

Ser com: masculinidades negras na África do Sul pós-apartheid Being with: Black masculinities in post-apartheid South Africa

*Felipe Bandeira Netto¹ 

Resumo

Este artigo etnográfico analisa as masculinidades negras na África do Sul no contexto urbano e pós-apartheid, com base em um trabalho de campo realizado em Joanesburgo entre 2024 e 2025. A pesquisa parte da compreensão da masculinidade como processo histórico, relacional e situado, atravessado por desigualdades estruturais, colonialismo e circulação global de valores. A análise articula os eixos da coletividade, da memória histórica, do hibridismo cultural e das desigualdades sociais, explorando como esses elementos moldam práticas masculinas cotidianas e modos de subjetivação. A etnografia foi conduzida a partir da convivência e da escuta situada, fundamentando-se em uma perspectiva crítica e ética de recusa etnográfica. O estudo busca contribuir com os debates sobre masculinidades no Sul Global, evidenciando sua complexidade, historicidade e potência política.

Palavras-chave: masculinidades negras; etnografia; África do Sul; ontologia relacional; pós-apartheid; hibridismo cultural; desigualdade estrutural.

Abstract

This ethnographic article examines Black masculinities in South Africa within an urban and post-apartheid context, based on fieldwork conducted in Johannesburg between 2024 and 2025. The research understands masculinity as a historical, relational, and situated process shaped by structural inequalities, colonial legacies, and the global circulation of values. The analysis articulates axes of collectivity, historical memory, cultural hybridity, and structural inequality, exploring how these elements shape everyday masculine practices and modes of subjectivation. The ethnography was conducted through embedded daily interaction and situated listening, grounded in a critical and ethical perspective of ethnographic refusal. The study contributes to debates on masculinities in the Global South, highlighting their complexity, historicity, and political force.

Keywords: Black masculinities; ethnography; South Africa; relational ontology; post-apartheid; cultural hybridity; structural inequality.

¹ Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFPa, Belém, PA, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8894-4599>.

Introdução

Este trabalho apresenta uma investigação etnográfica sobre as masculinidades em Joanesburgo, África do Sul, no contexto pós-apartheid entre 2024 e 2025. A pesquisa parte do entendimento de que as masculinidades são construções históricas situadas em contextos sociais atravessados pelo colonialismo, pelas desigualdades estruturais e pela circulação de valores globais. O estudo focaliza como vínculos comunitários, memórias coletivas e disputas simbólicas estruturam modos de ser homem nesse cenário urbano.

A análise dialoga com autores como Kwame Anthony Appiah, Kwasi Wiredu, Léopold Sédar Senghor, Homi Bhabha, Tamara Shefer e Raewyn Connell, mobilizando conceitos de ontologia relacional, *ubuntu* e hibridismo cultural. A etnografia foi conduzida a partir da convivência cotidiana e da escuta situada, sem a realização de entrevistas formais, priorizando relações éticas estabelecidas no campo.

Deste modo, o objetivo é compreender as masculinidades negras a partir de suas condições históricas e relacionais, contribuindo para o campo dos estudos de gênero no Sul Global e para o debate sobre processos de subjetivação em contextos marcados por desigualdades e reinvenções sociais.

Referencial teórico

A proposta analítica parte do reconhecimento de que a masculinidade é uma construção social historicamente situada, marcada por dinâmicas relacionais, disputas simbólicas e atravessamentos estruturais que incluem colonialismo, exclusão racial e globalização neoliberal, e, por isso, a compreensão das masculinidades negras na África do Sul pós-apartheid necessita de um referencial teórico capaz de integrar pensamento africano, antropologia crítica e teoria da subjetivação. Assim, os conceitos de ontologia relacional, identidade ética, *ubuntu* e hibridismo cultural compõem a base teórica deste estudo, articulando-se na construção de uma abordagem situada, crítica e comprometida com as complexidades do Sul Global.

Conceitualmente, Kwame Anthony Appiah (1993, 2005) propõe uma concepção de identidade como resultado de negociações entre histórias coletivas, estruturas normativas e condições culturais. Sua noção de ética da identidade fornece elementos para compreender como os interlocutores constroem formas legítimas de existência a partir das possibilidades efetivas oferecidas pelos contextos sociais em que vivem. A identidade, para ele, não é uma essência a ser descoberta nem uma invenção arbitrária, e sim um processo histórico e ético de articulação entre pertencimento e reconhecimento. Essa compreensão é importante para pensar as masculinidades negras como práticas enraizadas em estruturas de exclusão, mas também orientadas por compromissos comunitários e aspirações de agência.

Esse entendimento dialoga com a ontologia relacional formulada por Wiredu, segundo a qual o “ser” se constitui na interdependência (Wiredu, 1997). A masculinidade é posição socialmente construída a partir da inserção ética e afetiva nas relações coletivas. A subjetividade masculina se constitui a partir de práticas de reciprocidade, cuidado e responsabilidade que regulam o pertencimento e o reconhecimento nas comunidades. Inconscientemente, o princípio de *ubuntu* sintetiza essa ontologia, onde o interlocutor só se realiza plenamente na relação com os outros, e a masculinidade é validada por sua capacidade de sustentar laços sociais e corresponder às expectativas compartilhadas.

