



Universidade de Brasília – UnB

Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas – LIP

Programa de Pós-Graduação em Linguística – PPGL

**UMA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA: A IDENTIDADE DAS BICHAS NEGRAS
NO BRASIL**

MARCONDES HENRIQUE BARBOSA SILVA

Brasília (DF)
2023

MARCONDES HENRIQUE BARBOSA SILVA

**UMA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA: A IDENTIDADE DAS BICHAS NEGRAS
NO BRASIL**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Linguística à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Linguística (PPGL) da Universidade de Brasília (UnB), área de concentração Linguagem e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr.: Kleber Aparecido da Silva (UnB)

Brasília (DF)
2023

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

SS586c Silva, Marcondes Henrique Barbosa
UMA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA: A IDENTIDADE DAS BICHAS NEGRAS
NO BRASIL / Marcondes Henrique Barbosa Silva; orientador
Kleber Aparecido da Silva. -- Brasília, 2023.
267 p.

Tese(Doutorado em Linguística) -- Universidade de
Brasília, 2023.

1. Bicha negra. 2. Análise de Discurso Crítica (ADC). 3.
Raça, gênero e sexualidade. 4. Identidade . I. Silva, Kleber
Aparecido da, orient. II. Título.

MARCONDES HENRIQUE BARBOSA SILVA

**UMA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA: A IDENTIDADE DAS BICHAS NEGRAS
NO BRASIL**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Linguística à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Linguística (PPGL) da Universidade de Brasília (UnB), área de concentração Linguagem e Sociedade.

Banca Examinadora:

Presidente: Prof. Dr. Kleber Aparecido da Silva (UnB)

Membro externo: Profa. Dra. Aparecida de Jesus Ferreira (UEPG)

Membro interno (PPGL): Profa. Dra. Rosineide Magalhães de Souza (UnB)

Membro externo: Prof. Dr. André Lúcio Bento (SEE/DF)

Membro suplente: Prof. Dr. Wanderson Flor do Nascimento (UnB)

Brasília (DF)
2023

AGRADECIMENTOS

O processo de doutoramento é um processo altamente reflexivo e solitário. Ainda assim, sinto que não fiz nada disso sozinho, muito pelo contrário, estive sempre acompanhado de um, de outro ou de muitos, que estiveram comigo no processo ou que vieram antes de mim. Desse modo:

Agradeço aos meus ancestrais, em especial, à minha mãe (*in memoriam*).

Agradeço à minha família, na figura da minha mãe, Maria Jose (*in memoriam*), e da minha irmã, Fabiana, por todo o carinho e cuidado.

Agradeço a todos os meus amigos, em especial, à Ariel, a minha amiga mais antiga; à Denise, amiga que sempre me faz lembrar que “nosso ódio pelo mundo é parecido”, como afirma o Baco Exu do Blues (2017), mas também nossos afetos e cuidados; ao Dante, pelas conversas ao longo dos anos; à Mariana, pelas maluquices.

Agradeço às Pombo Giras, aos Exus, aos Pretos Velhos e aos boiadeiros, que, muitas vezes, não me deixaram desistir.

Agradeço à Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal (SEE/DF), que me concedeu dois anos de afastamento remunerado durante o processo de doutoramento.

Agradeço ao Diego Caetano, que foi a primeira pessoa a ler o pré-projeto e os primeiros textos da tese.

Agradeço à banca examinadora do Exame de Qualificação, composta pelos professores Dra. Francisca Cordelia Oliveira da Silva, a minha então orientadora; Dr. Kleber Aparecido da Silva, o meu orientador; Dr. Wanderson Flor do Nascimento; Dr. André Lúcio Bento. Agradeço pela disponibilidade e pelo tempo dedicado à leitura. A banca desnuviou processos que não eram tão nítidos para mim e complementou o caminho tomado na tese.

Agradeço à Banca de Defesa de Tese, composta pelos professores Dr. Kleber Aparecido da Silva, Dra. Aparecida de Jesus Ferreira, Dra. Rosineide Magalhães de Souza, Dr. Wanderson Flor do Nascimento e Dr. André Lúcio Bento, pela disponibilidade e pelo tempo dedicado à leitura da tese.

Agradeço à Dra. Edileuza Penha de Souza por todo o cuidado, o carinho e rigidez, mas também por ter me apresentado o significado de ser uma intelectual negra de excelência.

Agradeço ao Dr. Kleber Aparecido da Silva, que assumiu a minha orientação sete meses antes da defesa, ainda que sobrecarregado por todas as suas outras atividades. Sem a orientação, a tese, certamente, teria sido uma outra.

Agradeço à Dra. Alice Maria de Araújo Ferreira, a minha orientadora do mestrado, cuja orientação me ofereceu muito da bagagem intelectual que tenho hoje.

Agradeço ao coletivo Afrobixas, em especial, ao meu amigo Leonardo Dias, pelos processos de acolhimento, pela amizade e, principalmente, por possibilitarem processos de reconhecimento e de aquilombamento.

Agradeço aos professores que tive durante o doutoramento, a Dra. Juliana De Freitas Dias, a Dra. Francisca Cordelia Oliveira Da Silva, o Dr. Dionei Moreira Gomes, a Dra. Enilde Leite De Jesus Faulstich, a Dra. Maria Luiza Monteiro Sales Coroa, o Dr. Kleber Aparecido Da Silva, o Dr. Wanderson Flor Do Nascimento e o Dr. Paulo Petronilio Correia.

RESUMO

Essa tese tem por objetivo central o estudo da identidade de bichas negras no Brasil. Como objetivos secundários, delineamos um aporte teórico e metodológico capaz de estudar interseccionalmente (COLLINS; BILGE, 2021) a raça e o racismo por meio da linguagem. O *corpus* da pesquisa é concebido a partir da concepção de Paul Gilroy (2012), que identifica a importância da música negra na luta antirracista. Os sujeitos que compõem o universo pesquisado são as bichas negras cantoras, tendo a compreensão metonímica de que os discursos proferidos por elas são simultaneamente individuais e coletivos, são parte de um todo. O *corpus* utilizado nas análises feitas ao longo da pesquisa é composto pelas letras das músicas dos álbuns *Incendeia* (2018), de Caio Prado; *Galinheiro* (2020), de Hiran; *Remonta* (2016), de Liniker; *Pajubá* (2017), de Linn da Quebrada; *Dolores Dala, O guardião do alívio* (DDGA) (2021), de Rico Dalasam. A pesquisa é qualitativa e pensada sob a perspectiva linguística, tendo por método a Análise de Discurso Crítica (ADC), realizada sob a ótica da transdisciplinaridade proposta por Chouliaraki e Fairclough (1999), unida à análise relacional e textualmente orientada, de Fairclough (2016; 2003), e à análise cognitivo-funcional, de Dijk (2017). O conceito de identidade negra é pensado a partir das bichas negras e se divide na dimensão rizoma e na dimensão raiz (GLISSANT, 2005), sendo ambas necessárias para o antirracismo. A abordagem histórica de Dijk (2021) possibilita a compreensão do racismo e do antirracismo de modo relacional, situando os textos em um modo específico de antirracismo. Em termos de transdisciplinaridade, as pesquisas multidisciplinares realizadas sobre a raça, sobre a categorização, a Teoria dos Frames e a Antropologia são articuladas para estudar o antirracismo a partir da autorrepresentação, do autodiscurso e da escrita sobre si, de modo que configuram formas de pretuguês (GONZALEZ, 2020) e de escrevivência (EVARISTO, 2017a; 2017b). Como resultado das análises, esperamos identificar o discurso sobre si como possibilitador da criação de categorias divergentes das categorias da colonialidade, oferecendo conceitos e categorias que são parte da luta antirracista. Os resultados de análise estão organizados em três seções, em que são abordados os discursos sobre o espaço, sobre o Outro e sobre si.

Palavras-chave: bicha; Análise de Discurso Crítica (ADC); raça; identidade; categorização.

ABSTRACT

This thesis mainly aims to study black bichas identity in Brazil. As secondary objectives, theory and methods that enable intersectional (COLLINS; BILGE, 2021) linguistic research on race and racism are thought. The corpus used in the research is based on Paul Gilroy's (2012) perspective on the relevance of black music to antiracism fight. The people whose texts are use in this research are black bichas who are singers, in a metonymic understanding, in which, their discourses are simultaneously individual, and collective, part of a whole identity. The corpus used in the analysis is the lyrics of songs that are part of the albuns *Incendeia* (2018), by Caio Prado; *Galinheiro* (2020), by Hiran; *Remonta* (2016), by Liniker; *Pajubá* (2017), by Linn da Quebrada; *Dolores Dala, O guardião do alívio* (DDGA) (2021), by Rico Dalasam. This is a qualitative research under a linguistic perspective. Critical Discourse Analysis (CDA) is used as a method. It is theorized under the concept of transdisciplinarity, by Chouliaraki e Fairclough (1999), in addition to Fairclough's (2016; 2003) relational and textually oriented theory, and Dijk's (2017) functional and cognitive approach. The concept of black identity is studied in black bichas' perspectives, and has two dimensions: root and rhizome identities (GLISSANT, 2005), both necessary to antiracism. Dijk's (2021) historical approach enables an understanding of racism, and of antiracism as relational concepts, perceiving texts as a specific type of antiracism. As a transdisciplinary research, multidisciplinary researches on race, on categorization, the Frame Theory, and Anthropology are articulated in order to study antiracism as selfrepresentation, selfdiscourse and selfwriting, forms of pretuguês (GONZALEZ, 2020), and of *escrevivência* (EVARISTO, 2017a; 2017b). As a result, it is expected that selfdiscourse be identified as means to create categories that diverge from coloniality, offering concepts, and categories that are part of antiracist fought. Analysis' results are organized in three sections: discourse on space, discourse on the Other, and selfdiscourse.

Key-words: bicha; Critical Discourse Analysis (CDA); race; identity; categorization.

LISTA DE QUADROS E IMAGENS

Quadro 01 – Lista dos artistas e álbuns que compõem o corpus.....	p. 16
Quadro 02 – Conceitos de ‘africano’, ‘americano’, ‘asiático’ e ‘europeu’ para Carlos Lineu.....	pp. 98-99
Figura 01 – Afrobixas.....	p. 32
Figura 02 – Afrobixas.....	p. 32
Figura 03 – Esquema de Givon.....	p. 87
Figura 04 – A categorização do Dyirbal por Dixon.....	p. 88
Figura 05 – A categorização do Dyirbal por Lakoff.....	p. 89
Figura 06 – Lacraia.....	p. 135

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: A ORGANIZAÇÃO E OS PROCEDIMENTOS QUE CRIAM O DELINEAR DAS PEDRAS QUE CONSTROEM A TESE	10
CAPÍTULO 01 – O SUJEITO PESQUISADOR: O CAMINHO ATÉ UMA TESE...25	25
1.1 A demanda de um negro professor-bicha ou bicha-professor e de seus alunos: uma necessidade de retorno à sala de aula	25
1.2 A necessidade de delimitar um sujeito pesquisador: pensando sobre um olhar	36
CAPÍTULO 02 – A CONSTRUÇÃO DE UM TRILHO	44
2.1 O conceito de identidade - O eu e o não-duplo: considerações sobre a identidade negra no Brasil.....	44
2.1.1 O conceito de identidade na Análise de Discurso Crítica	45
2.1.2 O conceito de identidade nacional	49
2.1.4 A identidade como raiz e como rizoma.....	53
2.2 Um modelo de Análise de Discurso Crítica para o estudo sobre o racismo.....	58
2.2.1 A Análise de Discurso Crítica em linhas gerais: os objetivos propostos por Norman Fairclough.....	61
2.2.2 A pesquisa em Análise de Discurso Crítica em Fairclough e em van Dijk.....	63
2.2.3 A pesquisa em Análise de Discurso Crítica sobre a raça e o racismo	67
2.3 A categorização racializada.....	71
2.3.1 Categoria, protótipo e <i>frame</i>	73
2.3.2 A categorização racial: o negro e o branco	96
2.3.3 O conceito de racismo	102
2.3.4 O gênero social	107
2.3.5 A feminilidade negra.....	118
2.3.6 A masculinidade negra	124
2.3.7 As bichas negras	132
2.4 O discurso negro: a escrevivência do pretuguês.....	139
2.4.1 Uma perspectiva sobre a vivência e a escrita negras.....	139
2.4.2 A música e a luta antirracista.....	149
CAPÍTULO 03 – OS RESULTADOS DE ANÁLISE: O ESPAÇO, O OUTRO E O EU	168
3.1 As categorias de análise.....	168
3.2 O discurso sobre o espaço.....	176
3.3 O discurso sobre o Outro.....	191
3.4 O discurso sobre si.....	207
CONSIDERAÇÕES FINAIS DA BICHA NEGRA LINGUISTA	222
CONSIDERAÇÕES FINAIS DA BICHA NEGRA PROFESSORA.....	224
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	230
ANEXOS: OS TEXTOS QUE COMPUSERAM O CORPUS	240

INTRODUÇÃO: A ORGANIZAÇÃO E OS PROCEDIMENTOS QUE CRIAM O DELINEAR DAS PEDRAS QUE CONSTROEM A TESE

Bicha estranha, louca, preta, da favela
Quando ela tá passando todos riem da cara dela
Mas, se liga macho
Presta muita atenção
Senta e observa a tua destruição
Que eu sou uma bicha, louca, preta, favelada
Quicando eu vou passar e ninguém mais vai dar
risada
Se tu for esperto, pode logo perceber
Que eu já não tô pra brincadeira
Eu vou botar é pra foder
(Linn da Quebrada, 2017)¹

Tão célebre e cara é a canção de Linn da Quebrada, *Bixa preta*, epígrafe desse capítulo introdutório, o início de uma jornada por meio dessas, que são bichas, são negras, são estranhas às categorias eurocentradas do racismo e da LGBTQIA+fobia e podem, talvez, não ser loucas, mas tem seus discursos interditos ou podem, ainda, ser loucas no sentido utilizado por Michel Foucault (2014, p. 10) ao discutir os interditos: “o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros”. Elas falam das múltiplas periferias e favelas que compõem o Brasil e servem de partida e de casa para elas, para nós. Este capítulo é o início de um caminho e delinear de uma caminhada.

