

“Homens negros amando homens negros”: militância gay negra dos anos 1980 no Brasil e nos EUA

Watufani M. Poe¹

Resumo: Quando o escritor e militante gay negro Joseph Beam declarou: “Homens negros amando homens negros é o ato revolucionário da década de 1980” ele previu ousadamente uma década da criação de mundos gays negros. Em contextos nacionais no Brasil e nos Estados Unidos, gays negros enfrentaram turbulências de política e de saúde pública ao enfrentarem uma ditadura militar em declínio no Brasil e a crise mortal da AIDS nos Estados Unidos. A natureza terrível desses contextos deu origem à construção inovadora de comunidades e literaturas gays negras em ambos os países ao longo da década de 80. Este artigo investiga essa militância gay negra da década de 1980, com foco na criação do primeiro grupo gay negro Adé Dúdu em Salvador da Bahia, Brasil, no início dos anos 1980 e na publicação de *In the Life: A Black Gay Anthology* e *Brother to Brother: New Writings by Black Gay Men*, duas das primeiras antologias da literatura gay negra dos Estados Unidos na segunda metade da década de 1980. Nesse artigo eu mostro que os homens gays negros usaram esta década para descobrir o significado do lar para eles e onde podem encontrá-lo. Eles criaram espaço para serem plenos e livres com outros homens gays negros, enquanto tentaram acabar com seu silêncio sobre sua sexualidade dentro os espaços da comunidade negra mais ampla. Ao fim, refletindo sobre as conexões entre as lutas desses dois grupos de gays negros divididos em dois países, este artigo delinea as culturas interrelacionadas da resistência gay negra mundial que a década de 1980 mostra no Brasil e nos Estados Unidos.

Palavras-chave: Interseccionalidade. Militância. A Ditadura Brasileira. AIDS. Diáspora Negra.

¹ Assistant Professor of Language, Literacy, and Culture do Curso de Teaching, Learning, and Leading da University of Pittsburgh. Affiliate Faculty do Curso de Africana Studies da University of Pittsburgh. Doutor em Estudos Afros pela Brown University. Mestre em História Latino-Americana pela Brown University. Email: wpoe@pitt.edu

*Minha luta não morre, vinga
Para que eu possa quebrar o muro
E ver seu negro sorriso
Teu olhar negro
Sentir o teu negro calor
Provar o teu negro suor
Sentir que eu sou ti
E tu és mim.
- Adé Dúdú, 1981*

*“O que é que vemos um no outro que nos faz desviar os olhos tão rapidamente? Nós nos afastamos um do outro para não ver nossa raiva e tristeza coletiva?”
- Joseph Beam, 1986*

O mundo gay negro dos anos 1980

Em 1986, na edição de verão da Black/Out, a revista da National Coalition of Black Lesbians and Gays (a Coalizão Nacional de Lésbicas e Gays Negros) sediada em Chicago, EUA, o escritor-ativista gay negro Joseph Beam declarou: “Homens negros amando homens negros é o ato revolucionário dos anos 80” (BEAM, 1986, p. 9, minha tradução). Beam falou isso durante uma devastadora epidemia global de HIV devastando comunidades gays e trans no mundo inteiro, e começando a afetar desproporcionalmente as comunidades negras gays e trans devido às barreiras sistêmicas enfrentadas pela comunidade no acesso a recursos de saúde e discriminação agravada (COHEN, 1999). No meio disso, Beam afirma corajosamente que homens negros gays não podem depender das instituições do estado para salvá-los, e que eles devem olhar ao próprio comunidade para salvá-los. A declaração de Beam apresenta uma forte crítica às organizações gays, lideradas por brancos, que trabalhavam para apoiar homens gays com HIV por ignorarem as necessidades das comunidades gays negras. Segundo Beam, esse amor e apoio entre os homens negros era essencial para sua sobrevivência diante dessa crise de saúde global, além da violência cotidiana racial,

heteropatriarcal e capitalista que os gays negros enfrentavam, mesmo dentro da comunidade gay.

Sete anos antes, em outra parte das Américas, O Lâmpião da Esquina, a revista gay inovadora sediada no Rio de Janeiro, publicou sua edição de agosto de 1979 “Negros, Qual é o Lugar Deles?” Essa edição teve uma entrevista com Abdias do Nascimento, ativista e artista negro e fundador do Teatro Experimental do Negro em 1944 (BITTENCOURT; SILVA, 1979). A entrevista discutia a história do povo negro no Brasil com profundidade, as particularidades da violência racial no Brasil e os objetivos dessa nova onda do movimento negro do final dos anos 1970 e início dos anos 1980. Em determinado ponto da entrevista, após discutir a importância da criação de alianças entre o movimento gay e o movimento negro, Eliane Guerreiro, filha do renomado sociólogo negro Guerriero Ramos, insiste que os gays “não são discriminados como os negros” (BITTENCOURT; SILVA, 1979, p. 12). Na próxima edição do Lâmpião, um leitor responde à afirmação de Eliane Guerreiro por meio de uma carta à revista publicada no Lâmpião. A carta intitulada “Um negro-negro” é escrita por Pedrão, um estudante gay negro e (quase) militante do movimento gay de São Paulo. Ele responde brevemente a Guerreiro no final da carta, dizendo, “Digam a ela que, se ela desconhece, também existem homossexuais negros, E como!” (PEDRÃO, 1979, p. 19) Enquanto Pedrão comemorou a inclusão da entrevista com Nascimento que contava do movimento negro, sua resposta simples a Guerreiro ressaltou aqueles que são esquecidos na conversa entre o movimento negro e o movimento gay: os gays negros.

Mesmo que os depoimentos de Beam e Pedrão sejam separados por ano e local, ambos se engajaram na mesma conversa. Ambos apontaram para o estado de apagamento que os gays negros enfrentaram dentro das suas próprias comunidades baseadas na raça e na sexualidade. A resposta de Pedrão ao argumento que os homossexuais não enfrentam a opressão que os negros enfrentam levantou a questão de como essa análise das vidas negras poderia mudar se incluísse os homossexuais negros?

Como os objetivos e táticas do movimento negro seriam diferentes se reconhecessem a existência e opressões específicas enfrentadas pelos homossexuais negros? A resposta de Beam ao apagamento e negação dos gays negros por organizações gays lideradas por brancos é que os homens negros devem se amar e se apoiar. Mas, em uma sociedade que se recusa a ver e aceitar homens gays negros, como é criar uma rede autônoma dos gays negros? Como seria esse amor entre os homens negros na prática? Ao final, cultivar amor entre os homens gays negros precisa do desinvestimento nas comunidades negras (heterossexuais) e dos espaços gays (brancos)?

O foco central deste texto é sobre essas tentativas de cultivar amor entre os homens negros gays por meio da criação de espaços comunitários e produção literária que centralizaram as vidas negras gays na década de 1980 entre Brasil e os EUA. Na primeira parte do texto, descrevo a criação do primeiro coletivo gay negro do Brasil, Adé Dúdú, durante a abertura da ditadura militar brasileira. Pela análise do começo do coletivo como um subgrupo do Movimento Negro Unificado de Salvador até quando o grupo se separa para formar uma coletiva autônoma, eu mostro que a recusa do Adé Dúdú em abandonar os espaços da militância negra, mesmo que esses espaços questionassem sua existência como homens negros gays, mostra a importância central da negritude na consciência coletiva do Adé Dúdú. Na segunda parte deste trabalho, eu discuto a produção literária gay negra de Joseph Beam e Essex Hemphill dos EUA nas duas antologias coletivas, *In The Life: A Black Gay Anthology* (BEAM, 1986) e *Brother to Brother: New Writings by Black Gay Men* (BEAM; HEMPHILL, 1991). Durante o auge da epidemia de AIDS, Beam e Hemphill ousadamente se recusaram a permitir que homens gays negros continuassem a morrer na escuridão e no silêncio. Eles trabalharam para abrir espaço para amplificar as vozes criativas de homens gays negros e forçar suas diversas comunidades a reconhecer sua existência. Eu mostro que no apelo para que os gays negros voltassem “ao lar”, eles destacaram os sentimentos ambivalentes que os gays negros tiveram sobre as interações com a comunidade negra e

os espaços gays. No entanto, esse apelo de Beam e Hemphill insiste que, embora o amor entre os homens negros seja essencial para sua sobrevivência, eles não podem prosperar sem sua comunidade estendida, negra ou gay. Finalmente, na conclusão, sintetizo os fios de conexão entre o trabalho do Adé Dúdú e esses espaços literários dos homens gays negros nos EUA. Ambos estavam respondendo diretamente a momentos políticos e contextos nacionais diferentes. Mas, o processo de construção de espaços para elevar homens gays negros, quando havia poucos modelos anteriores de como fazê-lo, bem como lidar com como mudar a consciência de comunidades negras e espaços gays para incluir homens gays negros, levou a ricas teorizações conectadas da vida gay negra pelas Américas.