A proposta de Senghor (1964) e Diakite (2016) amplia essa compreensão ao esboçar uma concepção de identidade negra como experiência histórica coletiva, construída na resistência ao colonialismo e ancorada em valores civilizatórios africanos. Eles rejeitam tanto a imposição universalista da modernidade colonial quanto o fechamento essencialista da identidade africana. A masculinidade, para eles, deve ser entendida como construção simbólica situada, que articula práticas culturais, memória histórica e posicionamento político. Appiah (1993) compartilha da crítica ao essencialismo e reforça a necessidade de compreender a identidade negra como resultado de processos híbridos, sempre em negociação com as forças que moldam o mundo contemporâneo.

Essa percepção encontra densidade no conceito de hibridismo cultural formulado por Homi Bhabha, para quem as identidades não se produzem em pureza, mas na fricção entre regimes culturais distintos (Bhabha, 2004). As masculinidades negras sul-africanas operam nesse espaço de contato, absorvendo referências ancestrais, espiritualidade, formas comunitárias de organização e valores globais que circulam pelas mídias, pela economia e pelas práticas urbanas. O hibridismo atua como instabilidade produtiva. A masculinidade é compreendida como prática inacabada, formada no atrito entre tradição e modernidade, entre pertencimento e deslocamento, entre reconhecimento comunitário e pressão neoliberal.

Uma perspectiva interseccional é oferecida por Shefer, Kruger e Schepers (2015) para pensar essas experiências, considerando os efeitos concretos das desigualdades de gênero, raça, classe e geração sobre os modos de constituição da masculinidade. As masculinidades negras são produzidas em contextos marcados por exclusão e precariedade, mas também por resistências cotidianas. Nesse sentido, a hegemonia masculina eurocentrada, historicamente associada à branquitude e ao poder colonial (Bourdieu, 1998; Connell, 2005), opera como parâmetro normativo que marginaliza outras expressões de masculinidade e produz hierarquias raciais e de gênero. Não opera apenas como resposta à opressão, mas como campo ambíguo em que se reproduzem e se contestam normatividades. Isso reforça a importância de compreender essas experiências como práticas sociais situadas, reguladas por estruturas históricas e por disputas políticas contemporâneas.

A teoria do reconhecimento proposta por Taylor (1992) complementa essa compreensão ao indicar que a constituição da identidade está condicionada à validação social. As masculinidades, aqui, são uma luta por reconhecimento em múltiplas esferas, seja no espaço doméstico, nas instituições, nos territórios urbanos ou nos regimes simbólicos que regulam a legitimidade do ser. A ausência de reconhecimento compromete a constituição da subjetividade e intensifica formas de sofrimento ético.

Metodologia

O procedimento metodológico empregado neste estudo é a etnografia enquanto prática relacional, situada e implicada, operada a partir da escuta, da convivência e da reflexão crítica. O campo etnográfico foi realizado entre novembro de 2024 e maio de 2025, em Joanesburgo, África do Sul, durante um período de inserção acadêmica no âmbito do programa Abdias do Nascimento, no âmbito do meu doutorado sanduiche, financiado pela CAPES naquele país. A abordagem adotada não se estruturou em torno de entrevistas formais, questionários ou protocolos padronizados.

O procedimento privilegiou interações etnograficamente situadas, estabelecidas em espaços urbanos diversos, a partir de vínculos espontâneos e negociações éticas diretas com interlocutores. Essa decisão metodológica se apoia em uma concepção crítica da etnografia como campo de produção compartilhada de sentido.

A escolha de uma etnografia implicada é tensionada a partir das proposições que problematizam a separação entre o trabalho de campo e os interlocutores e propõe uma etnografia que reconhece o envolvimento do pesquisador como parte da própria constituição do campo, ao argumentar que a reflexividade não deve ser um adorno metodológico, mas um componente epistemológico que permita compreender o campo como relação e não como espaço neutro de observação. Aplicando essa leitura à pesquisa realizada, reconheço que meu posicionamento enquanto pesquisador, homem negro, brasileiro e quilombola em deslocamento internacional produziu uma inserção atravessada por assimetrias de acesso, deslocamentos afetivos e negociações contínuas de pertencimento. O campo foi constituído a partir de encontros que não se deram sob controle formal e que surgiram de contextos cotidianos em espaços como universidades, centros culturais, academias, transportes públicos, redes comunitárias, redes sociais *online* e relacionamentos afetivos.