Desejo tornar visíveis o caminho tomado dentre os muitos possíveis e os meios, instrumentos que me calçaram e me equiparam para que eu conseguisse realizar a caminhada, explicitando aquilo que direciona o estudo realizado. Sendo assim, opto por: 1) introduzir brevemente o tema central da pesquisa realizada; 2) expor os objetivos geral e específicos que guiaram a pesquisa; 3) apresentar os sujeitos e o *corpus* que compõem a pesquisa; 4) situar a pesquisa em uma abordagem metodológica; 5) apresentar as categorias que serão utilizadas na análise.

‘Bicha’ é um xingamento comum, direcionado a sujeitos que são, presumidamente, homens homossexuais e pobres. ‘Bicha’ e ‘gay’ podem ser, em muitos casos, termos utilizados para nomear sujeitos sociais muito semelhantes e muito diferentes, simultaneamente, sendo o segundo um termo formal, que compõe a sigla política LGBTQIA+, - ainda que também possa ser utilizado em contextos informais,

¹ Link para vídeo de performance da música: <https://www.youtube.com/watch?v=gbeDYIIUbTU>

inclusive, de violência - , higienizado, que muitas vezes não participa dos processos de construção discursiva nos quais as pessoas negras e pobres estão inseridas. A ‘bicha’, inicialmente, não é uma identidade produzida pelas bichas, mas tem a bicha como alvo, compondo discursos LGBTQIA+fóbicos direcionados majoritariamente a sujeitos negros e pobres. Os produtores e reprodutores do discurso categorizam, violentam, determinam e xingam as pessoas de ‘bichas’, sendo uma identidade que surge de um ato de violência e da percepção externa, nome dado à revelia; é uma imagem de controle (COLLINS, 2019). Retomando a distinção entre ‘bicha’ e ‘gay’, a classe socioeconômica é um dos atributos que distingue as duas categorias, mas também os discursos e a raça, sendo um termo mais direcionado às pessoas negras.

A primeira questão que surge é: quem seriam essas bichas? Aqui, há o primeiro pressuposto sobre as bichas: bichas são homens homossexuais. Tal pressuposto, entretanto, é bastante frágil. Primeiro, porque as práticas sexuais pertencem ao campo privado, então, como tais enunciadores poderiam ter conhecimento sobre com quem as bichas têm suas práticas sexuais?; segundo e, principalmente, tal xingamento recorrentemente acompanha as bichas desde a infância, muito antes de iniciarem suas práticas afetivo-sexuais. Sendo assim, há algo de público, de palpável e de identificável nas bichas, que as separa das outras crianças. Trato por bicha aquelas e aqueles que foram nomeados e categorizados ‘bichas’ ao longo da vida e os discursos produzidos por esses sujeitos e essas sujeitas sociais, o que extrapola a unicidade ou homogeneidade de gênero ou de sexualidade das bichas negras. Se trata de uma categorização ampla, cujos discursos não são os dos xingamentos, mas da autorrepresentação, da constituição de um Eu-sujeito ou Eu-sujeita.

Tendo esse pressuposto, ainda, da acepção do xingamento LGBTQIA+fóbico, em que as bichas seriam homens homossexuais, elas são posicionadas em limbos conceituais. Uma frase mais que possível, real e recorrente é:

(a) Ele não é homem. Ele é bicha.

‘Bicha’ é um termo complexo, que afasta os sujeitos da masculinidade. Em um sistema binário de gênero, quem não é homem, é mulher, compulsoriamente. Ainda assim, as bichas não são *a priori* mulheres, apenas expelidas semanticamente da categoria ‘homem’. As particularidades linguísticas do termo estabelecem um feminino ‘bich-a’

cujo referente não é mulher, apesar de o ‘-a’ ser uma marca do feminino, o feminino de ‘bich-o’.

Nesse limbo, surge esse estudo, no qual me dedicarei ao universo das bichas negras². Decido, entretanto, pelo discurso das bichas, pessoas cujos discursos compõem a pesquisa e pessoa pesquisadora, de modo que intenciono compreender como esse discurso, que surge de violências e de limbos, se constitui, como essa identidade se estabelece e que identidade é essa que surge. O que nomeio limbo é a ausência de um conceito que pareça caber melhor, que foge à lógica do que é binário. Ainda que dialogue com os conceitos de masculinidade e de feminilidade negros, o ‘ser bicha’ pode não estar localizado exatamente em um entrelugar, uma posição entre o que é masculino e o que é feminino, mas também pode não ser um não-lugar. Acredito que pensar em identidades para as bichas negras implica a existência de espaços onde suas identidades são construídas, a existência de um lugar físico, que se desdobra em um lugar discursivo e político, ainda que subalterno. Significo o limbo como metáfora para aquilo que é incerto, indeciso e indefinido ou como um espaço daquilo que existe no risco do apagamento e do esquecimento.

Parto do pressuposto de que a diferença formal implica diferença semântica. A ausência de termos como ‘bicha’ e ‘viado’ na sigla LGBTQIA+ aparenta, em um primeiro momento, uma padronização de uma terminologia que abrange sujeitos mais ou menos iguais em todo o território nacional e o uso de um termo que é mais formal e sem os traços semânticos negativos presentes em ambas as expressões, xingamentos. Outra leitura possível do uso padronizado da sigla é o domínio político e discursivo dos não-heterossexuais brancos, o que implica um maior grau de agentividade, o que reflete na terminologia. Quanto ao ‘G’ da sigla, o que percebemos, entretanto, é que a relação semântica entre ‘gay’ e ‘bicha’ pode não ser de sinonímia.

Tal apontamento será melhor abordado no capítulo que contém as análises, mas é fundamental que tenhamos em mente que ‘gay’³ é um termo referente a homens homossexuais. Os campos público e privado são confusos quando pensamos em pessoas LGBTQIA+, de modo que o termo ‘bicha’ é um xingamento atribuído aos sujeitos bichas

² Opto pelo uso de ‘bicha negra’ ao longo de toda a tese. Não intenciono, entretanto, um contraste entre ‘bicha negra’ e ‘bicha preta’ ou inserir a tese em uma discussão colorista. O uso de ‘bicha negra’, aqui, é relacional à categoria ‘negro’ estabelecida pelo racismo na colonialidade.

³ ‘Gay’ é um termo que formalmente pode ser utilizado para designar qualquer pessoa homossexual. Discursivamente, entretanto, gay é um termo atribuído a homens homossexuais, sendo o significado utilizado ao longo da tese.

por outros sujeitos sociais; é um termo pertencente às vidas públicas daqueles que são nomeados assim. O termo ‘gay’, por outro lado, não é aprioristicamente um xingamento – ainda que também seja utilizado como tal - e pode ser atribuído pelo próprio sujeito, indicando um certo grau de autonomia e agentividade; está relacionado à esfera privada das pessoas, com quem se relacionam sexual e afetivamente, além de ser um termo que necessariamente implica relações exclusivamente entre homens, o que não é o caso da bicha.

Acreditamos que os termos ‘bicha’ e ‘gay’ podem compor uma relação de hiponímia, sendo bicha uma meta-categoria. Rodolfo Ilari (2003, p. 52) afirma que:

A relação de hiponímia é aquela que intercorre entre expressões com sentido mais específico e expressões genéricas, por exemplo, entre geladeira, liquidificador, bateadeira de bolos, ferro elétrico, etc. e eletrodoméstico; é a relação que intercorre entre pardal e passarinho, e que verbalizamos dizendo que ‘todo pardal é um passarinho, mas nem todo passarinho é um pardal’. (ILARI, 2003, p. 52)

Aqui, acredito que a categoria ‘bicha’ é uma imagem de controle constituída a partir de uma série de pressupostos sobre um grupo de pessoas, pressupostos impostos pelos que os xingam e os nomeiam, que não as experiências vividas pelas bichas. Desse modo, poderíamos cindir o ser bicha em duas categorias diferentes: no primeiro caso, a categoria bicha é determinada pelos atributos LGBTQIA+fóbicos; no segundo, os atributos são construídos por meio dos discursos das bichas negras, sendo uma categoria autodiscursiva. A expectativa de que as bichas sejam homens homossexuais é um desses pressupostos sobre a sexualidade daqueles que estão em algum desacordo com os paradigmas hegemônicos de gênero. Na prática dos afetos e das sexualidades, as bichas podem apresentar uma diversidade de preferências sexuais e de identidades de gênero. Nos atentamos, ainda, para a compreensão de que há algo de socialmente perceptível e identificável nas bichas, o que torna ‘bicha’ uma meta-categoria, cujos membros podem ser indivíduos posicionados em diferentes partes do espectro LGBTQIA+.

O universo que constitui essa pesquisa é o das bichas negras, mas, na impossibilidade de estudarmos todas as bichas, decido por selecionar as bichas negras cantoras ou, mais especificamente, o *corpus* é composto pelas letras das músicas escritas e cantadas por bichas negras⁴. Parto do pressuposto de Paul Gilroy (2012), de que pessoas

⁴ O *corpus* é composto pelas letras de música de bichas negras cantoras. Elas não esgotam o universo das bichas negras cantoras, mas são as que haviam publicado álbuns completos até o *corpus* ser definido. Isso

negras utilizam da música como instrumento para narrar os terrores raciais vivenciados depois da escravização e da colonização e o de Patricia Hill Collins, que afirma que o controle das instituições pelos sujeitos brancos acarreta em as pessoas negras usarem “a música, a literatura, as conversas cotidianas e o comportamento cotidiano” (COLLINS, 2019, p. 402) para a construção de um pensamento feminista negro, o que ampliamos a todo o pensamento negro. Isto é, a música é uma dimensão importante do pensamento negro. Acredito que, nas bichas negras, o terror racial se especifica em uma vivência bem específica de violências.

Todos os artistas escolhidos têm em comum a negritude, são artistas pretos e pardos, representam diferentes possibilidades do que significa ‘ser negro’ no Brasil⁵. Os artistas se dividem em possibilidades internas à sigla LGBTQIA+ quanto às suas sexualidades e gêneros, de modo que duas das artistas cujas produções artísticas compõem o *corpus* são travestis/ mulheres transexuais. Desse modo, a aceção masculina e LGBTQIA+fóbica de ‘bicha’ não foi determinante para a seleção do *corpus*.

Liniker⁶, Liniker de Barros Ferreira Campos, é uma cantora, atriz, compositora e artista visual brasileira. Ela nasceu na cidade de Araraquara, interior de São Paulo, no dia 03 de julho de 1995, em uma família de músicos e compositores, sambistas, com a qual ela teve um ambiente artisticamente profícuo com a música, em especial, o samba. Não diferente do que acontece em muitas famílias brasileiras, o nome da cantora, sugerido por um tio, foi inspirado em um jogador de futebol, o ex-atacante inglês, Gary Liniker, ainda considerado um dos maiores artilheiros da história da Inglaterra. Para além do nome, sabemos da grande expectativa ou sonho que as famílias têm por sobre essas crianças, do futebolista de sucesso, que enriquece, mas também do modelo de masculinidade esperado dessas crianças. Felizmente, a cantora preferiu seguir outros caminhos.