Adé Dúdú: um movimento gay negro

Após quase dez anos de repressão política sob ameaça de prisão, tortura ou morte, a ditadura militar brasileira liderada por Ernesto Geisel iniciou um período de transição lenta de redemocratização em 1974, que ficou conhecido como a Abertura. Os anos anteriores haviam desmantelado violentamente a atividade política democrática e dado aos militares um amplo poder para silenciar qualquer tipo de militância como uma ameaça ao regime militar (SKIDMORE, 1990). Embora a atividade política não tenha cessado completamente durante este período da ditadura (GREEN, 2010; LANGLAND, 2013; SERBIN 2000), o período da Abertura permitiu o ressurgimento da militância clandestina com menos medo da repressão política. A mobilização de movimentos negros, movimentos gays, lésbicas, e trans e movimentos feministas começou a crescer perto do final da década (ALBERTO, 2011; TREVISAN, 2018; ALVAREZ, 1990). Em 1978, o Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial (MNU) realizou sua primeira ação no Viaduto do Chá em São Paulo. A manifestação era contra a tortura e assassinato pela polícia militar de Robson Silveira da Luz na feira onde ele trabalhava e

a exclusão de quatro jovens negros do Clube de Regatas Tietê (GONZALEZ, 1985). Ao longo do ano, sedes do Movimento Negro Unificado foram criadas pelo Brasil inteiro. Nesse momento iniciante, o movimento nacional se preparou para chamar atenção ao 90º aniversário da abolição da escravatura e as promessas fracassadas do governo brasileiro às suas populações negras.

Na cidade nordestina de Salvador da Bahia, conhecida por muitos como o centro da vida e da cultura negra no Brasil, o Movimento Negro Unificado deu origem à primeira organização gay negra no Brasil e em toda a América Latina, Adé Dú dú, em 1979. Em 2018, depois de meses tentando entrar em contato, finalmente encontrei Wilson Mandela e Ermeval da Hora, dois dos membros fundadores do Adé Dú dú. Durante minhas entrevistas com eles, Mandela, que mora no Rio de Janeiro, e Hora, que ainda mora na região de Salvador da Bahia, foram incrivelmente generosos com suas histórias. Mandela compartilhou comigo sua empolgação por poder contar esta história sobre o primeiro grupo gay negro do país. Apesar das nossas diferenças de nacionalidade e idade, minha identidade como um acadêmico-militante gay negro forneceu um ponto de conexão entre mim e esses dois militantes gays negros veteranos. Mandela me contou que recebeu vários pedidos para falar sobre a história do Adé Dú dú ao longo dos anos, mas insistiu que estava esperando um pesquisador negro para ele contar a história toda. Fiquei extremamente honrado pela confiança que ambos me concederam para compartilhar a história do Adé Dú dú e como, nesses primeiros anos de militância negra, eles defenderam o reconhecimento dos gays negros dentro do Movimento Negro Unificado. Mesmo que Mandela e Hora insistiram que a criação do Adé Dú dú através do Movimento Negro Unificado foi uma batalha complicada e tumultuada, ambos enfatizaram a importância de ter uma conversa franca sobre a sexualidade negra dentro do movimento negro. Como Hora enfatizou para mim antes e durante nossa entrevista, Adé Dú dú era um movimento primeiramente negro e depois

gay, enfatizando a importância hierárquica da negritude para os membros fundadores desse coletivo baiano.

Quando o Movimento Negro Unificado começou, surgiu da necessidade de falar sobre histórias e realidades atuais de racismo e antinegitude no Brasil. Essas conversas que haviam sido silenciadas durante a ditadura militar em que o regime militar manteve o mito da democracia racial no Brasil. No entanto, apesar de fornecer um espaço para falar sobre questões do povo negro no Brasil, o Movimento Negro Unificado teve dificuldade em abordar análises interseccionais das experiências negras. Falando sobre ser um homem negro gay no movimento negro no período da Abertura, Ermeval da Hora começa dizendo:

Foi no movimento negro que eu encontrei meu pertencimento enquanto negro e, depois de algum tempo, enquanto um homossexual negro. Porque no início nós negros homossexuais dentro do movimento negro encontramos uma dificuldade em os companheiros discutir em conjunto a questão do negro homossexual. Houve até quem dissesse que não tinha negro homossexual porque homossexualismo era uma doença de capitalismo, e isso foi assim desastroso para a gente.

Esse sentimento de pertencimento ao Movimento Negro Unificado que Ermeval da Hora menciona foi ecoado por Mandela em nossa entrevista e na escrita de dezenas de outros ativistas nos primeiros anos do movimento (COVIN, 2015). Sua afirmação destaca como o MNU, para os ativistas que participam desse movimento negro emergente, foi um lugar importante para criar um sentimento de pertencimento à comunidade negra através da militância. No entanto, esse lar negro do MNU ainda era um espaço de conflito para temas de gêneros e sexualidades negros. A declaração da “doença do capitalismo” que Hora ouviu dentro do Movimento Negro Unificado mostra que, apesar de servir como um tipo de lar para esses militantes gays negros, esse lar abraçou culturas de homofobia que eram dominantes na sociedade brasileira, tanto na esquerda quanto na direita do espectro político.

Ao invés de abandonar o Movimento Negro Unificado, homens negros gays decidiram ficar dentro da organização e desafiar seus companheiros negros no tema de sexualidade, dando origem ao Adé Dúdí em Salvador que começou como um subgrupo do MNU. Segundo Mandela, as conversas lideradas pelo militante e artista Edson Santos Tosta, carinhosamente conhecido como Passarinho, começaram em agosto de 1979, logo após a fundação do Movimento Negro Unificado. Mandela descreve ter participado dessas conversas em seu primeiro encontro no MNU em Salvador:

Logo que eu sentei e me apresentei, houve uma moça, integrante do grupo, reclamando do machismo na entidade, no movimento negro em geral, e entre os negros em geral. Depois dela [Passarinho] também reclamando e falando da falta de espaço, falando da discriminação que os homossexuais enfrentavam e ainda enfrentam na comunidade negra e entre os homossexuais não-negros. Ele falava assim da necessidade do movimento negro abarcar também essa questão e inserir a questão dos homossexuais negros no programa do Movimento Negro Unificado.

É importante notar que a conversa inicial que desencadeou a criação de um grupo para homens negros gays dentro do MNU está ligada a uma conversa sobre o combate ao machismo e à opressão das mulheres nos espaços do MNU. A história de Mandela mostra que a falta de integração de uma análise interseccional pela liderança do MNU em Salvador não afetou apenas homens gays negros, mas dezenas de pessoas negras cujas experiências vividas de opressão necessitavam de uma análise de poder que fosse além da discriminação racial. A militante negra na história de Mandela que ilumina às lutas das mulheres negras no Movimento Negro Unificado também dá espaço para Passarinho falar também das lutas dos homens negros gays. Como aponta Mandela, ambos os ativistas criticam o movimento para garantir que o MNU cumpra sua promessa a todas as comunidades negras em Salvador e no Brasil. A declaração de Passarinho terminou com um apelo crucial para revisitar os objetivos da organização e incluir as preocupações dos gays negros.