A decisão metodológica de não empregar transcrições literais das falas não parte de um impulso simplificador, mas de uma análise política e epistemológica do regime de visibilidade que a própria etnografia produz. A opção se ancora em três fundamentos. O primeiro parte de uma dimensão ética concreta: durante as interações de campo, interlocutores expressaram desconforto com a ideia de exposição pública de suas vozes, ainda que autorizassem o uso para fins acadêmicos. A formulação recorrente “você não vai mostrar isso pra ninguém, né?” revela que o consentimento concedido foi situado e condicionado, não se estendendo à circulação textual ampla. Respeitar essa fronteira significa reconhecer que a agência dos interlocutores não se esgota no momento da gravação, mas se prolonga no modo como suas falas são ou não convertidas em material público.

Segundo, essa decisão se ancora na crítica de Trouillot sobre a produção de silêncios como parte constitutiva da narrativa acadêmica. A etnografia, ao selecionar e organizar enunciados, participa ativamente da construção de regimes de enunciação, definindo o que pode ser dito, quem pode dizer e sob que forma (Trouillot, 2015). A simples reprodução literal das falas, nesse contexto, não assegura neutralidade nem autenticidade, ao contrário, pode operar como dispositivo disciplinador, reinscrevendo desigualdades.

Terceiro, a opção metodológica se inscreve na tradição crítica da “recusa etnográfica”, de Simpson (2014) e Tuck e Yang (2014), que propõe deslocar a lógica extrativista da pesquisa para formas de escuta incorporada e responsabilidade relacional. A ausência de falas literais não é reorganização da forma de presença dos interlocutores no texto. As falas não são tratadas como informações brutas, dados a serem ilustrados, mas como pensamento incorporado, parte constitutiva do processo analítico, que se manifesta nas categorias, nas interpretações e nas escolhas conceituais que estruturam o artigo.

Com isso, não se pressupõe qualquer oposição entre citação literal e elaboração teórica. Em outros contextos etnográficos, a transcrição pode ser um recurso potente. Neste campo específico, entretanto, a conjugação entre o desejo de não exposição, a assimetria dos circuitos de circulação textual e o compromisso ético-político com a agência dos interlocutores torna essa recusa metodologicamente consistente e teoricamente fundamentada.

Essa escolha metodológica representa reposicionamento epistemológico e ético dentro da tradição da antropologia crítica. Essa postura desloca a ênfase do rigor antropológico. Em vez de se apoiar exclusivamente na materialidade textual da fala, que, como aponta Trouillot (2015), está atravessada por regimes de poder e seleção, o rigor se apresenta no compromisso com a escuta situada, na coerência epistemológica entre método e referencial teórico e no cuidado ético-político com os interlocutores. Como defende Geertz (1989), a espessura etnográfica não é alcançada pela literalidade dos registros, mas pela densidade interpretativa capaz de situar significados sociais em seus contextos.

Ao seguir a linha de autores como Simpson (2014) e Tuck e Yang (2014), compreendo a recusa como método, isto é, como prática ativa de resistência a formas extrativistas de pesquisa que naturalizam a exposição dos interlocutores como dado. Esse deslocamento metodológico fortalece a consistência analítica e reafirma a responsabilidade ética como parte do rigor acadêmico, reposicionando a etnografia não como técnica neutra, mas como campo de disputas políticas e epistemológicas.

A seleção dos interlocutores seguiu critérios de acessibilidade e relação, e não de representatividade estatística. Os interlocutores eram homens negros, cisgêneros, com idades entre 19 e 42 anos, residentes em Joanesburgo e com trajetórias diversas em termos de escolaridade, ocupação, sexualidades e pertencimento étnico-linguístico. A maioria era composta por estudantes universitários ou jovens profissionais em áreas como medicina, sociologia, engenharia e logística. As interações foram mediadas pelo uso do inglês, mas o campo foi constantemente atravessado por línguas locais como zulu, xhosa e sotho, que estruturam modos de existência e expressão não acessíveis integralmente a mim. Essa limitação linguística não impediu o processo de escuta e o reconfigurou como prática de atenção aos gestos, silêncios, códigos não verbais e dinâmicas relacionais.

Meu caminho etnográfico possibilitou registros sistemáticos em meus diários de campo, anotações de percepção e reflexões interpretativas elaboradas logo após os encontros. Esses registros constituem a base empírica da análise e não são apresentados diretamente no corpo do artigo. Foram operados como material reflexivo para a elaboração das categorias teóricas mobilizadas na discussão. A metodologia adotada assume que o dado não preexiste ao olhar do pesquisador, mas é constituído na relação e na interpretação situada, pois compreendo que a etnografia não é instrumento de comprovação empírica de hipóteses, mas prática de produção compartilhada de conhecimento em contextos de co-presença.

Minha posição e perspectiva do campo, e tudo que trago comigo antes, durante e depois, não neutralizou minha vivência no campo. Ao contrário, foi incorporada como dimensão analítica. A condição de estrangeiro no país, a racialização do corpo, a origem quilombola e o pertencimento acadêmico compuseram camadas de leitura que afetaram diretamente o tipo de relação possível com meus interlocutores. A escuta foi construída no entrelugar entre familiaridade e estranhamento, reconhecimento e distância. O campo foi menos um lugar a ser decifrado e mais um processo a ser experienciado. A metodologia foi pensada para sustentar essa complexidade e não para neutralizá-la.