A carreira da cantora reflete diversos percursos enquanto pessoa negra no Brasil, também o do gênero. Quando a cantora ficou nacionalmente conhecida, entre o final de 2015 e 2016, era muito comum encontrar artigos e entrevistas nos quais a autora era descrita como bicha negra, gay, uma pessoa que não sabia ainda se era homem ou mulher,

reflete em um perfil de jovens negros e negras, o que não ocorreu de modo intencional, mas pela ausência de cantores e cantoras negros mais velhos. Geograficamente, há também uma tendência para pessoas que habitam as capitais ou as regiões metropolitanas das cidades. Elas não estão homogeneamente distribuídas pelos estados, mas majoritariamente concentradas no sudeste do país.

⁵ O Brasil é uma dimensão metonímica, de modo que os discursos das bichas são, em certo grau, generalizáveis às outras bichas brasileiras. O Brasil é também o espaço e o contexto onde as bichas estão inseridas. Esta não é, assim, uma pesquisa que tem a pretensão de catalogar as experiências de bichas negras espalhadas por todo o país.

⁶ Link para o perfil no Instagram: <https://www.instagram.com/linikeroficial/>

sem gênero, uma pessoa não-binária e, por último, como uma mulher transsexual. O que podemos perceber é que as identidades de gênero são potencialmente instáveis e determinadas identidades fazem parte do percurso de autodescoberta das pessoas, enquanto seres com gênero e sexualidade. Ou ainda, é possível supor que as pessoas acumulam vivências e identidades, considerando que o ‘ser bicha’ fez parte da vida e do desenvolvimento de Liniker, sendo parte das suas construções identitárias.

A segunda artista abordada na tese é a Linn da Quebrada⁷, nome artístico de Lina Pereira dos Santos. A artista nasceu no dia 18 de julho de 1990 em São Paulo capital. Linn é uma artista multimídia, sendo um caso parecido com o da Liniker, uma pessoa que se declarava bicha, terrorista de gênero e que passou a se compreender e a se identificar travesti. O caso de Linn se diferencia do de Liniker por ser uma artista que instabiliza as categorias de gênero, sendo notório o documentário que retrata a artista, *Bixa Travesty* (2018). O tema se estende em sua produção musical, como na música *Bixa Preta* (2017) e na *Bixa Travesty* (2017), sendo uma artista fundamental para a compreensão do que é ser bicha e do gradiente de possibilidades compreendidas no termo.

Rico Dalasam⁸, nome artístico de Jefferson Ricardo Souza, nasceu em 22 de julho de 1989 em Taboão da Serra, região metropolitana da cidade de São Paulo. Dalasam é cantor e compositor, ficou conhecido em 2015, quando lançou o seu primeiro álbum EP (*extended plays*) como o primeiro rapper assumidamente homossexual do Brasil, estabelecendo rupturas com os estereótipos de masculinidade atribuídos ao gênero musical. O artista, antes de profissionalmente ser um cantor, foi cabeleireiro e editor de moda, participando das Batalhas do Santa Cruz, consideradas as batalhas de rima mais antigas da cidade de São Paulo.

Hiran⁹, Hiran Santos, nasceu em Alagoinhas, interior da Bahia. O cantor e compositor foi *back vocal* de uma banda de rock, mas seguiu carreira como cantor de rap, participando de um processo de desafio do estereótipo atrelado ao Rap, como Dalasam, mas, inicialmente, em outra região do Brasil.

Caio Prado¹⁰, Caio Prado Ribeiro, nasceu em 1993 no Realengo, bairro da cidade do Rio de Janeiro. O artista é cantor e compositor, trazendo influências diretas da MPB, como o Milton Nascimento.

⁷ Link para o perfil no Instagram: <https://www.instagram.com/linndaquebrada/>

⁸ Link para o perfil no Instagram: <https://www.instagram.com/ricodalasam/>

⁹ Link para o perfil no Instagram: <https://www.instagram.com/hiran/>

¹⁰ Link para o perfil no Instagram: <https://www.instagram.com/ocaioprado/>

A identidade das bichas negras é o objeto da pesquisa, estudado sob a perspectiva dos cantores selecionados. Partindo de uma concepção metonímica, não é um objetivo abarcar todos os possíveis discursos sobre o que significa ser bicha, mas identificar os aspectos generalizáveis presentes nos discursos dos cantores. Na abordagem textual da ADC, o *corpus* da pesquisa é constituído por atores sociais que são bichas negras, seja essa a sua única fonte identitária ou acumulada com outras, como no caso das cantoras travestis e transexuais. O *corpus* lida apenas com textos extraídos de álbuns completos, de modo a não abordar músicas que são publicadas individualmente, sem o percurso discursivo implicado na composição de um álbum. Todos os textos selecionados são performados e escritos por bichas negras.

O *corpus* é composto por:

Quadro 01 – Lista dos artistas e álbuns que compõem o *corpus*:

Artista	Álbum	Ano
Caio Prado	Incendeia	2018
Hiran	Galinheiro	2020
Liniker	Remonta	2016
Linn da Quebrada	Pajubá	2017
Rico Dalasam	Dolores Dala, O guardião do alívio (DDGA)	2021

O meu objetivo principal é a escrita de uma tese em Linguística sobre a identidade de bichas negras brasileiras, identificando as potências discursivas de mudança social a partir da produção de significados que concorram com os da colonialidade, de modo a criar e a estabelecer protótipos e frames alternativos e concorrentes, inseridos nas práticas discursivas da luta antirracista e antiLGBTQIA+fobia. Para a realização da pesquisa, a Análise de Discurso Crítica (ADC) é o método de análise linguística escolhido e o *corpus* é composto pelas letras de músicas de bichas negras.

Com o intuito de realizar a pesquisa, são objetivos específicos:

- 1) narrar brevemente a história da pessoa pesquisadora, de modo a especificar o olhar que é lançado sobre as pessoas cujos discursos compõem o *corpus*, bem como situar o *locus* enunciativo a partir do posicionamento racial, social, de gênero e de sexualidade;

- 2) utilizar o olhar linguístico em todas as seções que compõem a tese;
- 3) conceituar ‘identidade’, tendo em consideração os pormenores que permeiam as identidades de pessoas negras no Brasil;
- 4) identificar possibilidades teóricas e metodológicas de pesquisa sobre a raça e o racismo na Análise de Discurso Crítica (ADC), em uma abordagem transdisciplinar, que integra à ADC os estudos sobre a raça, o gênero e a sexualidade de pessoas negras, bem como os pressupostos da etnografia;
- 5) conceituar os processos de categorização e a Semântica dos Frames;
- 6) conceituar, a partir de um olhar linguístico e interseccional, a raça, o gênero e a sexualidade de pessoas negras;
- 7) conceituar ‘bicha negra’ sob a perspectiva racista e LGBTQIA+fóbica;
- 8) contextualizar os processos de produção textual de pessoas negras enquanto discurso de diferença linguística, pretuguês; de vivências, a escrevivência; da diferença etnográfica, as experiências negras enquanto Outro;
- 9) conceituar a musicalidade negra enquanto parte do Pensamento Negro e enquanto parte da luta antirracista;
- 10) discutir os resultados da microanálise linguística dos textos que compõem o *corpus* de modo contextualizado e em diálogo com a produção teórica sobre a raça, o gênero e a sexualidade de pessoas negras, objetivo subdividido em três questões: a) qual é a relação estabelecida entre as bichas negras e os espaços onde estão inseridas?; b) como as pessoas com as quais as bichas negras estabelecem relação, de afeto ou de inimizade, são descritas por elas e que relações sociais, afetivas e sexuais estão implicadas?; c) quem são os Eus que surgem nesses espaços e no contraste com os Outros? As três questões são o estudo sobre o discurso sobre o espaço, o Outro e Si.

A pesquisa é de natureza qualitativa e a ADC é o método de análise empregado. Compreendemos que a pesquisa qualitativa é inerente à pesquisa feita em ADC (RESENDE; MAGALHÃES; MARTINS, 2017; LARA; MOLINA, 2006). Nessa:

É possível examinar uma grande variedade de aspectos do processo social, como o tecido social da vida diária, o significado das experiências e o imaginário dos participantes da pesquisa; a forma como se articulam os processos sociais, as instituições, os discursos e as relações sociais, e os significados que produzem. (RESENDE; MAGALHÃES; MARTINS, 2017, p. 30)

Há oito tipos principais de pesquisa qualitativa (LARA; MOLINA, 2006). Dentre os oito, estão localizadas a Análise de Discurso Crítica e a Etnografia. Compreendemos que a ADC é:

Uma abordagem para a análise de discurso que poderia ser usada como um método dentre outros para investigar mudanças sociais (...). Para que um método de análise de discurso seja útil em tais contextos, teria de preencher algumas condições mínimas (...). Primeiro, seria necessário um método para análise multidimensional. (...) Segundo, seria necessário um método de análise multifuncional. (...) Terceiro, seria necessário um método de análise histórica. (...) Quarto, seria necessário um método crítico. (FAIRCLOUGH, 2016, pp. 27-28)

Nos pautamos na ADC por acreditarmos que esta é um método eficiente para o estudo e para a análise de relações sociais altamente discursivas, como no caso de uma identidade que surge de um xingamento e, também, o *corpus*, que é a coletânea de letras de músicas. Na ADC, deve-se “reunir a análise de discurso orientada linguisticamente e o pensamento social (...) no estudo da mudança social” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 93). O método nos é caro, por ser uma área inerentemente transdisciplinar, permitindo-nos pensá-lo e repensá-lo, para que comporte o objeto da pesquisa. Isto é, vemos na ADC:

Como colocar uma variedade de teorias em diálogo, especialmente as teorias sociais em uma mão e as teorias linguísticas na outra, de forma que sua teoria é uma síntese mutante das outras teorias, para além de sua própria teoria particular, é a mediação entre o social e o linguístico – a ‘ordem do discurso’, a estruturação social da hibridez semiótica (interdiscursividade). (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 16, tradução nossa)¹¹

Acredito que a ADC caminha junto da etnografia, assim como pontua Resende (2017). Para a realização da pesquisa, que tem por objeto um grupo bastante específico de sujeitos e sujeitas sociais, as bichas negras, a etnografia é um grande e forte complemento à Análise de Discurso Crítica. Sigo a compreensão de que “a etnografia é um esquema de pesquisa desenvolvido pelos antropólogos para estudar a cultura e a

¹¹ We see CDA as bringing a variety of theories into dialogue, especially social theories on the one hand and linguistic theories on the other, so that its theory is a shifting synthesis of the other theories, though what is itself theorises in particular is the mediation between the social and the linguistic – the ‘order of discourse’, the social structuring of the semiotic hybridity (interdiscursivity). (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 16)

sociedade. Etimologicamente, etnografia significa ‘descrição cultural’ (LARA; MOLINA, 2006).

A pesquisa realizada é de caráter documental e bibliográfica. A pesquisa bibliográfica é utilizada de forma a compreendermos o processo de significação da categoria bichas negras no Brasil, tendo um foco na construção de limbos semânticos nos quais a categoria surge e as potências de mudança contidos discursos produzidos pelas bichas negras. Desse modo, a ADC será utilizada de forma a produzir uma tese sobre os documentos produzidos pelas bichas negras cantoras, as letras de música.

Os dados que fundamentam a tese aqui elaborada são extraídos da análise microlinguística realizada, organizados nas macrocategorias analíticas, que guiam a escrita da análise. Sendo assim, são um processo que lança um olhar objetivo e organizador por sobre experiências outras, das identidades presentes nas letras das músicas, tentando agrupá-las em conjuntos que dão sentido às identidades ou à identidade das bichas negras.

No desenvolvimento da ADC, Fairclough (1992) identifica que pesquisas realizadas em diversas disciplinas concluíram que as mudanças linguísticas estão relacionadas a processos sociais e culturais mais abrangentes. Os estudos linguísticos realizados até então não foram capazes de abarcar efetivamente os estudos sociais nos estudos linguísticos, assim, Fairclough (ibid.) tem por objetivo desenvolver uma abordagem que permita pesquisar a mudança linguística e a mudança social e cultural simultaneamente.

As letras de música são diferentes registros das vivências de pessoas negras que estão inseridas um mundo racista e LGBTQIA+fóbico. Tendo essa ideia de registro, acredito ser possível compreendê-los em sintonia com o processo de escrita dos etnógrafos, que, na pesquisa de campo, registram as suas experiências, os diários de campo, percebendo que cada cantor ou cantora negros descreve experiências sociais que são frequentemente esquecidas ou apagadas nos estudos da academia. Temos, então, a experiência de leitura e a análise dos textos, os registros da vivência bicha no Brasil. Tendo em vista o universo que estamos pesquisando, a análise do *corpus* está dividida em três macrocategorias, que nos auxiliam no estudo das identidades das bichas negras. O olhar que é lançado sobre as bichas negras nos textos analisados abarca as categorias ‘espaço’, ‘Eu’ e ‘Outro’. O espaço é parte do processo de escrita de muitas das músicas, mas tratamos, em especial, do espaço enquanto palco e cenário para as relações sociais. Consideramos, junto a Milton Santos, que:

O espaço, por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) evolui pelo movimento da sociedade total. (SANTOS, 1978, p. 171)

As relações para com o Outro, aqui, se dividem em duas categorias a serem analisadas: primeiro, o Outro que é um agressor, agente da agressão, física ou discursiva, de cunho racista e LGBTQIA+fóbica; segundo, o Outro que é o par romântico. Em ambos os casos, nos interessa identificar quais são as relações sociais estabelecidas entre as bichas e os Outros, quer seja positiva ou não. Nesse espaço e em relação com múltiplos Outros, temos a terceira macrocategoria, as referências sobre um Eu, que será analisado e descrito, tendo por direcionamento a questão: quem são esses Eus dos textos e como podem estar ligados na identidade bicha negra?