Embora as contribuições de uma análise interseccional dessa mulher negra no MNU sejam essenciais para desencadear a criação de um subgrupo para homossexuais negros, Adé Dúdu optou por se concentrar em homens homossexuais negros, em vez de uma coalizão de homens e mulheres homossexuais negros. Mandela insistiu que essa falta de mulheres negras lésbicas e bissexuais não foi intencional por parte dos organizadores, mas refletiu as dificuldades específicas das mulheres negras da época. Ele diz, “Não conseguimos atrair mulheres. Tudo para mulheres era (e é ainda) mais difícil. Se para nós era difícil assumir a homossexualidade imagina para as mulheres - mulheres negras.” Adé Dúdu enfrentou uma batalha árdua para encontrar um grupo de homens homossexuais negros capazes e dispostos a se associar abertamente a um grupo homossexual e acabou reunindo um grupo inaugural de doze pessoas em 1981. Durante uma época violentamente homofóbica da história brasileira, esses negros gays arriscaram violência emocional e física para lutar pela inclusão plena no movimento negro. As experiências combinadas de opressão baseada em raça, gênero, e sexualidade para negras lésbicas e bissexuais em Salvador fez quase impossível encontrar mulheres que pudessem arriscar a se assumir abertamente fazendo parte de um grupo negro homossexual. A afirmação de Mandela sobre a dificuldade acrescentada de mulheres negras se assumirem e mais ainda estarem associadas a um grupo que centra homossexuais negros mostra que quem é capaz de militar-se sobre alguma questão é muitas vezes limitado pela opressão e violência social que a pessoas se enfrenta. Mandela, Hora, Passarinho e os outros 9 membros fundadores do Adé Dúdu não tiveram mais coragem do que suas companheiras negras lésbicas e bissexuais, mas tiveram diferentes possibilidades por conta do gênero, que construiu condições diferentes que facilitava sua liderança na criação de um grupo para homossexuais negros.

Depois do apelo impetuoso de Passarinho na conversa sobre gênero e sexualidade no MNU que Mandela presenciou, no final de 1979 e início de 1980,

homens negros gays no MNU começar a se unir como os “Homossexuais do Movimento Negro Unificado”, um subgrupo de o MNU da Bahia. Mesmo que o grupo enfrentava muitos conflitos dentro do Movimento Negro Unificado e objeções de outros membros que insistiam que a homossexualidade era um problema do branco ou que eles estavam tentando transformar o movimento negro no movimento homossexual, os ativistas negros gays se mantiveram firmes e usaram esses conflitos como momentos de educação para membros não homossexuais do MNU. Mandela explica:

Para algumas pessoas, me parecia, que era uma questão de concepção, de medo de causar prejuízo. Não era o que hoje nós chamamos de homofóbico...e outras pessoas tinham uma dose muito grande de homofobia...e aproveitava esses momentos para nós hostilizar. É bom registrar que nós reagimos à altura. Em vez de morder a isca da retórica homofóbica por alguns membros do MNU, Mandela insistiu que os membros negros gays do subgrupo continuamente enfrentavam esses momentos para educar companheiros negros ou exigir respeito deles.

Mandela contou que Passarinho serviu de exemplo para outros gays negros do MNU, sempre contestando os argumentos enraizados na homofobia por outros e insistindo que a negritude não se restringe a alguns arquétipos. A insistência de Passarinho em defender-se e defender outros gays negros levou a momentos de violência emocional e física. Mandela lembrou várias vezes de ver Passarinho chegando às reuniões do MNU com hematomas e cicatrizes dos momentos de se defender de ataques homofóbicos.

A franqueza de Passarinho sobre sua sexualidade marcou ele como um alvo fácil para a hostilização homofóbica no Movimento Negro Unificado. No entanto, a expressão de gênero mais normativamente masculina de Mandela e a classe educacional dele levou a diferentes experiências e expectativas dos outros sobre os tipos de conversas que Mandela traria. Mandela explica:

No MNU, havia expectativa na parte de algumas pessoas que eu não ia colocar essas questões...Na concepção das pessoas...o fato deles achar que eu não tinha jeito de homossexual. Então me tolerava mais e achava que eu não devia ficar colocando. Houve uma pessoa que me disse, “Você não pode ficar nas atividades externas se assumindo como homossexual porque tu não és um militante qualquer.” Eu era da diretoria, eu era dirigente. Eu falei, “Não, não vou me reprimir de jeito nenhum. O MNU aqui um dia vai entender a questão.”

As expectativas de Mandela em relação aos outros gays negros do MNU foi baseado no que ele entendia como uma diferença na sua expressão de gênero e sua classe educacional. Mandela insistiu que sua educação universitária em economia e seu comportamento masculino levaram as pessoas a acreditar que ele não poderia ser homossexual. A imagem de um homossexual na mente deles não combinou com Mandela e, portanto, a expectativa dele era que ele ia sustentar a imagem de uma pessoa heterossexual negro, principalmente quando representava o MNU. Essa imagem de Mandela na mente dos outros ajuda que ele assuma cargos de liderança no movimento negro sem ser percebido como “problemático” em relação da fala sobre sexualidade e gays negros, assim como as pessoas no MNU viram em Passarinho. No entanto, assim como Passarinho trabalhou para desafiar a ideia do que um ativista negro poderia ser sendo abertamente gay, Mandela desafiou as ideias das pessoas sobre o que um homossexual poderia ser. Apesar das diferenças de experiência de vida e expressão de gênero, Mandela e Passarinho lutaram abertamente para desconstruir os estereótipos de gênero e sexualidade dentro do movimento negro.

Assim como o subgrupo buscou criar um movimento homossexual negro dentro do movimento negro para suprir as lacunas na agenda criada pelo MNU em relação a sexualidade, Mandela, Hora, Passarinho e outros membros do grupo também participaram como integrantes nos anos iniciais do Grupo Gay da Bahia. No entanto, apesar de participar na criação desse grupo, os integrantes do Homossexuais do Movimento Negro Unificado, o que viraria Adé Dúdú, deixaram o Grupo Gay da Bahia

logo após do seu criação devido a conflitos sobre raça no grupo. O Grupo Gay da Bahia, fundado em 1980 em Salvador, é aclamado como a organização gay mais antiga da América Latina (DE LA DEHESA, 2010; MOTT, 2003). Tanto Mandela quanto Hora falaram sobre sua participação no ano de fundação do grupo, mas insistiram que sua participação era repleta de conflitos. Assim como os integrantes do Homossexuais do Movimento Negro Unificado se manifestaram contra a homofobia nas comunidades negras e no Movimento Negro Unificado, também se manifestaram contra o racismo ou a falta de prática antirracista no Grupo Gay da Bahia. No entanto, tanto Mandela quanto Hora foram inflexíveis em sua afirmação de que, embora alguns membros do Homossexuais do Movimento Negro Unificado fizessem parte do GGB no início, o subgrupo do MNU não fez parte do Grupo Gay da Bahia, principalmente porque os membros que frequentava o GGB decidiram desistir do grupo. Os militantes destacaram a importância em continuar sua ligação com o MNU apesar dos conflitos da homofobia. No entanto, os organizadores do que viraria o Adé Dúdú estavam menos empenhados em ocupar espaço no Grupo Gay da Bahia, uma organização do movimento gay que, na opinião desses integrantes do subgrupo do MNU, não centralizava questões de negritude e discriminação racial. Hora diz:

Quando a gente começou a perceber que o GGB não queria a discussão, não aceitava ou deslizava, com relação da discussão do negro homossexual, a gente resolveu sair do GGB, nós conscientes enquanto negros e enquanto homossexuais.

Mandela acrescenta a declaração de Hora dizendo:

Nós sempre fomos os guerreiros a combater o racismo, mas seria uma perda de tempo ficar em um espaço, em um grupo, que não ia levar nada. Essa discussão não ia levar nada lá... Nós saímos e não foi por medo, mas é preciso aproveitar bem as coisas. Não pode ficar gastando energia. Então quando a gente sai a gente formaliza o grupo Adé Dúdú e a gente conseguiu desenvolver um trabalho bem melhor e bem maior.

Tanto Mandela quanto Hora, assim como outros membros do Homossexuais do Movimento Negro Unificado, tentam esse mesmo trabalho interseccional dentro do movimento gay de Salvador, participando desde o início do GGB. Os ativistas do subgrupo do MNU são atraídos para o Grupo Gay da Bahia neste início porque o grupo trouxe visibilidade às suas lutas como homens gays. No entanto, eles abandonaram a organização recém-formada por causa da relutância do GGB em assumir uma visão antirracista em sua luta contra a homofobia, apesar da criação do grupo numa das cidades mais negras do Brasil. A saída abrupta e definitiva desses gays negros do GGB insiste que esse movimento gay não serviu tanto como um lar para esses militantes quanto o MNU. Mandela e Hora e os outros integrantes do Homossexuais do Movimento Negro Unificado que participaram do GGB ainda se viam como negros gays do movimento negro, em oposição aos negros gays do movimento gay e acharam seu ponto de vista muito diferente daquele dos negros gays que optaram por ficar em GGB.