Assim, a decisão de não apresentar resultados em forma de categorização de comportamentos ou sistematizações descritivas está vinculada a uma concepção de masculinidades como campos de disputa e processos relacionais. Meu objetivo é lançar olhares outros sobre os modos como essas masculinidades são produzidas, negociadas e reinscritas em contextos históricos específicos, compreendendo o campo como espaço de coautoria epistêmica e de implicação ética.

Masculinidades negras sul-africanas no pós-apartheid

Coletividade e ontologia relacional

Durante a pesquisa de campo em Joanesburgo, foi possível perceber que a coletividade atravessava as interações cotidianas e orientava modos de reconhecimento e pertencimento entre homens negros.

A análise das masculinidades negras na África do Sul pós-apartheid exige a compreensão da coletividade como princípio organizador da vida social e como operador ético das práticas de gênero. Essa coletividade não deve ser confundida com coesão cultural homogênea ou com uniformidade identitária. Trata-se de uma matriz ontológica específica, presente em diversas tradições filosóficas africanas, que compreende o interlocutor como inseparável das relações que o constituem. Assim, as masculinidades não são propriedade interna nem uma performance desvinculada do contexto social. Elas se realizam nas redes de reconhecimento, reciprocidade e responsabilidade que estruturam a vida coletiva.

O conceito de ontologia relacional, mobilizado ao longo desta análise, oferece uma possibilidade interpretativa para compreender como os homens negros sul-africanos constroem suas masculinidades em contextos de intensa desigualdade estrutural, herança do regime do apartheid e sob as exigências contemporâneas de afirmação individual. Wiredu (1997) sustenta que o “ser” se realiza na relação com o outro. A individualidade não é fundamento da identidade, mas efeito das práticas coletivas que instituem e validam os modos de existir. Nessa perspectiva, não há interlocutor masculino fora das relações que o reconhecem, o instruem, o responsabilizam e o sustentam. O pertencimento é condição de existência e a masculinidade é expressão situada desse pertencimento.

Durante o percurso etnográfico, tornou-se evidente que os sentidos de ser homem estavam vinculados ao compromisso com a comunidade, ao cuidado com os pares, à presença nos rituais coletivos e ao cumprimento de deveres compartilhados. Essa centralidade da coletividade operava como critério de legitimidade, orientando comportamentos, moldando afetos e regulando expectativas. Em minha percepção, ser reconhecido como homem não depende exclusivamente da autoidentificação, mas da capacidade de sustentar vínculos, assumir responsabilidades e responder aos regimes locais de reciprocidade. Desse modo, as masculinidades são construídas na prática e confirmadas na relação, uma tarefa contínua de ajustamento ético e participação social.

O princípio de *ubuntu*, não dito, mas percebido de modo recorrente nas conversas cotidianas e nas observações de campo, expressava esse paradigma relacional, não como doutrina, mas como prática vivida que organizava o senso de comunidade, influenciando decisões morais e definindo os critérios de reconhecimento mútuo. Esse princípio sustenta a compreensão de que os interlocutores não são autônomos no sentido liberal, mas interdependentes e vinculados por obrigações éticas que precedem a escolha individual. O reconhecimento da masculinidade, nesse regime, derivava da capacidade de corresponder às expectativas coletivas, de sustentar laços comunitários e de participar das redes de cuidado e solidariedade.

Essa compreensão contrasta com os modelos hegemônicos de masculinidade construídos a partir de paradigmas individualistas, meritocráticos e performativos. Nos modelos eurocentrados, a masculinidade é frequentemente concebida como atributo

peçoal, vinculado à força, ao sucesso, ao domínio e a outros elementos. No paradigma relacional que informa as práticas observadas, a masculinidade não é propriedade privada. Ela é validada pública e continuamente por meio da convivência, da partilha de responsabilidades e da inserção ética nas dinâmicas coletivas. As formas de autoridade masculina observadas não estavam baseadas na imposição.

Assim, Appiah (1993) propõe que as identidades se constituem nos espaços de negociação entre as pessoas e os sistemas de expectativas sociais que os formam. A identidade é sempre processual, construída nas relações, marcada por disputas e orientada por princípios éticos. Isso ajuda-me a compreender que as masculinidades negras sul-africanas operam como zonas de tensão entre o desejo de autonomia individual, os legados de pertença coletiva e as pressões externas por conformidade a modelos globais de masculinidade. A coletividade não se opõe à agência, mas a redefine. As masculinidades surgem dessa articulação entre história, memória, comunidade e ética.

A centralidade da coletividade, no entanto, não elimina os conflitos internos, as desigualdades de gênero e as disputas por autoridade. As práticas masculinas observadas estavam atravessadas por contradições, especialmente no que diz respeito à divisão sexual do trabalho, à autoridade nos espaços familiares e à regulação da sexualidade, onde persistiam tensões relacionadas à reprodução de normas patriarcais e à manutenção de estruturas hierárquicas. A ontologia relacional não se traduz automaticamente em equidade. Ela fornece a base para práticas de reconhecimento mútuo, mas sua aplicação concreta é sempre mediada pelas disputas de poder em curso.