Norman Fairclough (2016; 1999; 2003) apresenta três dos principais modelos de análise para a ADC. O primeiro modelo foi apresentado em *Discurso e mudança social*, publicado em 1992; o segundo modelo está no livro *Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis*, escrito em coautoria com Lilie Chouliaraki, publicado em 1999; o terceiro modelo está em *Analysing discourse*, publicado em 2003. Aqui, descrevo os três e opto pelo uso conjunto e articulado dos três modelos, acrescidos pelos direcionamentos teóricos de van Dijk (2017). Ressalto que o primeiro, desenvolvido por Fairclough em 1992, deve ser adaptado ao uso, considerando que a teoria do autor muda significativamente a posição do discurso em sua relação com as práticas sociais.

O Primeiro modelo apresentado pelo autor é o modelo tridimensional (FAIRCLOUGH, 2016). Em 1992, aprimorando uma discussão teórica iniciada pelo autor em 1989, Fairclough desenvolve a sua teoria social do discurso e o modelo tridimensional de análise. O modelo é dividido em três aspectos de análise: 1) a prática social; 2) a prática discursiva; 3) o texto, que pode ser organizada na análise do vocabulário, da gramática, da coesão e da estrutura textual (FAIRCLOUGH, 1992), da dimensão mais específica para a mais ampla. Nesse modelo, as práticas sociais têm “várias orientações – econômica, política, cultural, ideológica -, e o discurso pode estar implicado em todas elas, sem que possa reduzir qualquer uma dessas orientações do discurso” (ibid., p. 98). A segunda dimensão do modelo, as práticas discursivas, envolvem “processos de produção, distribuição e consumo textual” (ibid., p. 111). A dimensão textual é a manifestação linguística das práticas discursivas. Aqui, o discurso é

compreendido como texto e como uma prática, o que é revisado posteriormente pelo autor, que passa a conceber o discurso como um dos momentos de uma prática social (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999).

As práticas discursivas envolvem os processos de produção, distribuição e consumo dos textos. Fairclough (2016) retoma Goffman para ilustrar que a posição do produtor é complexa. O último distingue três papéis para a produção: o animador, que fala ou escreve; o autor, o que é responsável pelo texto; o principal, o que é representado pelas palavras. O consumo dos textos pode acontecer de diferentes formas, dependendo dos contextos nos quais estarão inseridos. Ambos, o consumo e a produção textual, podem ser individuais ou coletivos, mas estão restringidos: 1) pelos recursos que estão disponíveis aos participantes; 2) pela natureza da prática social que o texto faz parte. A distribuição dos textos depende das redes de consumo dos textos, que podem ser simples, como em diálogos, ou mais complexas, como da distribuição do discurso de um político.

A intertextualidade é fundamental para a distribuição dos textos, articulando as redes de produção e de interpretação textual. Em 1992, Fairclough propõe duas possibilidades de entendimento para o termo: 1) a intertextualidade manifesta; 2) a interdiscursividade. O primeiro termo ocorre quando há em um texto a presença explícita de outros; o segundo, quando um texto (discurso) combina elementos externos a ele que são de ordens do discurso diferentes. Em 2003, Fairclough apresenta o conceito de recontextualização, termo emprestado de Bernstein (1990), que caracteriza ambos os processos como a representação de um evento social incorporado ao contexto de outro evento social.

O segundo modelo é apresentado por Lilie Chouliaraki e Fairclough (1999), baseado na teoria de Ram Roy Bhaskar, sendo composto por cinco etapas principais (ibid., p.60): 1) um problema discursivo presente em alguma dimensão da vida social; 2) os obstáculos para a resolução do problema, composto pela análise da conjuntura, da prática e do momento discursivo, análise do discurso; 3) a função do problema na prática, que busca identificar se e como um discurso problemático opera na prática social; 4) possíveis meios de superação dos obstáculos, que visam identificar possibilidades para a mudança social; 5) a reflexão sobre a análise, trazendo as considerações do analista do discurso. Essa estrutura pressupõe um processo interpretativo da pessoa pesquisadora, que tem o objetivo de entender o problema e sobre ele explicar. O modelo abrange o que é necessário em termos de macroanálise, mas é vago em relação à microanálise.

No terceiro modelo, Fairclough (2003, p. 21) articula os eventos sociais, as práticas sociais e as estruturas sociais, sendo a estrutura social a dimensão mais abstrata. Para o autor, a relação entre a estrutura social abstrata e os eventos sociais não é direta, mas mediada e organizada por práticas sociais. Partindo dos três níveis, o autor relaciona: a estrutura social às línguas, que aceitam possibilidades específicas enquanto excluem outras possibilidades de significação; as práticas sociais às ordens do discurso, o caráter linguístico das redes de práticas, “a organização social e o controle da variação linguística” (FAIRCLOUGH, 2003, p. 24, tradução nossa)¹²; os eventos sociais aos textos, compreendendo que “os textos não são apenas efeitos das estruturas linguísticas e das ordens de discurso, elas também são efeito de outras estruturas sociais e das práticas sociais em todos os aspectos, de forma que se torna difícil separar os fatores dando forma aos textos” (FAIRCLOUGH, 2003, p. 25, tradução nossa)¹³. Os textos são abordados a partir dos três principais modos de significação dos textos, os significados acionais, representacionais e identificacionais (ibid., p. 26).

Em 2003, Fairclough aborda os elementos pressupostos. Ele entende que a comunicação e, por consequência, a sociedade e a cultura, dependem do compartilhamento de conceitos. Assim, todo texto parte de pressuposições, em que o que é dito está em relação aos múltiplos silenciamentos, a falta da necessidade de atribuir origem a determinados pontos de vista ou de apresentar justificativas para o que foi dito, compondo um *background* de informações que estão postas à sociedade. Os pressupostos conectam os textos, mas com informações que não são atribuídas a textos específicos de origem, através de ordens do discurso que participam dos valores e conceitos compartilhados em uma sociedade.

Partindo da concepção apresentada para o contexto e a relação de controle do contexto para com o discurso, destacamos o modelo de van Dijk (2017) para a realização da microanálise. O autor propõe cinco tópicos que podem guiar a análise linguística: 1) o vocabulário e o léxico (o uso de sinônimos e o grau de precisão ou vagueza adotados); 2) os tropos (as metáforas e eufemismos presentes nos textos); 3) as estruturas linguísticas (a modalidade e a modalização, o uso da voz ativa ou passiva e a agentividade); 4) a semântica (as pressuposições, os dêiticos, os acarretamentos, a polidez e a coerência); 5) o gênero textual (perspectiva).

¹² the social organization and control of the linguistic variation (FAIRCLOUGH, 2003, p.24)

¹³ texts are not just effects of linguistic structures, and of social practices in all their aspects, so that it becomes difficult to separate out the factors shaping texts. (FAIRCLOUGH, 2003, p.25)

Acreditamos que os três modelos de análise são possíveis de serem realizados e, também, combinados, apesar das diferenças conceituais apresentadas. O modelo apresentado por Fairclough em 1992 passa por mudanças na posição e na importância do discurso em relação às práticas sociais, mas mantém a lógica da relação entre o texto e a prática social, mediada pelas práticas discursivas. O modelo apresentado em 1999 detalha a relação entre os textos e a prática social, em um roteiro profícuo para analisar os aspectos macrolinguísticos, mas que não é capaz de descrever a análise microlinguística, como van Dijk (2017) o faz. Assim, é possível pensar em um percurso de análise que consiga efetivamente combinar a descrição linguística à explanação de processos sociais mais amplos.

A microanálise está organizada em dois níveis. Da abordagem relacional de Fairclough, temos as categorias:

- a) Os significados acionais, os identificacionais e os representacionais (FAIRCLOUGH, 2003), analisados em três níveis: a.1) o gênero; a.2) os estilos; a.3) os discursos.
- b) As pressuposições semânticas tidas nos textos (FAIRCLOUGH, 2016; 2003).
- c) A intertextualidade e os interdiscursos (FAIRCLOUGH, 2016; 2003)

Em uma abordagem cognitivo-funcional de linguagem, consideramos as categorias:

- d) As categorizações, partindo do vocabulário e do léxico para identificar perenidades ou mudanças semântico-discursivas:
- e) As metáforas, também estudadas por Fairclough e por van Dijk, abordadas na concepção de Lakoff e Johnson (2002), identificando se as metáforas utilizadas nos textos implicam manutenção ou recusa conceptual.
- f) A perspectiva (van Dijk, 2017).
- g) A agentividade (van Dijk, 2017).
- h) A granularidade, o grau de completude das descrições (van Dijk, 2017).
- i) O grau de precisão ou de vagueza das narrações (van Dijk, 2017).
- j) As pressuposições e os acarretamentos (van Dijk, 2017).

Com o intuito de contemplar todos os objetivos propostos para a tese, o texto está dividido em três capítulos. As ponderações metodológicas que direcionaram a pesquisa estão contidas na Introdução da tese. O Capítulo 01 é dedicado a localizar um sujeito pesquisador bicha negra e a pesquisa realizada. O Capítulo 02 está subdividido em quatro seções, nas quais, são abordados: o conceito de identidade, um modelo discursivo de estudo sobre o racismo, a categorização racializada e o discurso negro: a escrevivência do pretuguês. O Capítulo 03 é composto pelos resultados de análise dos diferentes textos que compõem o *corpus* da tese. Nas considerações finais, há as considerações da bicha linguista e um ensaio sobre a utilização da tese como possível material de apoio, útil nos processos de ensino e aprendizagem antirracistas e antiLGBTQIA+fóbicos.

CAPÍTULO 01 – O SUJEITO PESQUISADOR: O CAMINHO ATÉ UMA TESE

Este capítulo foi escrito tendo dois conceitos em mente: a experiência, em Patricia Hill Collins (2019) e a escrevivência, de Conceição Evaristo (2017a; 2017b). A primeira aborda a experiência “como critério de significado com imagens práticas como veículo simbólico” (COLLINS, 2019, p. 412), enquanto a segunda aborda uma relação íntima entre o escrever e as vivências. Ambas guiaram o processo de escrita do capítulo, que situa a tese na vida de um pesquisador, bem como localiza o olhar que é lançado sobre a raça, o racismo, o gênero, a sexualidade e a LGBTQIA+fobia, assim como aos os textos das bichas negras. Desse modo, na primeira seção do capítulo, me dedico ao processo que levou ao surgimento da tese; na segunda, me dedico ao olhar construído.

1.1 A demanda de um negro professor-bicha ou bicha-professor e de seus alunos: uma necessidade de retorno à sala de aula

Eu sou professor de língua inglesa da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal (SEE/ DF) desde 2016. Eu nasci em 1991, em uma das cidades satélites do Distrito Federal, o Gama, onde também atuo profissionalmente. Sou bicha negra e periférica. Durante toda a minha vida acadêmica estudei em escolas públicas da região, até o fim do ensino médio. Em 2010, ingressei na Universidade de Brasília (UnB), instituição também pública. Em duas das escolas onde estudei, tive a oportunidade de retornar como professor, conhecendo ambas as perspectivas, a de estudante e a de professor. Na escola de Ensino Médio onde fui aluno, estive professor entre o início de 2017 e o início de 2021. Na segunda escola, o CIL¹⁴, fui aluno durante seis anos, no contraturno do ensino regular, e fui professor da escola no turno noturno em 2018.