No movimento negro, conflitos contínuos entre o MNU e os homossexuais do subgrupo do MNU sobre questões de quem poderia falar para o MNU ou representar o MNU levaram os ativistas do subgrupo a desejar mais autonomia. Depois de pouco mais de um ano se organizando sob a bandeira dos Homossexuais do MNU, em março de 1981 o subgrupo decidiu se tornar um coletivo autônomo separado do MNU, enquanto ainda fazia parte do movimento negro mais amplo. O coletivo escolheu o nome Adé Dúdú: Grupo de Negros Homossexuais. O coletivo escolheu esse nome devido às fortes tradições religiosas afrocatólicas e candomblecistas em Salvador. Nesse mesmo mês, em uma apresentação do Ilê Aiyê, o famoso bloco afro, Adé Dúdú decidiu lançar seu primeiro panfleto de divulgação do coletivo. O nome de Adé Dúdú era um nome em iorubá, traduzido pelos fundadores, significando homossexuais negros. Esse nome em iorubá, o idioma usado integralmente na prática de Candomblé, intrigou os participantes do bloco do Ilê Aiyê. Como lembra Mandela, muitas pessoas perguntaram

em resposta à alusão aos homossexuais negros no nome, “Isso existe entre os negros?” A decisão de Adé Dúdú de estreitar o coletivo em um importante espaço cultural afro como o Ilê Aiyê e provocar esse tipo de conversa volta ao seu objetivo de desconstruir o que é negro e qual deve ser o objetivo de um movimento negro, trazendo negros gays para dentro dessa conversa.

No mesmo ano, o Adé Dúdú decidiu produzir uma pesquisa sobre as lutas dos homossexuais negros e suas interações com grupos dentro do movimento negro e do movimento gay para destacar a importância de formar um grupo autônomo para homens negros gays. Na abertura da pesquisa “Negros Homossexuais: Pesquisa Realizada Pelo Grupo Adé Dúdú,” (DÚDÚ, 1981) Adé Dúdú afirma,

Nossa primeira grande tarefa, que acreditamos que vai continuar ainda por muito tempo, seria explicar, tornar claro para pessoas porquê de um grupo de negros homossexuais, quando são várias as entidades negras e vários os grupos de homossexuais. Aliás, nossa previsão não deu em outra coisa: muitas pessoas questionavam a autonomia do grupo. “Por que não estar dentro de uma outra entidade?” (DÚDÚ, 1981, p. 1)

O silenciamento de análises interseccionais tanto no Movimento Negro Unificado quanto no Grupo Gay da Bahia evidenciou aos fundadores do Adé Dúdú a necessidade criar um grupo autônomo. No entanto, a falta de visibilidade dos homossexuais negros e a discriminação que eles enfrentaram nos movimentos sociais e na sociedade brasileira em geral levaram negros e homossexuais a questionar a necessidade de um grupo autônomo, dada a existência de outros grupos para negros e para gays. Na pesquisa mostraram que mesmo dentro desses espaços comunitários que teoricamente são lugares de pertencimento para eles, sua própria existência é questionada ou recebida com hostilidade. A pesquisa declara:

Achamos que a luta do negro, do homossexual, das mulheres e demais setores estigmatizados seja uma coisa transitória (até quando?), visto que se lutamos por libertação é porque acreditamos que um dia essa libertação virá.

E a luta do negro homossexual é também uma luta transitória, principalmente dentro dos movimentos de libertação. Ao nosso ver, o fim da opressão dentro dos movimentos de libertação não deve esperar o fim do racismo, do machismo, do preconceito sexual, da exploração econômica. A auto libertação dos oprimidos deve ser tarefa rápida, imediata, através de questionamento e reflexão sistemática. Daí insistirmos na necessidade de discussões periódicas abordando a especificidade de cada setor oprimido, o que nos ajudará a adquirir uma compreensão geral do que seja opressão e da necessidade de eliminá-la primeiramente dentro de nós. (DÚDÚ, 1981, p. 2)

Esta citação dos organizadores do Adé Dúdu serve como uma declaração ousada da necessidade de um grupo autônomo sem vínculos formais com o GGB e o MNU, mas também serve como um apelo a todos os movimentos sociais para examinarem as maneiras pelas quais eles defendem e reproduzem a opressão sistêmica que eles lutam contra. Em vez de usar sua pesquisa para denunciar a discriminação que sofreram dentro do movimento negro e do movimento gay, eles a oferecem como modelo para melhorar suas lutas e expandir o alcance dos movimentos. Adé Dúdu argumenta que enquanto os movimentos lutam por um mundo mais livre para os grupos oprimidos, eles são obrigados a fazer um trabalho autorreflexivo para não reproduzir a opressão. O trabalho de Adé Dúdu de criar espaço para homossexuais negros no MNU e no GGB antes e durante a criação de seu grupo autônomo é continuamente investido na infusão de uma lente interseccional que desconstrói todas as opressões que afetam as pessoas no espaço. Adé Dúdu entendia que agitar na intersecção de diferentes eixos de opressão significava abrir espaço, não só para homens gays negros, mas também para todos aqueles que são oprimidos por diferentes sistemas de poder. Assim como o espaço para pensar a homofobia dentro do movimento negro foi aberto por uma conversa sobre o patriarcado nesse mesmo movimento, Adé Dúdu buscou transformar o movimento negro não apenas para os integrantes do grupo, mas para todos aqueles que vivenciam opressão semelhante e diferente daquela que eles enfrentaram.

In the Life e Brother to Brother: o renascimento literário gay negro

Em 1986, durante o auge da epidemia de AIDS e o silêncio total do governo do presidente dos Estados Unidos, Ronald Regan, sem falar nada da devastação da crise (COHEN, 1999), Joseph Beam publicou uma das primeiras antologias de literatura dos negros gays nos Estados Unidos: *In the Life: A Black Gay Anthology* (1986). Beam, um ativista e escritor gay da Filadélfia, vivendo com HIV, falou sobre a necessidade de espaços de pertencimento para homens gays negros e o trauma constante da exclusão, rejeição e solidão enfrentado por homens gays negros, tanto nos espaços negros quanto nos ambientes gays (MUMFORD, 2016; ROYLES, 2020). Anos antes, em 1984, Beam abordou essas exclusões no jornal gay *Philadelphia Gay News* dizendo: “Não somos uma família. É muito claro, gay significa: branco, classe média, jovem...e provavelmente machão; não há espaço para gays negros dentro dos limites deste pentágono gay” (BEAM, 1986, minha tradução). Para Beam, o apagamento e a rejeição dos gays negros pelos gays brancos exigia um espaço literário para celebrar as contribuições dos gays negros e documentar as lutas emocionais por conta desse isolamento da “sua” comunidade. Essas experiências de rejeição de Beam e dos colaboradores gays negros da antologia foram acrescentadas pelo impacto da epidemia de AIDS em suas vidas. Temas de solidão e abandono em um momento de grande necessidade dos gays negros encheram as páginas da antologia de Beam. Através da escrita, ele forneceu este primeiro foro público para chamar a atenção à luta dos gays negros enquanto eles negociavam a existência em espaços comunitários que os rejeitaram ou apenas os aceitaram se eles se calassem sobre outras partes da vida sexual ou racial deles. Beam trabalhou para produzir uma outra antologia da literatura gay negra no final dos anos 1980, mas morreu de complicações relacionadas ao HIV em 1988. Essex Hemphill, poeta gay negro e amigo de Beam, completou a antologia *Brother to Brother: New Writings by Black Gay Men*, e foi publicado em 1991. Juntos,

Beam e Hemphill desempenharam um papel crucial no que Darius Bost classificou como o renascimento cultural gay negro dos anos 1980 e 1990 (BOST, 2018).