A coletividade, enquanto categoria analítica, permite compreender que a masculinidade negra sul-africana não é resultado de uma subjetividade isolada. Ela é constituída por práticas sociais que se desenvolvem em rede, operam por meio do reconhecimento mútuo e produzem sentidos a partir da convivência. Essa perspectiva não anula a existência de interlocutores autônomos, mas inscreve a autonomia como efeito relacional e não como ponto de partida. O interlocutor masculino, nesse escopo, é uma posição em disputa, constantemente referida a um conjunto de práticas sociais que a validam ou a questionam.

Memória, temporalidade e descolonização

A circulação diária pelos espaços urbanos e os diálogos cotidianos evidenciaram como a memória histórica estrutura modos de ser homem e formas de se relacionar com o presente.

A análise das masculinidades negras na África do Sul pós-apartheid requer a incorporação da memória histórica como dimensão constitutiva da subjetividade. A memória atua como estrutura que organiza o presente e orienta os sentidos de futuro, sem esquecer do passado. As marcas do apartheid, regime formalmente encerrado em 1994, seguem inscritas nos corpos, nos espaços e nas relações sociais. As masculinidades, nesse contexto, são construídas e constituídas em meio à permanência de estruturas raciais e econômicas que moldam as possibilidades de mobilidade, reconhecimento e pertencimento. A constituição das masculinidades negras precisa ser lida à luz da relação entre passado e presente, entre trauma histórico e reinvenção simbólica.

O campo antropológico evidenciou que as experiências masculinas observadas estavam profundamente atravessadas pelas narrativas coletivas da resistência ao apartheid, pelas memórias familiares de exclusão e pelas referências a figuras masculinas que atuaram como líderes, provedores ou mártires em tempos de repressão. Em minha percepção, essas memórias se articulavam a partir de fragmentos, evocações e silêncios que permeavam os discursos e as práticas cotidianas, fazendo com que as masculinidades se expressassem como continuidade e ruptura, continuidade com os valores herdados da luta e ruptura com os modelos impostos pelo colonialismo e pela modernidade capitalista.

A concepção de temporalidade observada entre os interlocutores se distanciava do modelo linear e cumulativo que informa grande parte das teorias ocidentais da identidade. A relação com o tempo é, em minha perspectiva, orientada por uma simultaneidade entre passado, presente e futuro, na qual a ancestralidade opera como fonte de autoridade moral, como critério de autenticidade e como horizonte de reinvenção, sendo elaborada a partir de um diálogo constante com as figuras do passado. Essa estrutura temporal tensiona as narrativas desenvolvimentistas de progresso e autonomia individual, comuns aos discursos neoliberais sobre gênero.

Ao discutir a ética da identidade, Appiah (2005) sustenta que os interlocutores constroem seus modos de ser a partir das possibilidades reais de escolha oferecidas por seus contextos históricos. Essa formulação permite compreender que os homens negros sul-africanos não operam fora das condições materiais e simbólicas legadas pelo colonialismo, pelo apartheid e também por sua cultura. Suas masculinidades são construídas a partir de recursos disponíveis, negociadas em meio a restrições estruturais e orientadas por expectativas comunitárias. O que ficou evidente é que a identidade masculina é uma prática de elaboração histórica que responde às heranças da dominação e às exigências da sobrevivência. A liberdade, nesse processo, não é abstrata, mas depende da existência de caminhos possíveis de agência e de reconhecimento.

A memória histórica também organiza a forma como meus interlocutores se posicionam frente aos modelos globais de masculinidade. A imposição de padrões ocidentalizados, centrados na autonomia, no sucesso individual e na performance econômica encontra resistência nos repertórios locais enraizados na experiência coletiva. Essa resistência não se apresenta como rejeição total, ela é um modo de reorganização. Os interlocutores frequentemente combinavam traços de masculinidade comunitária com aspirações de valorização pessoal, formando sínteses provisórias, contraditórias e situadas. Essa combinação é atravessada pela tensão entre o desejo de superação das violências herdadas e a necessidade de afirmação subjetiva em um mundo organizado por lógicas neoliberais e estruturas políticas.

A descolonização da masculinidade passa pela reapropriação da memória como ferramenta de crítica e criação. Minha experiência etnográfica mostrou-me que muitos interlocutores reinterpretavam suas trajetórias familiares, seus vínculos com os mais velhos e suas histórias locais como formas de reconstruir sentidos para a masculinidade em tempos de crise. Essa reapropriação não era nostálgica, e sim um exercício de posicionamento político e existencial frente à invisibilidade, à precariedade e ao racismo. O passado, nesse processo, é, em minha compreensão, um território simbólico a ser atualizado nas lutas do presente.