Após graduado, me tornei professor de língua inglesa da Secretaria de Educação do Distrito Federal – SEDF, onde atuo no Ensino Médio. A disciplina oferecida, para além do que é delineado pelos documentos oficiais do governo, tem dois objetivos avaliativos: as provas do Programa de Avaliação Seriada (PAS), realizadas pela Universidade de Brasília (UnB), e a prova do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM). Ambos são dimensões importantes para a vida dos alunos, em especial, considerando a

¹⁴ O CIL, é uma escola especial existente no Distrito Federal e significa Centro Interescolar de Línguas, normalmente acompanhada do número da unidade ou do nome da cidade onde a escola se localiza. A primeira unidade do CIL foi criada em 1975 e as escolas têm por objetivo o ensino de línguas, tendo objetivos diferentes dos estipulados ao ensino regular, sendo um curso de línguas, como os oferecidos por instituições privadas.

realidade dos alunos de uma periferia, em que essas avaliações são, frequentemente, os únicos meios que eles terão para ter acesso à educação superior e, futuramente, a uma melhor condição socioeconômica e a um maior conforto social. Assim, esse norteador é também fundamental no meu processo de elaboração do curso oferecido, de caráter fortemente instrumental, utilizando das estratégias de leitura, o estudo da gramática voltada para a compreensão dos textos e a tradução como um método de estudo, não se eximindo, entretanto, do largo debate sobre os temas abordados nas aulas.

Quanto à sala de aula, dois aspectos foram motivadores à tese. Primeiro, a sala de aula é um espaço físico, de convivência, onde estão inseridas pessoas de diferentes origens e diferentes raças, gêneros, sexualidades e variações de classe social. Segundo, a aula que acontece nesse espaço é realizada de acordo com um material didático, que pode ter sido desenvolvido e publicado por uma editora ou desenvolvido pelo professor para a turma.

Enquanto espaço físico de convívio, a sala de aula é cenário para o encontro de múltiplas diferenças. Tais diferenças são no nível da interseccionalidade, como as de raça, gênero, sexualidade e classe, também dos discursos. No contexto das periferias, ainda que, em termos de classe, todos os alunos estejam posicionados na mesma categoria, pequenas diferenças financeiras impactam diretamente na qualidade de vida, de modo que há tipos pobres ou de classes médias diferentes. Essa multiplicidade implica uma gradação do acesso, seja aos bens de consumo, como a roupas, sapatos e celulares, seja à cultura, como a livros, ao cinema e ao turismo.

Nesse microuniverso da sala de aula, o discurso também é múltiplo. Os professores, os alunos e suas famílias possuem valores e discursos sobre o mundo relativamente bem definidos e, em alguns casos, chocantes para com os trazidos por outros alunos e pelos professores, sendo necessário estabelecer pontes que atravessem as diferenças; em outros casos, a diferença de valores e de discurso implica crime. Dos crimes que já presenciei em sala de aula, cito o racismo, a LGBTQIA+fobia e a misoginia, de modo que as salas de aula são o cenário para práticas sociais que podem reforçar esses discursos, mas também recusá-los ou transformá-los.

Enquanto ex-aluno dos ensinos fundamentais e médio, sempre vivi e estudei no Gama, periferia do Distrito Federal. Eu, grande parte dos meus colegas de escola e alguns dos professores éramos negros, existindo uma redução da proporcionalidade entre pessoas negras e brancas ao longo dos anos, sendo as turmas de Ensino Médio significativamente menos negras que as turmas do Ensino Fundamental no período em

que eu fui aluno. O ser bicha negra durante os anos escolares faz com que a minha narrativa de vida encontre alguns ecos na tese de Megg Rayara de Oliveira (2017), que conta:

Ao ser nomeada como bicha, tentaram me eliminar ainda criança. Não apenas meus trejeitos afeminados precisavam ser controlados, mas também os papéis sexuais que supostamente eu viria a desempenhar. Ser bicha era um problema para quem estava próximo. Ser bicha e preta era um problema ainda maior. (OLIVEIRA, 2017, p. 107)

A experiência enquanto aluno era abismal, em violências que se multiplicavam. Talvez, por ter sido uma criança muito observadora, mas muito silenciosa, percebi desde muito pequeno a diferença em sala de aula, talvez, a produção das diferenças. Quanto ao ser bicha, a violência vinha em duas direções: primeiro, dos colegas, que me diferenciavam e, por vezes, me excluía; segundo, pelos professores que, salvo algumas poucas exceções, permitiam, se omitiam ou reiteravam tais violências em suas falas. Em torno de ambos, professores e alunos, agressores, uma instituição que era omissa às violências ou, em outras palavras, um compilado de agressões sem ter a quem recorrer ou a quem pedir ajuda. Outro problema, que se repete quanto ao racismo, é que são vivências que constituem conceitos para os quais eu ainda não tinha nome, ainda que os nomes existissem, mas que eu só fui conhecer posteriormente e, a partir desses nomes, racismo e LGBTQIA+fobia, me posicionar no mundo.

Quanto à raça, as violências não eram mais sutis, muito pelo contrário. Acredito que, em situações em que grande parte das pessoas estão submetidas à mesma condição, a naturalização de um problema ocorre com maior facilidade. Três aspectos me são bastante fortes na memória: a geografia da sala de aula, os critérios de estímulo e de beleza. Quanto à sala de aula, a distribuição dos alunos pelo espaço físico durante os anos do ensino fundamental era determinada pelos professores, ou pelo professor conselheiro da turma, de modo que diferentes métodos poderiam definir os lugares onde cada aluno sentaria, como a altura ou a primeira letra do nome. Em alguns dos anos do Ensino Fundamental, não saberia dizer o método que foi justificado pelo professor que definiu os assentos, mas lembro que a sala era muito mais branca nos primeiros assentos das fileiras que nos últimos, os alunos que ficariam mais distantes do professor, que teriam mais dificuldade para copiar do quadro ou para escutar as explicações e que, comumente, eram estigmatizados como “maus alunos”. Eu era um aluno com problemas visuais que,

de modo geral, era atribuído assento na segunda metade da sala de aula, o que dificultava processos básicos.

O segundo aspecto pode ser um desdobramento do primeiro. Os meus colegas brancos eram percebidos e estimulados a ser os melhores alunos. Em especial, no Ensino Fundamental, em que a avaliação dos alunos era realizada por meio de provas, mas também de critérios altamente subjetivos, percebia muitas vezes a tendência pela valorização da produção das crianças brancas e do estímulo à melhoria, o que era substituído pela crítica, no caso das crianças negras. Esse era um processo educativo que colaborava para o aperfeiçoamento e para a construção de uma autoestima dos alunos brancos, o que não era semelhante com os alunos negros, e que estabelece um protótipo identitário do bom aluno, branco, assim como do mau aluno, negro.

Posteriormente, enquanto professor, observo bastante os discursos construídos por meio das discussões feitas em coordenação pedagógica e nos conselhos de classe. Percebo que, quando os alunos brancos têm alguma situação problemática, eles são percebidos como pessoas cuja vida é atravessada por problemas pessoais ou sociais, que precisam de solução para que tenham o melhor desenvolvimento possível. Por outro lado, os alunos negros são frequentemente antagonizados, apontados como sendo o problema existente nas salas de aula. Isto é, o discurso cria identidades mais ou menos opostas para os alunos, que podem estar em condições mais ou menos semelhantes, a depender do critério racial.

Retomando a autoestima das crianças negras, o terceiro aspecto é referente à beleza. Na televisão, cresci assistindo programas que tinham poucas ou nenhuma criança negra, como no caso das paquitas da Xuxa, que não ofereciam qualquer referencial de beleza negra. Na escola, por outro lado, grande parte dos meus colegas eram negros, em um gradiente de cores, só não representavam o protótipo de beleza produzido e reproduzido no ambiente escolar. Um exemplo clássico para as crianças negras é a lista que as próprias crianças costumavam produzir, contendo os nomes das pessoas mais bonitas da turma ou, pior, hierarquizando toda a turma, do mais bonito ao mais feio. Não coincidência, os nomes dos alunos negros não costumavam estar dentre os primeiros, o que criava outra camada de desvalorização. Assim, as crianças negras eram desvalorizadas em suas presenças físicas, em suas capacidades intelectuais e em suas estéticas.

No Ensino Médio, felizmente, os principais nomes para o que eu vivia foram oferecidos: raça e racismo. Termos como ‘moreno’ e ‘mulato’ permearam a minha

infância e foram reunidos nas aulas de história e sociologia sob o termo ‘negro’ e muitos aspectos que ficavam confusos do que eu havia vivido se tornaram nítidos. Tive dois professores de história, um homem e uma mulher, negros, e uma professora branca de sociologia que eram muito engajados com a educação e, ainda que, acho, eles não nomeassem assim, praticavam uma educação antirracista que teve muito sucesso. Eles foram capazes de ensinar os conteúdos das disciplinas muito bem fundamentados na sociedade brasileira, explicitando diversas relações de causa e efeito; eles valorizavam a presença negra na escola, demonstrando que os alunos negros eram intelectualmente capazes e também explicitando os processos que levaram a formação de periferias majoritariamente negras; eles apresentaram mapas centrados na África; eles deram atenção, inclusive, para os apagamentos da história negra. Foram os primeiros a me dar subsídio para a formação de um intelectual negro.

Em casa, também foi o período em que a minha mãe começou a falar mais abertamente sobre racismo comigo e o que havia sido ensinado por ela ao longo dos anos também fez sentido, inclusive, muitas das violências oferecidas por ela, que se resumiam à tentativa de preparar um homem negro para sobreviver e tentar avançar educacionalmente e profissionalmente em um mundo racista. Acredito que foi nesse período que comecei a me posicionar enquanto sujeito negro ou, como propõe Neusa Sousa Santos (2021), tornei-me negro no sentido político ou, ao menos, comecei o processo. O ser bicha, entretanto, se manteve de lado, o que era fomentado pela igreja, escondido (ainda que visível para todos) em uma bolsa, dentro de uma mala soterrada no fundo de um armário.

No curso de letras da Universidade de Brasília, no qual ingressei em 2010, o primeiro choque foi a quase completa ausência de pessoas negras, primeiro, dentre os alunos, mas principalmente dentre os professores. Estive em cursos de graduação entre 2010 e 2015, quando ingressei no curso de mestrado e abandonei a segunda graduação. Durante todo esse período, acredito que, dentre os professores que ofertavam disciplinas no Instituto de Letras ou na Faculdade de Educação, tive somente três professores negros. Desses três, somente um estudava alguma questão racial, o que, para mim, significou um certo grau de isolamento dentro do meu curso, de modo que a minha formação foi, nessa etapa, guiada quase completamente pelas perspectivas teóricas de pessoas brancas, os professores e os pesquisadores cujos textos liamos.

Das disciplinas que cursei, talvez, o caso mais absurdo tenha sido no fim da graduação. Um curso sobre literatura africana lusófona foi ofertado pela universidade, o

que gerou ânimo por parte dos alunos, em especial, dos alunos negros. A professora do curso, que era uma pessoa branca recém-contratada pela universidade, elaborou um programa sem qualquer autor negro e, quando questionada pelos alunos sobre tal ausência, respondeu que não havia ou que não era de seu conhecimento a existência de autores negros em países lusófonos na África, que teria estudado isso no doutorado e que o curso seria centrado na produção de Mia Couto e de Pepetela. Paulina Chiziane, autora moçambicana, publica desde os anos 90 e exemplifica a incoerência e a inveracidade de tal afirmação.

Dois conceitos se tornaram muito nítidos para mim, ainda que só tivesse contato com seus nomes posteriormente: epistemicídio, de Boaventura de Sousa Santos (1995) e pacto narcísico da branquitude, de Cida Bento (2022). Ambos os conceitos seriam perfeitamente complementados pela prática discursiva, de Fairclough (2016), de modo que os sujeitos brancos participam ativamente dos processos de produção, consumo e reprodução dos discursos da branquitude, seja ela europeia ou composta pelos seus descendentes em outros territórios, a descendência dos colonizadores, ao passo que cerceia os discursos de pessoas negras, em um processo que poderíamos nomear por colonização do saber, sobre o qual, Mignolo explica:

Isso é, em suma, o que para Quijano constitui a colonialidade do poder através do qual o planeta inteiro, incluindo sua divisão continental (África, América, Europa) se articula para a produção de conhecimento e seu aparato classificatório. O eurocentrismo torna-se, portanto, uma metáfora para descrever a colonialidade do poder, na perspectiva da subalternidade. Da perspectiva epistemológica, o saber e as histórias locais européias foram vistos como projetos globais, (...) narrada de uma perspectiva que situa a Europa como ponto de referência e de chegada. (...) Uma história universal na qual a maioria dos atores não teve a oportunidade de ser também narradores. (MIGNOLO, 2003, p. 41)

Destoante, foi uma experiência fora do Instituto de Letras, em um curso sobre Cinema Negro, ofertado pela Professora Doutora Edileuza Penha de Souza, historiadora, professora e diretora de cinema. Além do conteúdo básico da disciplina, foi a primeira turma que fiz parte em que a maioria dos alunos eram negros, sendo um espaço de convívio, de construção de amizades e do fomento à intelectualidade negra. A disciplina foi levada com muita seriedade e embasamento teórico pela professora, mas houve algo de diferente de todas as outras disciplinas também levadas com seriedade e embasamento: a construção de um espaço em que era demonstrado cotidianamente o que significa ser

uma intelectual negra de excelência e como isso pode acarretar na construção de um espaço de estudo e convívio mais saudável para as pessoas negras. Em certa medida, as aulas oferecidas eram a materialização do quilombo no espaço da universidade, como conceituado por Beatriz Nascimento no documentário *Ôri*, de 1989:

É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares vem revelando nesse momento. Eu tenho a direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico, dessa serra de Pernambuco. A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. (ÔRÍ, 1989, s.p.)