“Lar” foi teorizado por Essex Hemphill e Joseph Beam como parte integrante da saúde mental e física dos gays negros. Para Beam e Hemphill, o lar, como conceito, ia além dos espaços físicos das famílias biológicas. O lar, para ambos os homens, significava espaços comunitários negros onde os negros podem encontrar traços culturais familiares e se sentir empoderados pela comunidade. A construção do lar de Joseph Beam diz respeito às pessoas e ideias que compõem as comunidades de onde os gays negros vêm ou nas quais se inserem. No entanto, embora esses lares forneçam estabilidade parcial para gays negros, Beam e Hemphill insistem que não oferecem aceitação total aos homens gays negros. A inserção de gays negros nesses lares negros é crivada de apagamento e silenciamento. Beam escreve,

Quando falo de lar, quero dizer não apenas a constelação familiar da qual cresci, mas toda a comunidade negra: a imprensa negra, a igreja negra, os acadêmicos negros, os literatos negros e a esquerda negra. Onde está meu reflexo? Na maioria das vezes, fico invisível, percebido como uma ameaça à família ou tolerado se ficar calado e discreto. Não posso ir para casa como sou e isso dói profundamente. (BEAM, 1986, p. 231, minha tradução)

Para evitar a perda do lar deles, Beam insiste que os gays negros se sacrifiquem, ficando em silêncio sobre as partes da vida que incomodam as pessoas no espaço, para caber nesses lares. Eles dão mais importância às religiões e normas culturais de suas comunidades negras do que à verdade de sua sexualidade para poder existir dentro desses espaços porque, como argumenta Hemphill, ser separado de seus lugares de origem significaria uma morte mais rápida para os homens gays. Nas décadas de 1980 e 1990, a infiltração severa do HIV nas comunidades gays negras, combinada com a expulsão dos lares negros, garantiu uma morte solitária para muitos gays negros nos Estados Unidos (COHEN, 1999). Portanto, Beam destaca a escolha impossível que os gays negros enfrentaram: autoexílio dos espaços negros ou silêncio perpétuo sobre suas

vidas íntimas. A reflexão de Beam aponta para as maneiras pelas quais ver o reflexo nos outros é uma parte central dos espaços negros. Aos olhos de Beam, os gays negros ganham acesso condicional às comunidades negras sem a oportunidade de se verem refletidos plenamente em todas suas verdades.

Brother to Brother e In the Life está repleto de histórias de gays negros que enfrentaram a escolha de suprimir, rejeitar ou silenciar sua sexualidade para voltar para os lares negros. Para aqueles que buscavam um novo lar dentro da comunidade gay, eles não foram salvos desses silêncios conflitantes exigidos pelos gays negros. Hemphill explica,

As contradições do “lar” são amplificadas e se tornam mais complexas quando as relações dos gays negros com a comunidade gay branca também são examinadas. A comunidade gay branca pós-Stonewall da década de 1980 não estava seriamente preocupada com a existência de gays negros, exceto como objetos sexuais (HEMPHILL, 1991, p. xxxix, minha tradução).

Nesse texto Hemphill ecoou a crítica ousada de Beam ao poder branco em espaços gays e insiste que o reflexo também não está disponível para os homens gays negros dentro desses espaços gays. Para Hemphill, entrar na comunidade gay poderia fornecer outra forma de acesso condicional para homens gays negros, sem aceitação completa. Essa existência parcial dentro de espaços gays poderia salvar (parcialmente) os homens gays negros do silêncio sobre a sexualidade, mas a hegemonia branca desses espaços gays e o racismo incontestado exigiam outros tipos de silêncios dos gays negros. Nem as comunidades gays dominadas pelos brancos nem os lares negros heteropatriarcais ofereciam um lugar de aceitação aberta e total para os gays negros. A aceitação condicional de gays negros em ambos os espaços impedia a existência plena em qualquer um dos espaços. Embora fazer parte de qualquer uma das comunidades trouxesse o benefício de evitar a solidão física, exigia outro tipo de solidão mental por meio da constante autonegação.

No entanto, Hemphill não insiste que não há esperança para o retorno de gays negros a lares negros ou espaços gays e o fim da autonegação. Ao analisar criticamente esses espaços para buscar soluções, Hemphill insistiu que uma das causas do tipo de solidão e silêncio que os gays negros são submetidos nas comunidades que deveriam representá-los veio da falta de questionamento da dinâmica de poder por gays e lésbicas brancos. Hemphill argumentou que os espaços gays e lésbicas, embora representassem grupos de pessoas oprimidas por sistemas heteropatriarcais e exigissem grande coragem para se abrirem sobre sua sexualidade, caíam na armadilha de serem espaços de outros tipos de dominação por questões raciais e de classe por falta de uma reflexão sobre as diferenças no espaço e a importância da solidariedade. Refletindo sobre o potencial radical dos espaços gays e lésbicos, Hemphill reconhece a possibilidade das comunidades pensarem além das questões que afetam apenas os gays e lésbicas:

Sair do armário para enfrentar a opressão sexual não necessariamente deu aos homens brancos a motivação ou a introspecção para transcender seu condicionamento racista. Esse fracasso (ou relutância) está custando à comunidade gay e lésbica a oportunidade de se tornar uma força poderosa para criar mudanças sociais reais que vão além das questões de sexualidade. Fomentou muito da desconfiança que permeia as relações entre comunidades negras e brancas. E, finalmente, corrói a possibilidade de formar coalizões significativas e poderosas (HEMPHILL, 1991, p. xi, minha tradução).

Hemphill aqui oferece uma crítica contundente ao potencial radical de se assumir como homossexual. Inúmeros ativistas após as rebeliões de Stonewall de 1969 argumentaram que sair do armário foi um ato revolucionário porque exigia que as pessoas heterossexuais, conhecendo abertamente sua proximidade com gays e lésbicas, considerassem sua manutenção da hegemonia heteropatriarcal (BRONSKI, 2012; SEDGWICK, 2008; SHILTS, 2022; STEIN, 2019). No entanto, Hemphill aqui reformula o argumento sobre sair do armário como revolucionário e insiste que, sem examinar o relacionamento da pessoa gay ou lésbica com o poder sistemático, de todos

os tipos, sair do armário é separado de seu potencial revolucionário. Hemphill insistiu que, para acessar essa radicalidade e promover mudanças que transformem a sociedade, gays e lésbicas não devem apenas se assumir, mas analisar abertamente como os sistemas de poder tanto os oprimem quanto os permitem que desempenhem o papel de opressores. Os espaços comunitários de gays e lésbicas na visão de Hemphill, além de simplesmente fornecer espaço para aqueles que compartilham a mesma sexualidade, também devem funcionar através da diferença racial, de gênero e de classe por meio do trabalho de solidariedade. Embora os espaços gays e lésbicos forneçam críticas importantes às estruturas heteropatriarcais da sociedade, Hemphill insistiu que se os espaços gays e lésbicos também analisar sua relação com o poder, o efeito transformador que eles poderiam ter na sociedade seria muito maior. Portanto, o papel essencial dos gays e lésbicos negros nesses espaços comunitários pode representar um desafio para seus colegas brancos serem autocríticos de sua relação com o poder racial. O potencial das vozes negras lgbt, não silenciadas e não fragmentadas, dentro desses espaços gays e lésbicos ajudam a trazer aquelas “mudanças sociais reais” que Hemphill aborda.

Voltando à proposta de Beam para o amor negro, na introdução do *In the Life*, Beam esclareceu que seu apelo para esse amor vai além dos gays negros. É um apelo a todos os homens negros, assim como a todos os negros, para interrogar seus relacionamentos intracomunitários e refletir sobre sua luta negra compartilhada. Beam argumenta,

Este não é um momento fácil para ser um homem negro, nem uma mulher negra. Recentemente, funcionários da cidade da Filadélfia liderados pelo prefeito negro da Filadélfia, Wilson Goode, enviaram um aviso de despejo na forma de uma bomba que matou onze homens, mulheres e crianças negros que eram membros da seita "radical" conhecida como *MOVE*. E, enquanto escrevo estas palavras, as tensões e o número de mortos aumentam na África do Sul do apartheid. Estamos morrendo nas prisões, nas drogas, nas ruas, pelas mãos do Estado e pelas nossas (BEAM, 1986, p. xxii, minha tradução).