Tensões entre universal e particular

Ao acompanhar como referências globais eram apropriadas no cotidiano, tornou-se evidente a tensão constante entre práticas locais e modelos universalizados de masculinidade.

As masculinidades negras sul-africanas se constituem em um campo de tensão constante entre elementos compartilhados em escala global e especificidades culturais locais. Tais elementos globais estão fortemente marcados por modelos eurocentrados de masculinidade hegemônica, (Connell, 2005; Connell; Messerschmidt, 2005), que abordam a hegemonia masculina como estrutura relacional que organiza hierarquias de gênero e raça. A análise dessa tensão exige reconhecer que as experiências de masculinidades não podem ser abordadas a partir de categorias universalizantes que desconsiderem os contextos históricos e culturais nos quais se produzem. Ao mesmo tempo, também não se sustentam leituras que absolutizem o particularismo cultural como categoria estanque. A masculinidade é resultado de processos de subjetivação que ocorrem em contextos locais, mas que dialogam, resistem ou incorporam elementos provenientes de circuitos transnacionais. As formas de masculinidades observadas em campo demonstram esse entrelaçamento, no qual o local e o global operam de forma simultânea e interdependente.

As identidades são construídas a partir da interação entre valores locais e pressões externas. Appiah (1993) enfatiza que não há identidade desvinculada das estruturas globais de significação. Assim, a masculinidade é um processo de negociação entre repertórios comunitários e normas produzidas em contextos transnacionais. Os homens negros sul-africanos, interlocutores nesta pesquisa, lidam com exigências oriundas de sua própria história coletiva e com imperativos normativos que circulam por meio da mídia, da economia global e das instituições transnacionais. A masculinidade que se forma nessa zona de contato é relacional, contraditória e composta por elementos que não pertencem exclusivamente a um único regime cultural.

Durante o trabalho de campo, foi possível identificar como certos modelos de masculinidade veiculados em mídias internacionais, especialmente ligados ao consumo, à virilidade física e à autonomia individual, influenciavam a autoimagem dos interlocutores, mas eram reinterpretados a partir de experiências locais. Em muitos casos, esses modelos globais entravam em conflito com expectativas familiares, responsabilidades comunitárias e práticas de reciprocidade social, tornando-se uma reconfiguração e não uma apropriação direta de um modelo externo. Esses homens operavam deslocamentos simbólicos que incorporavam certas referências globais, mas as adaptavam a contextos de pertencimento, cuidado e memória coletiva.

O conceito de hibridismo cultural contribui para qualificar esse processo ao denotar que as identidades não são puras nem autossuficientes, mas se produzem em espaços de contato e tensão. Esses espaços, que Bhabha denomina “terceiros espaços”, são zonas de negociação onde diferentes regimes culturais se chocam, se reorganizam e produzem novas formas de existência (Bhabha, 2004). Aplicado ao campo das masculinidades negras sul-africanas, esse conceito permite compreender como as experiências masculinas observadas não se limitam a reproduzir uma tradição local nem a absorver integralmente um padrão externo. Elas resultam de sínteses provisórias, configuradas na instabilidade das relações entre o particular e o universal.

A articulação entre universal e particular não é uma escolha binária, e sim campo de disputas. Os interlocutores constroem suas masculinidades a partir de posições situadas, em diálogo com tradições e com imposições globais, mas também com criatividade, agência e resistência. Os modelos ocidentais de masculinidade, o que chamamos de masculinidade hegemônica, ou que eu chamo de masculinidades brancas, baseados na virilidade individualista e na autoridade masculina, não operam como referência absoluta. Compreender essa tensão fornece elementos que possibilitam pensar as masculinidades negras sul-africanas como práticas de subjetivação que não se deixam capturar por categorias fixas, de modo que a identidade das masculinidades não é universal no conteúdo, mas compartilha a condição de ser produzida sob forças múltiplas e em cenários contraditórios.

Masculinidades e desigualdades estruturais

A convivência cotidiana deixou claro que essas masculinidades se constroem em meio a desigualdades históricas que continuam a moldar as relações sociais.

Essas masculinidades se constroem em um cenário marcado pela persistência de desigualdades estruturais. A promessa de superação das violências raciais após 1994 não se traduziu em transformações materiais que garantissem acesso equitativo a renda, moradia, segurança, educação e dignidade para a maioria da população negra. Os efeitos do apartheid seguem operando por meio da segregação espacial, do desemprego em massa, da violência urbana e do racismo institucional. Esses elementos não são pano de fundo da masculinidade, mas interferem diretamente em sua constituição ao moldarem os horizontes de possibilidade e os limites da agência masculina negra.

A experiência etnográfica realizada em Joanesburgo evidenciou a mim que os homens negros com os quais dialoguei articulavam suas masculinidades a partir de tentativas concretas de responder a essas restrições. A pressão para ser provedor em um contexto de desemprego estrutural, a expectativa de exercer autoridade em cenários marcados por instabilidade e a necessidade de demonstrar resiliência emocional em condições de vulnerabilidade afetiva e social formam uma constelação de exigências contraditórias. A masculinidade se apresenta atravessada por frustrações, ajustes e negociações permanentes. Os interlocutores mobilizavam repertórios variados para sustentar sua identidade masculina, combinando princípios de responsabilidade com estratégias individuais de sobrevivência.