Um ponto crucial da disciplina é a quebra da estrutura cíclica entre as pessoas negras e o racismo institucional. Primeiro, porque muitos dos alunos eram os primeiros ou parte da primeira geração de suas famílias a graduar e, segundo, porque as aulas fizeram possível entender caminhos para o estabelecimento de espaços menos violentos, de valorização da negritude, de fomento à intelectualidade negra e de formação. Em muito, o que eu acreditava que significaria ser professor foi reconstruído ao longo do semestre e estabelecer espaços menos violentos, antirracistas e antiLGBTQIA+fóbicos, se tornou um dos direcionadores da minha atividade enquanto professor.

Ainda na disciplina, o reconhecimento para com os outros alunos era o racial, mas se desdobrou em diversos outros, como na possibilidade de conhecer e de me reconhecer em outras bichas negras. Acredito que os anos em que estive na graduação, anos em que passei pelo processo de me compreender e me assumir, perpassam o que um dos entrevistados de França (2008) indicou: o não reconhecimento e uma dificuldade ou impossibilidade de construir comunidade com os gays brancos. A universidade que, para eles, foi o espaço de liberdade para as descobertas quanto à sexualidade e ao gênero, pode não ser um espaço tranquilo para pessoas negras. Para mim, eles eram pessoas com práticas sexuais semelhantes às minhas, mas com quem não tinha nada ou muito pouco em comum, salvo poucas exceções.

Um colega merece ser nominalmente mencionado, o Leonardo Dias. Assistente social, ele foi monitor do curso de Cinema negro e, em 2015, percebendo que as atividades que seriam realizadas referentes ao dia da consciência negra não abarcariam as

vivências dos sujeitos negros LGBTQIA+, propôs uma roda de conversa. Desse encontro (figura 01), um coletivo foi formado, o Afrobixas.



Figura 1 Fonte: arquivo pessoal

O coletivo (figura 02 - a primeira reunião do coletivo) tinha por objetivo central discutir as vivências das bichas negras. Organizado em rodas de conversa, objetivava realizar os debates associados a alguma fundamentação teórica, que poderia ser lida pelos participantes com antecedência e, no fim das reuniões, os participantes definiam o que seria debatido na reunião seguinte. Os debates eram atravessados pelas nossas vivências e, frequentemente, tomavam rumos diferentes, a depender das informações trazidas pelos participantes.



Figura 2 Fonte: arquivo pessoal

A luta antirracista LGBTQIA+ era central ao coletivo, mas diversos aspectos foram marcantes para os participantes. No meu caso, a inquietação que marcou a minha presença no coletivo é o objetivo central da tese: “Quem são as bichas negras? Qual é a

nossa identidade?”. Para além de números e diferenças quanto à gênero, raça, classe e de cor, os múltiplos tons de negro, as falas dos outros participantes foram capazes de remover um sentimento de isolamento e de perceber que o que a minha vivência é individual e coletiva, simultaneamente, de modo que sujeitos tão diferentes de mim traziam vivências bastante semelhantes em alguns sentidos. A dimensão metonímica das nossas experiências foi reafirmada em cada encontro do coletivo, o que me leva a propor nessa tese uma identidade bicha negra tendo por referência um quantitativo de pessoas, as cantoras. As experiências de uma das bichas ecoam as de diversas outras.

Por metonímia, compreendo:

A metonímia, por outro lado, tem principalmente uma função referencial, isto é, permite-nos usar uma entidade para representar outra. Mas metonímia não é meramente um recurso referencial. Ela também tem a função de propiciar o entendimento. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 93)

Foi no movimento de retorno à escola, na função de professor, que muitos dos aspectos apriorísticos dessa tese surgiram. Essa não é uma tese sobre Educação, mas acredito que deve ser proveitosa ao espaço escolar, tanto enquanto parte da minha formação quanto como um material de referência. Enquanto professor, acredito fortemente no estabelecimento de espaços antirracistas e de luta contra a LGBTQIA+fobia. Eu sou um professor de língua e, na relação entre língua/ linguagem e cultura, temos duas concepções fundamentais: primeiro, a concepção de que a língua é atravessada pelo discurso, que, como nos ensina Norman Fairclough (2016; 2003) e Chouliaraki e Fairclough (1999), são construções simbólicas ideológicas, posicionadas a favor ou contra uma estrutura de poder, o que também postulado por John B. Thompson (2011); segundo, a linguagem é uma das dimensões do poder colonial (VERONELLI, 2019), o que torna o ensino de línguas uma das dimensões discursivo-ideológicas de suporte ou de questionamento do modelo colonial de sociedade.

Desse modo, o modelo linguístico não se limita a uma habilidade de comunicação, mas a parte do processo de formação e de expressão de sujeitos. Exemplificamos com uma concepção de competência linguística, em que esta é uma prática (SIGNORINI et al., 2008), não apenas uma faculdade, são saberes e conhecimentos sócio-históricos, geograficamente situados em discursos legitimados dentro do sistema cultural. Os estudos decoloniais trazem grande contribuição, em especial no que se refere à colonialidade do poder, estabelecida a partir da chegada dos europeus às Américas e que constrói um par

conceitual, os europeus como humanos e os não-europeus como não humanos; consequentemente, como demonstrado na pesquisa de Veronelli (2019), cria o par entre os comunicadores e os não comunicadores. Pensar os processos de ensino e aprendizagem de forma crítica implica pensar o racismo no mundo posterior à colonização e, em especial, pensar o racismo no Brasil. Um modelo de ensino que opta pela exclusão de um “fazer educação” - que inclui quem produz os norteadores teóricos e legais, os professores, os alunos, o conteúdo desenvolvido em sala de aula, como esse conteúdo é desenvolvido e os objetivos do ensino e aprendizagem - de indivíduos racializados retoma um modelo colonial e racista de sociedade.

Freire (1992) propõe o foco na compreensão política do *locus* social, para que, a partir dessa, as pessoas venham a participar da política. Ele considera que a compreensão de situação e do *locus* é motor para o engajamento político que visa a mudança social, sendo a educação (na verdade, um objetivo mais geral, não se resumindo à escola) participante dos processos que possibilitam formar alunos mais agentivos e autônomos, objetivos centrais para a formação de indivíduos históricos, políticos, sociais e culturais. Esse indivíduo participa de uma escola capaz de trazer junto dos alunos problematizações, em uma concepção de Educação que, muito embora tenha uma estrutura de poder entre os professores e os alunos, é capaz de ser mais democrática.

Precisamos, assim, pensar a educação como forma de estabelecer espaços que não sejam violentos, em especial, para grupos e populações minoritários e marginalizados, o que está teorizado em Freire, mas principalmente nas práticas concretas de Edileuza. Os processos de ensino e aprendizagem propostos devem ser repensados de forma que consigam abarcar a educação de negros e LGBTQIA+s e na urgência para a criação de espaços seguros para essas populações. Considero que esses espaços são demasiadamente importantes na educação, que é a instituição com a qual as pessoas têm (ou deveriam ter) contato durante a infância e a adolescência e, consequentemente, a instituição onde muitas das violências raciais e LGBTQIA+fóbicas são vivenciadas.

Ainda hoje, é perceptível no Brasil aquilo que é dito por Carter G. Woodson (2018) sobre os E.U.A. em *A deseducação do negro*, a educação formal é estruturada de forma que pouco ajuda no desenvolvimento de jovens negros, sendo uma das dimensões de opressão para o povo negro. O autor propõe a reforma do currículo elaborado após a Guerra Civil Americana por um currículo que atenda as necessidades dos estudantes negros. Isto é, elaborando instituições que poderiam se dedicar à educação dos jovens negros. No período de escrita do autor, a década de 1930, os alunos negros eram expostos

ao mesmo currículo que as os alunos brancos, que desconsiderava os aspectos sociais, históricos, geográficos e políticos de suas comunidades. O autor aponta que as escolas técnicas ensinavam práticas obsoletas aos estudantes negros enquanto os estudantes brancos eram ensinados que eram fisicamente e simbolicamente superiores aos negros. O modelo educacional não consegue auxiliar os estudantes negros a avançar muito e a desenvolver suas habilidades, educando-os para um modelo de futuro baseado na imitação das práticas brancas.

O autor (ibid) explica que a educação era estruturada de forma que a maioria dos distritos de negros eram liderados por pessoas brancas e as pessoas que faziam as políticas para as escolas acreditavam que perderiam suporte político caso escolhessem negros como diretores e administradores das escolas e universidades. Muitos dos professores brancos não estabeleciam vínculo com as comunidades negras. Um ponto chave no texto é a percepção de que os professores, por vezes, tentam transformar os alunos negros, não auxiliar no desenvolvimento. Isto é, uma dimensão do racismo em que as pessoas negras precisam ser “menos negras” para ter acesso à instituição.

Ser um professor negro de línguas e, em especial, ser um professor bicha negra, em certa medida, em si, já contribui para o estabelecimento de um modelo de ensino e sociedade coloniais, assim como termos alunos negros também o faz. Ambos são elementos importantes, que participam da construção de espaços menos solitários, menos violentos, de maior conforto e de representatividade para pessoas negras, mas insuficientes. Há o risco de termos um mesmo modelo de sociedade, racista e colonial, mas mudarmos apenas as peças de um jogo de xadrez, sem que a lógica de sociedade seja alterada, o que retoma fortemente o que propõem Paulo Freire (1992; 1996) e Thompson (2011). É necessário, assim, o estabelecimento de práticas ou redes discursivas posicionadas contra a estrutura racista de sociedade também no nível da sala de aula, que considerem pessoas negras interlocutoras, plenamente capazes de discurso e que valorizem as ontologias negras nesse espaço, discutindo, enquanto uma comunidade, que modelo de sociedade queremos e iremos construir.

Cito aqui o que propõe Megg de Oliveira (2017, p. 154) em sua tese de doutoramento:

Voltar para a escola significava um acerto de contas com o passado. Não estava tão vulnerável como estive na infância e adolescência. A bicha preta migrava dos cantos escuros da escola, do fundo da sala de aula para a mesa da professora. A bicha preta escapulia ao destino que parecia

imutável e conquistava o direito à fala e podia interferir positivamente na vida de estudantes pretos/as e bichas. A certeza de uma existência restrita às beiradas se desfaz. A afirmação de que ‘a bicha não pode se engrenar na máquina estatal: permanece às bordas, atacando-a’ (ZAMBONI, 2016, p. 51) se dilui. A bicha preta é professora e funcionária pública. Ao circular por espaços acadêmicos, trouxe a margem comigo. A bicha não é centro, mas pode estar nele e traz consigo os elementos que a constituem.

Essa é a mudança social que acompanha o adentrar de pessoas negras, em especial, negras e LGBTQIA+ na educação. Talvez, a dimensão mais importante dessa presença seja o estabelecimento de espaços menos violentos, onde os alunos que, comumente, seriam marginalizados e postos à margem dos processos de ensino e aprendizagem podem se identificar, em certa medida, com esses professores e identificar caminhos alternativos, além de vivenciar espaços onde o desrespeito e a agressão não são o modo padrão que serão tratados. Isto é, eles podem ser alunos, não simplesmente vítimas, nesses espaços e terem um material didático que os contemple quanto à raça, ao gênero e à sexualidade, bem como a outros aspectos interseccionais que podem ser relevantes. O ensino é, assim, similar ao que nos propõe Alastair Pennycook (2021): a tentativa de estabelecer um projeto que seja capaz de fazer nítidas as injustiças, mas que mantém a perspectiva de mudança social através da ação política em mente.

1.2 A necessidade de delimitar um sujeito pesquisador: pensando sobre um olhar

Nessa seção, me dedico a um aspecto fundamental à pesquisa: a proposição de um olhar, que parte de uma bicha negra a outras, elas cujos discursos compõem o *corpus* da tese. Desse modo, a concepção de pesquisa tida é transdisciplinar (CHOULIARAKI; FAIRLOUGH, 1999) entre a ADC e a etnografia. Ainda que seja uma possibilidade, não proponho fazer ADC a partir do método etnográfico, mas a utilização de aspectos direcionadores da etnografia, bem como o uso de textos etnográficos para embasar a pesquisa, de modo a ter um modelo de ADC em que a pesquisa realizada atenua a separação e a diferença entre as pessoas pesquisadoras e as pessoas pesquisadas.