Nesta citação, Beam expôs a posição social que os negros se encontram coletivamente, tanto na cidade onde ele mora quanto globalmente. No contexto local, Beam invocou o lançamento de bombas pelos policiais em 1985 em um bairro de Cobbs Creek, no oeste da Filadélfia. A organização MOVE era uma cooperativa ambiental e nacionalista negra cujos membros viviam juntos, buscando proteger a natureza e se aproximar de suas raízes africanas (SANDERS; JEFFRIES, 2013; THOMPSON; SLAUGHTER, 2021). Os membros do MOVE eram constantemente vistos como um problema pela cidade, e isso levou a confrontos constantes com a polícia, incluindo um cerco de 55 dias em 1978 iniciado pela cidade e tiroteio entre os membros do MOVE e a polícia. Esse confronto resultou na morte de um policial e na prisão de nove integrantes do MOVE. Após esse confronto, os membros do movimento mudaram-se para o bairro de Cobbs Creek, um bairro negro e mais afastado do centro da Filadélfia. Depois de um novo confronto com a polícia, os policiais lançaram bombas em quase um quarteirão inteiro no bairro de Cobbs Creek e isso levou à morte de 11 pessoas do MOVE, cinco delas crianças. Muitos na Filadélfia viram esse atentado como uma flagrante violência anti-negra devido à patologização do MOVE como radicais negros (THOMPSON; SLAUGHTER, 2021). O MOVE herdou esse legado trágico da violência anti-negra e hostilidade contra as militâncias negras radicais que levaram à morte e aprisionamento de muitos de seus membros. No nível global, Beam cita as crescentes tensões entre negros sul-africanos que buscam o fim do apartheid e o estado-policial sul-africano. Desde a década de 1950, a África do Sul empregou um sistema legal estrito de separação entre os brancos, negros e os mestiços, com o objetivo de consagrar a desigualdade e elevar os sul-africanos brancos como o poder dominante neste país de maioria negra (CRAIS; MCCLENDON, 2013). A força policial sul-africana branca serviu como um executor violento do apartheid, aprisionando e matando qualquer sul-africano negro que ousasse agir contra o sistema (CRAIS; MCCLENDON, 2013; MARTIN, 2020). Na década de 1980, a resistência organizada

dos negros sul-africanos ao apartheid cresce com boicotes organizados, ações civis que levam a confrontos mortais com as forças policiais sul-africanas (TRABOLD, 2018; MARTIN, 2020). A violência intensificada dos policiais brancos contra os sul-africanos negros foi colocada para o mundo ver, enquanto os movimentos internacionais para boicotar o apartheid na África do Sul se tornaram mais fortes do que nunca (KLEIN, 2009). A citação de Beam de ambos os casos de violência contra os negros que mostra a necessidade de uma solidariedade negra intencional. Beam escreveu sobre isso para delinear por que a comunidade negra e os lares negros são necessários. Em um mundo que cria sistemas que atacam o bem-estar dos negros globalmente, Beam argumenta que é somente por meio do apoio coletivo da comunidade que os negros encontrarão uma fuga dessas realidades antinegras. Portanto, apesar das realidades homofóbicas que existem para os gays negros nos lares negros, Beam insiste que eles “estão voltando para o lar com a cabeça erguida” (BEAM, 1986, minha tradução). Esse retorno aos espaços negros é essencial para Beam porque abre o potencial para a luta coletiva contra um mundo antinegro.

Beam continuou a refletir sobre esse apelo de amor da comunidade negra e se aprofundou sobre o trabalho interior e exterior que isso requer dos negros. Beam escreve,

Homens negros amando homens negros é uma agenda autônoma para os anos 80, que não está enraizada em nenhuma identidade sexual, política ou de classe, mas em nossa sobrevivência mútua... Homens negros amando homens negros é um apelo à ação, um reconhecimento de responsabilidade. Cuidamos dos nossos quando a noite fica fria e silenciosa. Nestes dias as noites são de sangue frio e o silêncio ecoa com cumplicidade (BEAM, 1986, p. 191, minha tradução).

Esse amor que Beam iluminou não é necessariamente romântico, mas é um amor enraizado nos laços familiares e comunitários. Ele sugeriu que o processo de retorno para o lar para gays negros deve ser repleto da rejeição ao silêncio e ao normalização de um sujeito negro e deve também abraçar e lutar por uma pluralidade de subjetividades

negras. Esse tipo de amor requer o reconhecimento de um destino compartilhado e a aceitação da luta de seu irmão como sua. Hemphill e Beam traçaram um caminho para os lares que rejeita a fragmentação da pessoa e para encontrar um amor comunitário que luta pelas liberdades de todos os negros. Embora Hemphill nunca sugira que o caminho para esse tipo de convivência aberta seja fácil, ele reconheceu a importância dessa volta para o lar para os gays negros, dizendo: “Não há outro lugar para ir que valha a pena tanto esforço e amor” (HEMPHILL, 1991, p. xliii, minha tradução).

Embora Beam e Hemphill enfatizassem a importância da transformação dos espaços negros para apoiar e incluir os gays negros, o objetivo principal do trabalho literário de Beam e Hemphill era que os gays negros encontrassem comunidade entre os gays negros. Sabendo que o processo de mudança e aceitação entre a comunidade negra mais ampla é um processo longo e contínuo e que os gays negros não têm tempo para esperar por essa mudança, Beam e Hemphill insistiram que olhar para dentro da sua própria comunidade e fortalecer o apoio intracomunal é crucial para vencer a solidão do silêncio e da morte. Essex Hemphill argumenta,

O que está mais claro para os gays negros é o seguinte: temos que fazer por nós mesmos agora...o que ninguém jamais fez por nós. Temos que estar presente para nós e confiar menos nas adesões de beijos e sêmen para nos unir. Nossa única garantia de sobrevivência é aquela que criamos a partir de nossa própria autodeterminação (HEMPHILL, 1991, p. xlii, minha tradução).

Hemphill retornou ao argumento de Beam de que o romance e a intimidade sexual não são a estrutura principal que resgatará os gays negros da solidão. Hemphill escreveu isso porque a morte causada pela epidemia de AIDS continua a roubar homens gays negros de seus amantes rapidamente e dolorosamente (COHEN, 1999). E mesmo entre aqueles que tiveram a sorte de não perder parceiros românticos, Hemphill reconheceu as culturas antinegras predominantes nos espaços sociais gays masculinos que deixam muitos gays negros sozinhos, sem a chance de encontrar parceiros íntimos.

Essas questões certamente estruturaram a análise de Hemphill de que o amor romântico não será o que salvará os gays negros do isolamento, mas sim o amor comunitário construído sobre a sobrevivência mútua. Hemphill continua seu argumento, dizendo: “Não podemos continuar a existir sem clínicas, organizações políticas, serviços humanos e instituições culturais que criamos para nos apoiar, sustentar e afirmar” (HEMPHILL 1991, p. xlii, minha tradução). A mensagem de Hemphill aqui é clara: embora a intimidade romântica possa poupar alguns homens gays negros individualmente dos estragos da violência estrutural antinegra e homofóbica, a organização coletiva é a única maneira de trabalhar para a preservação da comunidade. O trabalho de cultivar um espaço literário gay negro e ressuscitar o arquivo da comunidade foi feito para construir um espelho para os gays negros em um mundo que se recusa a refletir sua semelhança. Beam e Hemphill fizeram isso não apenas para que os homens negros se vissem, mas para que vissem a importância de construir uma comunidade gay negra. Para Beam e Hemphill, esse imperativo é uma questão de vida ou morte dos seus companheiros.

Conclusão: as conexões entre o mundo gay negro dos anos 1980

Por meio de luta contínua, os fundadores do Adé Dúdú e os autores das antologias *In the Life* e *Brother to Brother* abriram espaço para a existência de gays negros e resgataram suas vozes do silêncio do apagamento. Durante os anos finais de uma ditadura militar no Brasil que por muitos anos buscou violentamente esmagar qualquer tipo de engajamento político das massas, especialmente grupos que buscavam desconstruir a mito da democracia racial brasileira, Adé Dúdú organizou corajosamente a criar um coletivo de gays negros para falar contra a antinegitude e a homofobia no Brasil. Em meio a uma epidemia devastadora afetando comunidades gays e trans nos Estados Unidos, na qual um governo conservador se recusou a ajudar e aparentemente

deu as boas-vindas ao aumento de mortes nessas comunidades, gays negros ressuscitaram coletivamente suas vozes da morte e obliteração por meio dos livros produzidos por Beam e Hemphill. Esses momentos da militância gay negra dos anos 1980 em dois países abriram um caminho rumo à visibilidade coletiva dos gays negros quando antes havia pouca visibilidade. Os temas conectados entre o ativismo gay negro em ambos os países mostram as práticas globais da resistência gay negra.