Ao refletir sobre os limites das possibilidades de escolha, Appiah (2005) afirma que a liberdade identitária só pode existir quando há condições concretas para a realização de diferentes formas de vida. No caso das masculinidades negras sul-africanas, essa condição é constantemente ameaçada por estruturas que negam o acesso a direitos fundamentais. A precarização da vida, longe de ser um efeito colateral da modernização, constitui um dos dispositivos centrais da reprodução das desigualdades herdadas do colonialismo. Os interlocutores com quem dialoguei reconheciam essas limitações como parte do cotidiano e expressavam, de modo explícito ou indireto, a consciência de que ser homem naquele contexto exigia desenvolver estratégias de reinvenção contínua, muitas vezes em oposição aos modelos normativos impostos pelo Estado, pela mídia ou por instituições religiosas.

As masculinidades observadas eram marcadas tanto por práticas de cuidado, solidariedade e resistência quanto por reproduções pontuais de violência, controle e rigidez. Essa ambiguidade não decorre de contradições individuais, mas da coexistência de sistemas que exigem das pessoas uma constante adaptação. A masculinidade era, ao mesmo tempo, espaço de afirmação e de risco. A ausência de reconhecimento institucional, a criminalização da juventude negra e a exposição à violência cotidiana criam um ambiente de instabilidade subjetiva. Tentar compreender as masculinidades negras sul-africanas a partir das desigualdades estruturais implica reconhecer que elas são formas de subjetivação produzidas em campos de opressão. Elas não se constituem em abstrato, mas nas práticas concretas de enfrentamento e resistência a sistemas que distribuem de forma desigual os recursos, os sentidos e os direitos.

Considerações finais

As reflexões apresentadas neste trabalho resultam de uma experiência etnográfica vivida intensamente em Joanesburgo. A convivência cotidiana, os deslocamentos pela cidade e as interações com os interlocutores, ainda que não descritas de forma literal, informaram e atravessam cada eixo analítico desenvolvido. Essa escolha de não transcrever falas não representa ausência de etnografia, mas uma decisão ética e política que preserva a agência dos interlocutores e mantém a coerência com os compromissos estabelecidos em campo. O rigor analítico aqui presente não se sustenta na exposição textual das vozes, mas na escuta situada e na elaboração conceitual coerente com essa experiência. Essa perspectiva dialoga com debates clássicos e contemporâneos na antropologia já citados, nos quais a densidade analítica não depende da literalidade dos registros, mas da coerência entre experiência, escuta e interpretação.

A análise dessas masculinidades possibilitou compreender que as formas de ser homem neste contexto não podem ser apreendidas por meio de categorias fixas, modelos normativos ou dicotomias entre tradição e modernidade. As masculinidades observadas se constituem como processos relacionais, históricos e contraditórios, produzidos nas intersecções entre coletividade, memória, desigualdade estrutural e circulação de valores globais. A masculinidade negra não opera como identidade estável, mas como prática situada, elaborada na convivência, na tensão e na disputa.

A ontologia relacional, articulada a partir da filosofia africana, fornece uma base conceitual sólida para compreender que meus interlocutores são constituídos nas relações sociais, nos vínculos comunitários e nas responsabilidades compartilhadas. A masculinidade, neste paradigma, é resultado da inserção ética em redes de reconhecimento mútuo. Ela é sustentada por sua capacidade de manter o laço social, de responder às expectativas do grupo e de inscrever-se nas práticas de cuidado, reciprocidade e presença.

Utilizei a memória histórica como categoria analítica para a compreensão do modo como os interlocutores elaboram sua identidade masculina em diálogo com os legados do colonialismo, do apartheid e das resistências acumuladas ao longo do tempo. As masculinidades observadas são atravessadas por cicatrizes coletivas, narrativas familiares, referências ancestrais e experiências de ruptura. A relação com o passado é reinterpretada, atualizada e transformada em estratégia de posicionamento subjetivo. A temporalidade que estrutura essas masculinidades não segue uma linearidade progressiva, mas articula simultaneamente passado, presente e futuro como dimensões coexistentes da experiência.

A tensão entre o universal e o particular organizou o campo em que essas masculinidades foram sendo elaboradas. Os interlocutores se movem entre modelos globais de masculinidade e expectativas locais de pertencimento, em um processo constante de negociação. Não se trata de síntese nem de assimilação, mas de reorganização estratégica. Assim, as masculinidades são construídas na fricção entre demandas externas e referências internas. Essa fricção gera instabilidade, mas também potência.