A etnografia é um método que se tornou a forma mais disseminada de definição para a Antropologia. O que compreendemos por etnografia se contrapõe ao que era compreendido por antropologia no século XIX, que “se tornou a especialista em ‘povos primitivos’, que imaginava e analisava mediante a leitura de relatos de viajantes, expedições científicas, missionários ou informes das oficinas coloniais” (URIARTE,

2012, p. 03), empreitadas científicas com o objetivo de historicizar os diferentes povos com o intuito de demonstrar os motivos que levaram diferentes povos a diferentes níveis de civilização. A etnografia surge no contraponto de tal perspectiva, tendo o trabalho de campo, em que o etnógrafo está inserido no ambiente do qual ou sobre o qual a descrição surgirá, um dos aspectos metodológicos de diferenciação entre a antropologia do século XIX e a transformação do campo de estudo a partir da etnografia. Em ambos os casos, entretanto, um aspecto da área de estudo é perene: a etnografia estuda e descreve o Outro.

Metodologicamente, a etnografia possui três etapas (URIARTE, 2012). A primeira é composta pela formação teórica e pela leitura da bibliografia que aborda a temática e a população a ser estudada, considerando que o olhar do etnógrafo pode ser melhor instrumentalizado nesse processo. A segunda etapa é de trabalho de campo, da vivência inserida entre os que pertencem ao grupo pesquisado, processo que pode ser realizado com o uso de diferentes técnicas e procedimentos, mas no qual o etnógrafo deve registrar as suas experiências e as suas percepções, o que foi conversado com as pessoas. A terceira etapa é a da escrita da descrição, o processo de ordenamento daquilo que foi percebido em campo, de forma que tenha sentido para as outras pessoas que lerão o texto. De certo modo, essa é a divisão escolhida para organizar a tese: há um capítulo de embasamento teórico, um sobre a minha inserção no universo de pesquisa e um contendo as análises.

Na tentativa de compreender o que são as descrições etnográficas e possíveis contribuições a uma pesquisa que envolve raça, racismo, gênero e sexualidade, François Laplantine (2004) é uma referência importante. Em *A descrição etnográfica*, publicada na França em 1996, apresenta três direcionamentos importantes: a conceitualização da etnografia enquanto uma atividade perceptiva do etnógrafo, na qual a distinção entre o ‘ver’ e o ‘olhar’ fundamenta a atividade. A atividade do etnógrafo é linguística, em que as experiências de campo são construídas discursivamente por meio da linguagem e, posteriormente, os registros de campo, escritos ou não, são trabalhados, através da escrita, na descrição etnográfica.

A descrição etnográfica se fundamenta nas experiências tidas pelo antropólogo no trabalho de campo, o qual Laplantine (2004) é bastante preciso ao discorrer sobre, o processo de transformação da experiência do antropólogo em descrição etnográfica. O autor define dois termos: o ‘ver’ e o ‘olhar’. O ‘ver’ é compreendido pelo autor na experiência mais prática e ordinária, o abrir de olhos e a recepção de imagens quaisquer, mas o ‘olhar’, ainda que inclua o ‘ver’, está em outro campo, é especializado. Para ele:

A percepção etnográfica não é por sua vez, da ordem do imediatamente visto, do conhecimento fulgurante da intuição, mas da visão (e consequentemente do conhecimento) mediada, distanciada, diferenciada, reavaliada, instrumentalizada (caneta, gravador, câmera fotográfica ou de vídeo...) e, em todos os casos, retrabalhada pela escrita. Ver imediatamente o mundo tal como é, cujo corolário consistiria em descrever exatamente o que aparece aos olhos, não seria realmente ver, mas crer, e crer em especial na possibilidade de eliminar a temporalidade. Seria reivindicar uma estabilidade ilusória do sentido do que se vê e negar à vista e ao visível seu caráter inelutavelmente mutante. (LAPLANTINE, 2004, p. 17)

Nesse processo instrumentalizado, o etnógrafo constrói discursivamente um Outro. A construção do olhar pode ser compreendida em dois níveis, a formação do etnógrafo enquanto um intelectual, a formação teórica, que nos permite identificar na tese um olhar bicha negra, mas também o processo contrastivo entre a cultura do etnógrafo e a cultura que é estudada. Roy Wagner, em *A invenção da cultura* (2012), defende que a compreensão de cultura é contrastiva, sendo sempre um discurso que surge a partir da diferença entre a cultura de quem observa e a de quem é observado, uma cultura inventada para o Outro. A cultura do etnógrafo e a do grupo que estuda não podem ser hierarquizadas, existindo, entretanto, diferenças entre ambas, o que gera um processo contrastivo, em que a cultura do etnógrafo serve de parâmetro para aquilo que “inventa”, generalizando suas impressões, experiências e outras evidências como se produzidas por uma ‘coisa’ externa” (WAGNER, 2012, p. 89).

O olhar construído ao longo da tese é o olhar da bicha negra, pessoa pesquisadora e pessoas pesquisadas. Quanto às pesquisadas, a análise textual identifica como concebem o espaço no qual estão inseridas, o Outro com o qual interagem e o Eu, a bicha negra. Quanto ao olhar da pessoa pesquisadora, a seção 1.1 é importante para a compreensão de um olhar que está em constante formação e que foi alterado em momentos importantes, como pelo ambiente escolar, pelas aulas da professora Edileuza e pela participação no grupo Afrobixas. A abordagem teórica vem a contribuir para a formação do olhar, que está inserido em práticas sociais concretas em relação ao objeto de estudo. Assim, o capítulo 02 tem por objetivo pensar a teoria sob o olhar da bicha negra, uma concepção teórica que possibilita o estudo.

Enquanto paradigma para a produção dos textos, Laplantine (2004) retoma o paradigma descritivo, identificando-o em outras áreas de estudo, no processo de compreender a descrição etnográfica. Salientamos o estudo na literatura, em que a

concepção de descrição “parece suspender o curso do tempo e contribui para espalhar a narrativa no espaço” (GENETTE, 1972, p. 265), contrapondo o texto descritivo com o narrativo; nas ciências naturais, utilizando da descrição como forma de ordenação, por exemplo, das plantas em grupos diferentes, organizados por meio das características similares, cuja taxonomia racista foi abordada na seção 2.3.2; nas relações entre descrição e o espaço, compreendo que, na descrição, se deve “estabelecer relações que não são de continuidade ou de ruptura temporal, mas sim de contiguidade espacial” (LAPLANTINE, 2004, p. 89); na filosofia de Wittgenstein, em um modelo de descrição que é explicativo, tendo por base as relações causais.

Todas essas áreas, perspectivas sobre a descrição e processos, subjazem a concepção de que a linguagem é fundamental à etnografia, no discurso sobre o que é etnografado. Nas palavras de Laplantine:

Sem a escrita, o visível permaneceria confuso e desordenado. A etnografia é precisamente a elaboração e, como veremos mais adiante, a transformação pela escritura desta experiência, é a organização textual do visível em que uma das funções maiores é também a luta contra o esquecimento. (LAPLANTINE, 2004, p. 29).

Magalhães, Martins e Resende (2017) indicam que a etnografia é uma ciência profícua no uso transdisciplinar para a ADC, nos estudos cujo objeto são as dimensões discursivas de uma prática e a prática social, implicando a necessidade de metodologias etnográfico-discursivas. Tratam, por exemplo, de notas de campo com preocupação linguística e apresentam uma metodologia etnográfico-discursiva, “que preveem um engajamento com o contexto de pesquisa e com os participantes” (MAGALHÃES; MARTINS; RESENDE, 2017, p. 156). A etnografia oferece mais credibilidade à pesquisa e é importante ao processo de contextualização que, por meio da visita ao campo, acontece de forma vivida, para além da análise dos textos que indicam o contexto. As autoras (ibid.) indicam que a ontologia da ADC não tem se completado na epistemologia, fundada na tradição de análise documental. Tal análise não capta a multiplicidade e a complexidade do mundo social, nas interrelações propostas em Fairclough (2016; 2003), sendo a concepção que atrela a etnografia à ADC um caminho para suprir as demandas ontológicas da área, de modo que “a relação a se estabelecer deve ultrapassar a relação interdisciplinar para se constituir como transdisciplinar, (...) um diálogo profícuo, mas que exige reflexão e rompimento de fronteiras” (MAGALHÃES; MARTINS; RESENDE, 2017, p. 158), articulando ontologia, método e epistemologia. Ottoni e

Magalhães (2020) também indicam a etnografia como meio para que a investigação em ADC avance das representações das práticas para as práticas sociais, “o que implica na análise da conjuntura, das relações dialéticas entre o momento semiótico e os outros momentos da prática social” (ibid., p. 119).

Aqui, concordamos com ambas as pesquisas. A partir do trabalho de campo, a etnografia é um meio efetivo para uma melhor compreensão da conjuntura de uma prática social específica, como as relações entre médicos e pacientes. Como contraponto, a conjuntura vivenciada pelo pesquisador é bastante específica quanto aos aspectos temporais e espaciais, enquanto a pesquisa documental permite obtenção de dados mais amplos ou da soma de dados retirados de diversos espaços. A ADC, entretanto, é um método linguístico que tem sido utilizado em pesquisas que abordam questões mais amplas, como o racismo, a misoginia e a LGBTQIA+fobia, problemas sociais estruturais, muito mais que práticas sociais isoláveis.

Ponto positivo da ida ao campo ou, mais amplamente, da inserção da pessoa pesquisadora no universo de pesquisa é a possibilidade de acesso às vozes que dificilmente são institucionalizadas, o que contribui por retirar a pesquisa em ADC de números gerais e impessoais e levá-la a vivências concretas, em especial, às vivências não-hegemônicas. Os textos que compõem os *corpora* de analistas do discurso passam a ser textos produzidos por pessoas negras, o que possibilita um direcionamento às pesquisas que ultrapasse a percepção branca sobre a raça e sobre o racismo, em direção às perspectivas, às subjetividades e aos conhecimentos negros sobre o mundo. Na dimensão prática da análise, o uso de textos de pessoas negras permite a percepção da diferença na dimensão discursiva do que Lélia Gonzalez (2020) definiu por pretuguês, mas também nas maneiras que as pessoas negras compreendem o mundo através da linguagem, identificando diferenças semânticas e discursivas nas categorias propostas por pessoas negras. Isto é, a ADC pode ser um método de pesquisa profícuo e importante no estabelecimento de perspectivas negras na academia.

O significado de campo, entretanto, pode não ser o mesmo em todas as pesquisas. Modelos mais recentes de etnografia, como a netnografia e a autoetnografia, reconstróem a etapa do trabalho de campo, indicando que o campo pode ser realizado de formas diversas e, no caso de analistas do discurso, pode refletir potências adaptáveis à pesquisa realizada. No primeiro caso, Kozinets (2010) afirma que a netnografia é uma etnografia adaptada ao mundo social mediado pelos computadores. Na realização da netnografia, as pessoas pesquisadoras e as pesquisadas estão fisicamente distantes e a comunicação entre

elas é mediada pela internet (POLIVANOV, 2013). A autoetnografia é um método de etnografia altamente autorreflexiva, em que o etnógrafo utiliza dados autobiográficos na elaboração da descrição. A autoetnografia possui um modelo realizado em três dimensões (CHANG, 2008): metodológica, etnográfica e analítica; cultural, a interpretação das memórias, das relações e dos fenômenos sociais; o conteúdo, autobiográfico e de caráter reflexivo. Assim, no primeiro caso, não existe um campo físico e, no segundo, ainda que o campo seja físico, o pesquisador não possui *status* de Outro no campo.

Outro aspecto relevante é centrado no pesquisador. O uso da ADC como método para analisar qualquer texto implica a possibilidade de pesquisadores estarem socialmente desconectados das práticas sociais que estudam, em uma estrutura de ciência em que o sujeito e o objeto ocupam dimensões completamente distantes e estanques. Quanto às pesquisas que abordam a raça negra e o racismo, é necessário criar meios para transformar o ‘falar sobre’ um Outro, em prol de uma concepção que avança em relação à etnografia por propor um ‘falar com’, em que a pessoa pesquisadora sistematiza os dados encontrados, mas a sua voz é perpassada por diversas outras, o intertexto, que determinam os resultados da pesquisa. Repetimos, aqui, a crítica tecida por Joaze-Bernardino (2019) sobre os estudos decoloniais no Brasil, o que, na ADC, é uma duplicata: crítica enquanto ADC e, em muitos casos, também enquanto estudo decolonial (área com a qual a ADC frequentemente está atrelada), em que os pesquisadores “falam de uma perspectiva da população branca” (ibid., p. 10).