Na releitura de Mandela e Hora da história de Adé Dúdú, bem como na escrita de Beam e Hemphill no *Brother to Brother* e *In the Life*, todos descreveram a importância da coletividade dos homens gays negros com a comunidade negra mais ampla, ao mesmo tempo em que lançam uma crítica do tratamento dos homens gays negros nos “lares” negros. A fundação do Adé Dúdú dentro do Movimento Negro Unificado foi essencial para sua identidade como organização gay negra. O Adé Dúdú sempre buscou dialogar com o movimento negro mais amplo, originalmente se formando como um subgrupo do Movimento Negro Unificado e divulgando informações sobre seu grupo em eventos culturais negros como os shows do bloco afro Ilê Aiyê. Eles procuravam meios de permanecer ligados ao movimento negro enquanto pressionava o movimento para desconstruir as ideologias dominantes de homofobia e adotar ideias progressistas em torno da sexualidade. Para Mandela e Hora, mesmo a luta contra a homofobia dentro do Movimento Negro Unificado era um trabalho hierarquicamente mais importante do que trabalhar para desconstruir a antinegitude dentro do recém-formado Grupo Gay da Bahia. Da mesma forma, a importância da conexão contínua com as comunidades negras para Beam e Hemphill foi evidenciada por meio da construção do lar e do apelo contínuo para um retorno ao lar negro. Beam e Hemphill constroem o conceito do lar além das casas de famílias negras para incluir todos os espaços da comunidade negra que fornecem refúgio de um mundo antinegro. Tanto Beam quanto Hemphill escrevem sobre as dificuldades de silenciar suas identidades para retornar a esses lares negros e, em vez disso, sugeriram que os gays

negros a voltassem para casa plena e completos para forçar os lares negros a lidar com a questão da sexualidade. Querendo tirar o silêncio como uma força dominante que controlou as interações dos gays negros no lar, Beam e Hemphill pediram que o amor substituísse esse silêncio, insistindo que a aceitação dos gays negros pela comunidade negra é uma questão de sobrevivência mútua. Nem Beam, Hemphill, nem nenhum dos membros do Adé Dúdú apresentaram uma visão acrítica da luta para permanecer integralmente nas comunidades negras. No entanto, todos eles insistiram que lutar por e com sua comunidade e crescer junto com ela é claramente vantajoso do que crescer (ou morrer) separado dela.

Enquanto esses dois grupos de gays negros no Brasil e nos Estados Unidos buscavam manter suas conexões com a comunidade negra mais ampla, ambos viam a importância da autonomia gay negra por meio da coletividade e da visibilidade. A ousada insistência de Joseph Beam sobre o ato revolucionário de homens gays negros se amar e amar outros homens negros serve como um apelo à unidade gay negra para lutar contra as mortes solitárias que muitos gays negros enfrentaram durante a crise da AIDS. Como Darius Bost (2018) mostra na sua análise da escrita de Beam e Hemphill, os escritores gays negros nos Estados Unidos da década de 1980 sentiram a intensa urgência de formar comunidades literárias para ressuscitar um arquivo gay negro e se salvar da morte social enquanto enfrentavam a ameaça de morte física que a epidemia de AIDS representou. Para Beam e Hemphill, construir comunidades literárias gays negras significou a sobrevivência física e psíquica dos gays negros. Da mesma forma, após sua separação do Movimento Negro Unificado, Adé Dúdú lutou continuamente para mostrar a necessidade de um coletivo gay negro autônomo. A resistência que encontraram de pessoas que insistiam que não havia necessidade de um movimento separado quando já existia o Movimento Negro Unificado ou o Grupo Gay da Bahia mostrou a importância de homens negros gays articularem sua própria luta. A pesquisa do Adé Dúdú sobre a situação dos gays negros mostra até onde eles estavam dispostos a

ir para educar suas comunidades sobre a importância de um movimento gay negro autônomo. Acima de tudo, esses dois grupos de gays negros buscaram construir uma nova era de visibilidade gay negra para rejeitar o silêncio exigido deles pela homofobia e antinegritude.

Em sua busca por visibilidade autônoma como gays negros, uma questão não-resolvida fica tanto em Adé Dúdu quanto na militância literária de Beam e Hemphill: cadê as mulheres (lésbicas e bissexuais)? Tanto em minhas entrevistas com Hora e Mandela quanto na escrita de Beam e Hemphill, todos esses homens gays apontam para a importância das mulheres negras em ajudar a criar espaço para homens gays negros articularem as lutas interseccionais específicas que enfrentaram. Mandela aponta que uma militante negra do Movimento Negro Unificado criticando o patriarcado no MNU ajudou a dar voz a militantes gay negros como Passarinho. Mandela insiste que momentos como essa deram espaço para Adé Dúdu justificar a criação de um subgrupo de gays negros no MNU. E, no entanto, fica a pergunta de por que esse grupo pressionou por um coletivo de só gays negros, em vez de uma que abraçasse todos os negros não heterossexuais, independentemente do gênero.

A liderança das mulheres negras brasileiras foi crucial nessa segunda onda do movimento negro durante o período da Abertura. A atuação de mulheres como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Thereza Santos, Sueli Carneiro e muitas outras foi fundamental para a fundação do Movimento Negro Unificado e levou ao surgimento de um movimento de mulheres negras ao lado dele (GONZALEZ, 1985; CARNEIRO; SANTOS, 1985; NASCIMENTO; RATTIS 2021). Esse movimento de mulheres negras articulou as opressões interligadas específicas que as mulheres negras enfrentavam. O movimento respondeu tanto ao sexismo no movimento negro quanto ao racismo no movimento feminista e propôs políticas que desejavam a liberdade das mulheres negras no Brasil de todas as correntes da dominação (CALDWELL, 2007; NASCIMENTO, 2007). No entanto, como Flávia Santos de Araújo (2017) mostra em seu trabalho sobre

a escrita de Miriam Alves, uma militante importante do movimento negro e do movimento de mulheres negras, promover a compreensão das interseções de raça e gênero nem sempre incluiu espaço para conversas sobre sexualidade. Araújo descreve como, quando Alves procurou escrever sobre a intimidade homoerótica entre mulheres em um jornal literário do movimento negro Cadernos Negros, ela se sentiu pressionada a escrever essas histórias sob um pseudônimo (ARAÚJO, 2017). Embora o jornal recebesse histórias diversas sobre mulheres negras (heterossexuais), essas histórias sobre intimidade não-heterossexual entre mulheres negras eram vistas como um problema. Esta história mostra que, enquanto um movimento de mulheres negras emergente trabalhava para dar voz às mulheres negras para falarem sobre o seu lugar de fala como nunca antes, as mulheres lésbicas e bissexuais negras ainda não tiveram plataforma para falar sobre suas sexualidades, muito semelhante às lutas dos gays negros dentro do Movimento Negro Unificado. Embora Mandela tenha delineado a tentativa de convidar mulheres lésbicas e bissexuais negras a se juntarem ao subgrupo e destacou a dificuldade específica enfrentada por lésbicas e bissexuais negras, diferentemente dos gays negros, a questão fica de como essas mulheres buscaram refúgio do silenciamento neste momento de ressurgimento político brasileiro.

Da mesma forma, Beam e Hemphill apontam para a importância das tradições literárias feministas lésbicas negras em moldar o impulso para as antologias que eles produziram, mas também escolham fazer esses livros exclusivamente com a escrita de homens gays negros, sem a contribuição das negras. Diferentemente do contexto brasileiro, as décadas de 1970 e 1980 serviram como um renascimento da poesia e da literatura lésbica negra e mulherista nos Estados Unidos, liderada por autoras como Audre Lorde, Barbara Smith, June Jordan, Jewelle Gomez, Alice Walker e muitas outras, escrevendo livros e obras coletivas (FERGUSON, 2004; ARAÚJO, 2017). Beam e Hemphill insistiram que os volumes editados produzidos por feministas negras e feministas negras lésbicas desta geração, que reconstruíram um acervo de histórias de

mulheres negras com experiências diversas, os inspiraram a fazer o mesmo para gays negros. Apesar do fato de que as feministas lésbicas negras terem aberto amplo espaço literário para que mulheres não heterossexuais se tornassem visíveis e pensassem a questão das sexualidades das mulheres negras, a ausência de mulheres nos livros *In the Life* e *Brother to Brother* levanta a pergunta de como essas obras poderiam ser diferentes se trabalhassem para contar uma história maior de gays e lésbicas negras.