As desigualdades estruturais, herança direta do regime do apartheid e do sistema colonial, impõem limites concretos à constituição da masculinidade. A precariedade econômica, o desemprego crônico, a violência urbana e o racismo institucional não afetam somente o entorno dos interlocutores. Eles também estruturam as formas pelas quais a masculinidade é construída, vivida e validada, configurando-se como esforço de afirmação em meio à vulnerabilidade e como tentativa de reconhecimento em contextos que negam a legitimidade dos corpos negros.

E, chegando ao fim desta sistematização, penso que essas masculinidades, como manifestadas, não são modelo a ser exportado nem uma resposta unívoca às tensões das masculinidades contemporâneas, revelando a complexidade de experiências situadas, produzidas em condições de opressão histórica, mas também de reinvenção cotidiana. As práticas masculinas observadas articulam princípios comunitários, experiências de sofrimento, respostas políticas e reorganizações afetivas. Elas demonstram que a masculinidade é sempre uma construção em disputa, atravessada por relações de poder, condicionada por estruturas sociais, mas também aberta à criação de novas formas de estar no mundo.

Ao compreender as masculinidades como campos relacionais, históricos e eticamente implicados, este trabalho busca contribuir teórica e metodologicamente aos estudos de gênero no Sul Global. A escolha de uma etnografia implicada, reflexiva e situada permite tensionar os limites da representação e construir uma leitura que respeita a densidade das experiências que vivi. As masculinidades negras sul-africanas não são categoria fixa nem identidade fechada.

Este trabalho não se encerra e propõe uma possibilidade analítica e ética para pensar as masculinidades negras a partir de suas condições de emergência, constituindo-se como abertura para o diálogo, para o aprofundamento crítico e para o engajamento com outras experiências de masculinidade no continente africano e na diáspora.





A experiência etnográfica realizada, vivida e experimentada consolidou minha compreensão das masculinidades negras como processos situados e eticamente implicados, atravessados por desigualdades estruturais, pressões globais e vínculos comunitários. O convívio me permitiu observar que a masculinidade, nesse contexto, é uma construção relacional orientada por práticas de reconhecimento, cuidado e responsabilidade. Escolher metodologicamente escutar foi fundamental para captar a complexidade dessas experiências sem recorrer à fragmentação ou à categorização superficial. Assim, este artigo é um dos resultados desse posicionamento crítico, consciente dos limites da representação e fundamentado no compromisso com uma antropologia que reconhece o valor analítico do vivido.

Referências

- APPIAH, Kwame Anthony. *In my father's house: Africa in the philosophy of culture*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- APPIAH, Kwame Anthony. *The ethics of identity*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- BHABHA, Homi K. *The location of Culture*. 2nd. ed. London: Routledge, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *La domination masculine*. Paris: Seuil, 1998
- CONNELL, Raewyn W. *Masculinities*. 2nd. ed. Berkeley: University of California Press, 2005.
- CONNELL, Raewyn W.; MESSERSCHMIDT, James W. Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender & Society*, Newbury Park, v. 19, n. 6, p. 829-859, 2005. DOI: <https://doi.org/10.1177/0891243205278639>.
- DIAKITE, Samba. *De la négritude au socialisme: Léopold Sédar Senghor et les enjeux de la renaissance africaine*. Paris: Les Editions Différence Pérenne, 2016.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté I: négritude et humanisme*. Paris: Éditions du Seuil, 1964.
- SHEFER, Tamara; KRUGER, Lou-Marie; SCHEPERS, Yeshe. Masculinity, sexuality and vulnerability in 'working' with young men in South African contexts: 'you feel like a fool and an idiot... a loser'. *Culture, Health & Sexuality*, Sydney, v. 17, n. 2, p. 96-111, 2015. DOI: <https://doi.org/10.1080/13691058.2015.1075253>.
- SIMPSON, Audra. *Mohawk interruptus: political life across the borders of settler states*. Durham: Duke University Press, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780822376781>.
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalism and the politics of recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. 2nd. ed. Boston: Beacon Press, 2015.
- TUCK, Eve; YANG, Wayne. R-Words: refusing research. In: PARIS, Django; WINN, Maisha T. (org.). *Humanizing research: decolonizing qualitative inquiry with youth and communities*. Thousand Oaks: SAGE, 2014. p. 223-249. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781544329611>.
- WIREDU, Kwasi. *Cultural universals and particulars: an African perspective*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

*Minicurriculo do Autor:

Felipe Bandeira Netto. Mestre em Ensino de Ciências e Matemática pela Universidade Federal do Pará (2022). Doutorado em Antropologia junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará. Pesquisa financiada pela agência CAPES (Processo nº 88887.996615/2024-00). E-mail: felipe.netto@ifch.ufpa.br.

Avaliadora 1: Sonia Maria Giacomini  [Parecer 1](#);
Avaliadora 2: Vera Regina Rodrigues da Silva  [Parecer 2](#);
Editores de Seção: Hasani Eliotério dos Santos ;
Karina Almeida de Sousa .

Declaração de Disponibilidade de Dados

Nenhum dado de pesquisa gerado ou utilizado.