 1987.

BESERRA, Bernadette. Sob a Sombra de Carmen Miranda e do Carnaval: brasileiras em Los Angeles. **Cadernos Pagu** (28), jan-jun, 2007, pp. 313-344.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

CANTALICE, Tiago da Silva T. **“Dando um Banho de Carinho!”- os caça-gringas e as interações afetivo—sexuais em contextos de viagem turística (Pipa -RN)**. 2009. 260 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco, RE.

CASTRO, Mary Garcia. Migrações Internacionais e direitos humanos e o aporte do reconhecimento. **REMHU, Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, ano XVI, n. 31, 2008. p.7-36.

CRENSHAW, kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero. **Revista Estudos Feministas**, v.10, n.001, jan. 2002. p.171-188.

CURY, Augusto. **A Ditadura da Beleza: e a revolução das mulheres**. 2ª ed. São Paulo: Arqueiro, 2011.

FURLANI, Jimena. **Mitos e Tabus da Sexualidade Humana: subsídios ao trabalho em educação sexual**. 3ª ed. 1ª reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MAGNANI, Guilherme. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol 17, n. 49, pp. 11-30, jun. 2002.

_____. Circuitos dos Jovens Urbanos. **Tempo Social, revista de USP**, v. 17, n.2, pp.173-205.

MEMMI, Albert. O Imigrante. In:_____. **Retrato do Descolonizado árabe-muçulmano e outros**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. cap. 2, p. 99-185.

MENDES, Pedro Vítor Gadelha. **Racismo no Ceará: herança colonial, trajetórias contemporâneas**. 2010. 95 p. Monografia (Bacharelado Ciências Sociais), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Raça, Gênero e relações sexual-afetivas na Produção bibliográfica nas Ciências Sociais Brasileiras: um diálogo com o tema. **Afro - Ásia**, 34 (2006), 153-188.

_____. **“Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”; escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia**. 2008. 317p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, SP.

PEREIRA, Edilene M. e RODRIGUES, Vera. Amor não tem Cor?! Gênero e Raça/Cor na Seletividade afetiva de homens e mulheres negros (as) na Bahia e no Rio Grande do Sul. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros**, v. 1, n. 2 – jul. –out. 2010, pp. 157-181.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Revista Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, jul/dez. 2008. p. 263-274.

_____ et al. Introdução: transitando através de fronteiras. In:_____ (orgs). **Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil**. Campinas/São Paulo: UNICAMP/PAGU, 2011. p. 5-30.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o oriente como invenção do Ocidente**. 2ª reimp. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SOUZA, Claudete A. da Silva. **A Solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo**. 2008, 174p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Pontífca Universidade Católica de São Paulo, SP.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1974.