Apesar dessas questões, o trabalho dos fundadores do Adé Dúdu, bem como dos editores do *In the Life* e *Brother to Brother* continua sendo um ponto de mudança importante no acervo da história gay negra. Todos esses trabalhos em ambos os contextos nacionais criaram espaço para a subjetividade coletiva gay negra quando quase não existiam antes. Eles ousaram criar espaços e mundos gays negros, apesar dos riscos de rejeição e isolamento. Nesses mundos gays negros que eles procuraram criar e documentar, tanto na página quanto na interação humana, buscaram fornecer refúgio para homens gays negros, mas também desafiavam homens gays negros a pensar sobre as várias maneiras pelas quais a supremacia branca e o heteropatriarcado funcionam para oprimir eles e permitir que oprimam os outros. Além da criação de espaço comunitário e do resgate de um arquivo de história, eles procuravam transformação coletiva para criar mundos onde gays negros e outros oprimidos de forma semelhante e diferente deles não seriam mais forçados a enfrentar o exílio comunitário e mortes solitárias.

Referências

- ADÉ DÚDÚ. **Negros Homossexuais: Pesquisa Realizada Pelo Grupo Adé Dúdu**. Salvador: Grupo Adé Dúdu, 1981.
- ALBERTO, P. L. **Terms of Inclusion: Black Intellectuals in Twentieth-Century Brazil**. Chapel Hill: UNC Press Books, 2011.
- ALVAREZ, S. E. **Engendering Democracy In Brazil: Women's Movements In Transition Politics**. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- BEAM, J. Caring for Each Other. **Black/Out**, v. 1, n. 1, p. 9, 1986.
- BITTENCOURT, F. SILVA, A. Nessa Democracia Quem Governa é a Minoria Branca. **O Lampião da Esquina**, v. 2, no. 15, p. 10-12, 1979.
- BOST, D. **Evidence of being: The Black Gay Cultural Renaissance and the Politics of Violence**. Chicago: University of Chicago Press, 2018.
- BRONSKI, M. **A Queer History of the United States**. Boston: Beacon Press, 2012.
- CALDWELL, K. **Negras in Brazil: Re-envisioning black women, citizenship, and the politics of identity**. New-Brunswick: Rutgers University Press, 2007.
- CARNEIRO, S.; Santos, T. **Mulher negra: política governamental e a mulher**. Nobel Conselho Estadual da Condição Feminina, 1985.
- COHEN, C. J. **The Boundaries of Blackness: AIDS and the Breakdown of Black Politics**. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- COVIN, D. **The Unified Black Movement in Brazil, 1978-2002**. Jefferson: McFarland, 2015.
- DE LA DEHESA, R. **Queering the Public Sphere in Mexico and Brazil: Sexual Rights Movements in Emerging Democracies**. Durham: Duke University Press, 2010.
- CRAIS, C.; MCCLENDON, T. V. **The South Africa Reader: History, Culture, Politics**. Durham: Duke University Press, 2013.
- FERGUSON, R. A. **Aberrations in Black: Toward a queer of color critique**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.
- GONZALEZ L. The Unified Black Movement: A New Stage In Black Political Mobilization. In: FONTAINE, P. M. (Org.) **Race, Class And Power In Brazil**. Los Angeles: University of California Center for Afro-American Studies, 1985.
- GREEN, J. N. **We Cannot Remain Silent: Opposition to The Brazilian Military Dictatorship in The United States**. Durham: Duke University Press, 2010.
- KLEIN, G. The British Anti-Apartheid Movement and Political Prisoner Campaigns, 1973-1980. **Journal of Southern African Studies**, v. 35, no. 2, p. 455-70, 2009.
- LANGLAND, V. **Speaking of Flowers: Student Movements and The Making and Remembering Of 1968 In Military Brazil**. Durham: Duke University Press, 2013.
- MACRAE, E. **A construção da igualdade-política e identidade homossexual no Brasil da "abertura"**. Salvador: EDUFBA, 2018.
- MARTIN, Y. "Now I Am Not Afraid": Simon Nkoli, Queer Utopias and Transnational Solidarity. **Journal of Southern African Studies**, v. 46, n. 4, p. 673-687, 2020. DOI 10.1080/03057070.2020.1780022. Disponível em: <https://search-ebscohost-com.pitt.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&AuthType=ip,uid&db=aph&AN=145200265&scope=site>. Acesso em: 25 out. 2022.
- MOTT, L. **Crônicas de um gay assumido**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- MUMFORD, K. **Not Straight, Not White: Black Gay Men from the March on Washington to the AIDS Crisis**. Chapel Hill: UNC Press Books, 2016.
- NASCIMENTO, B; RATTIS, A. **Uma história feita por mãos negras**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

- NASCIMENTO, E. L. **The Sorcery of Color: Identity, race, and gender in Brazil.** Philadelphia: Temple University Press, 2007.
- PEDRÃO. Um Negro-Negro. **O Lampion da Esquina**, v. 2, no. 17, p. 19, 1979.
- SANDERS, K. JEFFRIES, J. Framing MOVE: A Press' Complicity in the Murder of Women and Children in the City of (Un) Brotherly Love. **Journal of African American Studies**, v. 17, n. 4, p. 566–586, 2013. DOI 10.1007/s12111-013-9252-7. Disponível em: <https://search-ebshost-com.pitt.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&AuthType=ip,uid&db=aph&AN=91673555&scope=site>. Acesso em: 25 out. 2022.
- SANTOS DE ARAÚJO, F. **MOVING AGAINST CLOTHESPIN: THE POLI(POE)TICS OF EMBODIMENT IN THE POETRY OF MIRIAM ALVES AND AUDRE LORDE.** Amherst: University of Massachusetts Doctoral Dissertations, 2017.
- SEDGWICK, E. K. **Epistemology of the Closet.** University of California Press, 2008.
- SERBIN, K. **Secret Dialogues.** Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000.
- SHILTS, R. **The Mayor of Castro Street: The Life and Times of Harvey Milk.** Nova York: St. Martin's Press, 2008.
- SKIDMORE, T. E. **The Politics of Military Rule In Brazil, 1964-1985.** EUA: Oxford University Press, 1990.
- STEIN, M. **The Stonewall Riots: A Documentary History.** Nova York: NYU Press, 2019.
- THOMPSON, P. B.; SLAUGHTER, U. Remember MOVE: The Anatomy of a Reconciliation. **American Journal of Community Psychology**, v. 67, n. 1/2, p. 130–141, 2021. DOI 10.1002/ajcp.12478. Disponível em: <https://search-ebshost-com.pitt.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&AuthType=ip,uid&db=sih&AN=149329050&scope=site>. Acesso em: 25 out. 2022.
- TRABOLD, B. **Rhetorics of Resistance: Opposition Journalism in Apartheid South Africa.** Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2018.
- TREVISAN, J. S. **Devassos no Paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade.** Objetiva, 2018.

Black Gay Worldmaking of the Global 1980s: Brazil and the United States

Abstract: When Black gay activist-writer Joseph Beam declared, “Black men loving Black men is the revolutionary act of the 1980s,” he foreshadowed a decade of bold Black gay worldmaking. Across national contexts in Brazil and the United States, Black gay men faced political and public health turmoil as they faced down a waning military dictatorship in Brazil and the deadly AIDS crisis in the United States. The dire nature of these contexts gave rise to innovative Black gay community building and creative output in both countries along the decade of the 80s. This paper delves into this Black gay activism of the 1980s, focusing on the creation of the first Black gay organization Adé Dúdu in Salvador da Bahia, Brazil in the early 1980s and the publication of *In the Life: A Black Gay Anthology* and *Brother to Brother: New Writings by Black Gay Men*, two of the first anthologies of Black gay writing from the United States in the latter half of the 1980s. This paper argues that as Black gay men use this decade to figure out what home means to them and where they can find it, creating space for themselves to be full

and free amongst one another, while also negotiating an end to their silence about their sexuality within the larger Black community spaces. Reflecting on the connections between the struggles of these two groups of Black gay men split across two countries, this paper finally outline the patterns of worldwide Black gay resistance that the 1980s shows in Brazil and the United States.

Keywords: Intersectionality. Activism. The Brazilian Military Dictatorship. AIDS. Black Diaspora

Recebido: 17/11/2022

Aceito: 08/03/2023