No caso de pesquisadores negros que estudam raça, a noção de campo pode ser bastante diversa. Vivenciar o racismo é parte do cotidiano das pessoas negras, logo, todas as pessoas vivenciam uma mesma estrutura social, mas pode ter contato com diferentes partes dessa estrutura, nas instituições e nas relações interpessoais. O *locus* de produção intelectual negra sobre o racismo compõe uma gama de possibilidades gradiente em relação ao *corpus*, conforme o grau de proximidade ou de distanciamento. Alguns pesquisadores estão completamente inseridos no objeto de pesquisa, enquanto outros podem estar completamente distanciados, mas não sendo um Outro completamente distante em relação às pesquisas, abordando o que torna as pessoas um Outro na sociedade.

Em ambos os casos, se trata de pesquisas sobre a diferença e, por isso, a escolha transdisciplinar com a etnografia. A diferença entre o Eu e o Outro, abordada por Caneiro (2005), implica uma perspectiva contrastiva a todas as pesquisas sobre raça, o que é um aspecto perene nas pesquisas, ainda que sejam realizadas em diferentes áreas. Sendo

assim, a relação entre a ADC e a etnografia, aqui, é direcionada ao estudo desses contrastes, que constituem as raças de modo relacional, o estudo da diferença racial. Desse modo, a categoria ‘branco’ só se constitui porque há a categoria ‘negro’, assim como o oposto acontece, em um processo social cujos discursos atribuem significados relacionais, cuja antonimicidade é apriorística de ambas as categorias.

Os pesquisadores e pesquisadoras negros, ao abordar a diferença racial e ao estar frente a essa diferença, estão sempre posicionados de modo dual. Essa dualidade é bastante próxima do conceito do *Outsider within* (COLLINS, 2016), de as pessoas negras pesquisadoras serem externos e internos à academia, mas acredito que o *locus* em relação ao objeto estabelece outra dualidade, a de ser simultaneamente interno e externo ao objeto de pesquisa. Acredito que alguns dos pressupostos epistemológicos da etnografia são inerentes às pesquisas sobre raça realizadas no Brasil, enquanto estudos sobre uma estrutura contrastiva. A pesquisa negra possui alguma dimensão de autoetnografia, sendo um processo reflexivo sobre uma estrutura racial na qual todos os sujeitos negros estão inseridos, e outra etnográfica, a qual os sujeitos podem estar posicionados em diferentes graus de distanciamento.

Partindo ainda dessa noção de experiência e de mediação tidas pela etnografia:

É em particular através da aprendizagem da língua e da cozinha que podemos ter acesso à especificidade de uma sociedade que descobrimos pela primeira vez e que temos intenção de estudar. Olhar consiste numa reiteração daquilo que se encontra diante de nós e a visibilidade, enquanto forma primeira de conhecimento, afeta-nos ao mesmo tempo em que nos sentimos afetados por aquilo que (a) percebemos. Trata-se de uma visibilidade não apenas ótica, mas também tátil, olfativa, auditiva e gustativa que nos conduz a deixar de opor o ‘diante’ e o ‘atrás’, o ‘fora’ e o ‘dentro’, para compreender a natureza dos laços que ligam um ‘diante’ que nós incorporamos e um ‘atrás’ a partir do qual se efetua a atividade sensitiva assim como a intelectual. (LAPLANTINE, 2004, p. 20)

Retomamos a noção de experiência em dois vieses, o da linguagem e o da experiência sensível. A etnografia, assim como a ADC, se preocupa com os processos discursivos formados em uma língua. Os sentidos que temos em relação às experiências nos campos de pesquisa são elementos comumente perdidos em algum grau na ADC, mas que podem estar presentes nas possibilidades de interface com a etnografia, compreendendo que há elementos extratextuais que carregam significado e alteram a compreensão dos textos.

Importante perceber que, dentre os sentidos, o tema comida pode facilmente retomar Fairclough, quando fala sobre as identidades, em *Analysing discourse: textual analysis for social research* (2003), e indica que as avaliações e as modalizações são fortes elementos para a compreensão das identidades, ou Claude Lévi-Strauss, que, na introdução de *Cru e o cozido* (2004), afirma que conceitos opostos originados das experiências cotidianas, como o que é cru, cozido ou podre, operam como instrumentos conceituais de noções abstratas mais complexas. Essas que são diferenciadoras entre si, mas que também podem servir de parâmetro para compreender que diferentes grupos terão diferentes conceitos para os mesmos nomes, aspecto fundamental ao analista do discurso que estuda raça, compreender os contrastes entre as significações racistas e as antirracistas.

Dentro dessa abordagem da etnografia enquanto escrita do Outro, da alteridade e da diferença, a necessidade de percepções não-hierárquicas sobre as diferentes culturas são um bom indicativo de percurso a ser trilhado. É preciso, antes, compreendermos o que é uma pesquisa etnográfica e o que é uma pesquisa em ADC associada à etnografia, não sendo obrigatório seguir todos os procedimentos postos pela pesquisa etnográfica. No segundo caso, que assumo nessa pesquisa, um gradiente de possibilidades de associações surge, formando diferentes pesquisas e diferentes demandas epistemológicas. A pesquisa em ADC associada à etnografia necessita do ponto de vista filosófico-epistêmico, mas cujos pesquisadores podem adotar procedimentos diversos, que podem incluir elementos como o trabalho de campo, o diário de campo, entrevistas, gravações, etc. ou não. Isto é, a pessoa pesquisadora da ADC pode escolher diferentes graus de mediação entre pesquisador ou pesquisadora e as outras pessoas envolvidas na pesquisa, conforme forem as demandas postas pela pesquisa realizada.

CAPÍTULO 02 – A CONSTRUÇÃO DE UM TRILHO

Este capítulo tem por objetivo oferecer um percurso teórico que leva à tese apresentada. Com esse intuito, o capítulo está dividido em quatro seções, atreladas à Análise de Discurso Crítica (ADC). A primeira seção é composta pelos conceitos de identidade; na segunda, abordo o estudo linguístico com foco nas construções raciais; na terceira, apresento os conceitos de categoria, de protótipo e de *frame*; na quarta, discuto o discurso negro.

2.1 O conceito de identidade - O eu e o não-duplo: considerações sobre a identidade negra no Brasil

Somos herança da memória
Temos a cor da noite
Filhos de todo açoite
Fato real de nossa história
(Identidade, 1992)

Identidade é, certamente, um termo que possui diversas acepções, sendo bastante utilizadas em contextos de baixa especialização, assim como participa da terminologia especializada de diferentes áreas. Talvez, todas as acepções remetam a um “caráter distintivo”, de modo que componha termos como ‘identidade negra’, ‘identidade LGBTQIA+’, ‘identidade nacional’, ‘documento de identidade’ e ‘identidade nordestina’, mas que, nesse processo de diferenciação, a identidade une aqueles que são, em algum parâmetro, idênticos. O conceito abrange acepções bastante individuais, como em um documento que permite a distinção entre as pessoas de uma mesma nacionalidade, mas também acepções bastante abrangentes e generalizantes, como na racialização e na nacionalização das identidades.

No uso terminológico de ‘identidade’, é necessário identificar que o termo possui múltiplas acepções, que podem ser organizadas em duas categorias, como sugere Woodward (2014): de um lado, o termo pode ser compreendido sob um viés essencialista, que tem por tese central o compartilhamento de uma história, como na identidade nacional, ou de algum viés biológico, como na formação da identidade da maternidade ocidental branca; do outro lado, temos as concepções não essencialistas das identidades, ainda que inseridos em espaços territorializados sob identidades essencializadas. Tal qual na seção 2.3, sobre o processo de categorização, as posturas teóricas que fundamentam essa tese são não essencialistas, mas acredito que alguns aspectos das concepções

essencialistas das identidades são necessários para a compreensão de lutas antirracistas – no plural - que estão inseridas em estruturas sociais racializadas produzidas no Ocidente.

A seção é organizada de modo a contemplar o termo em três etapas. Primeiro, como a identidade é teorizada na ADC sob a perspectiva de Fairclough (2016; 2003) e Chouliaraki e Fairclough (1999); segundo, o conceito de identidade nacional brasileira é abordado, tendo por principal referência Gilberto Freyre (2003); por último, os conceitos de identidade como raiz ou como rizoma (DELEUZE; GUATTARI, 2011; GLISSANT, 2005) são apresentados, bem como um posicionamento teórico frente aos conceitos.

2.1.1 O conceito de identidade na Análise de Discurso Crítica

O conceito de identidade é, aqui, compreendido em seus traços semânticos perenes: a diferenciação e a identificação. Na ADC (FAIRCLOUGH, 2016; 2003; CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999), o aparato teórico e metodológico abrange os estudos sobre as identidades, mas os percebendo como um aspecto da prática social. Por exemplo, quando uma pessoa, na vida social, assume a identidade de professor ou de aluno, de médico ou de paciente, de mãe, de pai, de filho ou de filha. A ADC privilegia identidades sociais situacionais e institucionalizadas nos papéis sociais assumidos, elas são cumulativas e assumidas em determinados contextos de comunicação. O aparato teórico é insuficiente para o estudo sistemático das identidades tendo os textos como objeto de pesquisa, ainda que as identidades sociais já sejam abordadas por Fairclough (2016) desde 1992, como “aos modos pelos quais as identidades sociais são estabelecidas no discurso” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 96), o que ocorre por meio de “escolhas sobre o significado (e a construção) de identidades sociais, relações sociais e conhecimento e crença” (ibid., p.108). De tal modo, a concepção transdisciplinar de ADC (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999) nos permite traçar um caminho mais coerente.

Em 1992, Fairclough (2016) propôs que as práticas sociais, parte de seu modelo tridimensional, fossem estudadas nos textos a partir dos conceitos de ideologia e de hegemonia, porém, não oferece uma definição densa para o termo. Em parceria com Lillie Chouliaraki (1999), os autores sugerem que o conceito de prática é ambíguo, podendo ser uma ação social situada no tempo e no espaço ou um jeito habitual de agir. Elas apresentam três características centrais:

Primeiro, elas são formas de produção da vida social, não apenas a produção econômica, mas também a produção, por exemplo, nos

domínios culturais e políticos. Segundo, cada prática está localizada dentro de uma rede de relações com outras práticas e esses relacionamentos ‘externos’ determinam sua constituição ‘interna’. Terceiro, as práticas sempre possuem uma dimensão reflexiva, as pessoas sempre geram representações do que fazem como parte do que fazem. (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 22, nossa tradução)¹⁵

Dada a concepção estrutural do racismo (ALMEIDA, 2018), que identifica três dimensões em que o racismo opera: a interpessoal, a institucional e a estrutural, o primeiro questionamento é sobre qual das três conteria o conceito de práticas sociais. As três dimensões do racismo refletem um gradiente de abstrações, em que o racismo interpessoal é o mais concreto e o racismo estrutural é o mais abstrato, todas são altamente discursivas, mas a dimensão mais abstrata é mais fortemente caracterizada pelas construções linguísticas. O termo ‘prática’ será, aqui, utilizado como não como um sinônimo, mas relativo aos termos de racismo interpessoal, a evidência mais concreta em termos de ação e de textos, e ao de racismo institucional, nas relações entre as pessoas negras e o Estado e suas instituições. Tal percepção implica falha da ADC no que se refere à percepção de que é uma abordagem de pesquisa para estudar a “mudança social” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 27) cujos estudos podem nem sempre ser capazes de abranger a estrutura social.

Partindo de tal incompletude teórica, proponho que as pesquisas realizadas em ADC que alcançam somente a dimensão das práticas sociais, sem que a pesquisa esteja profundamente fincada em concepções estruturais do racismo, compõem um método incompleto para o estudo social sobre o Brasil por meio da linguagem. Isso implica identificar na teoria e nas análises a participação da estrutura social racista em todas as pesquisas. A coerência teórica não se dá por esta ser uma pesquisa que aborde raça e racismo em específico, mas por ser uma perspectiva teórica em que se propõe estudos voltados para a mudança e não parece coerente pensar em mudança social sem mudança estrutural. Em adição, a estrutura social mais abrangente, na qual estão inseridos os povos colonizados, os colonizadores e, em no mundo globalizado, os países asiáticos, é estruturada em torno do conceito de raça. As práticas sociais que envolvem somente sujeitos de uma raça não deixam de estar inseridos nessa estrutura, logo, as pesquisas em ADC nunca deveriam estar dissociadas da estrutura social e de conceitos como raça e

¹⁵ First, they are forms of production of social life, not only economic production, but also production in for instance the cultural and political domains. Second, each practice is located within a network of relationships to other practices, and these ‘external’ relationships determine its ‘internal’ constitution. Third, practices always have a reflexive dimension, people always generate representations of what they do as part of what they do. (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p.22)

racismo, com o risco de, caso não o sejam, serem propostas de estudo em algum grau coloniais ou remodeladoras de um *status quo* colonial, em que as peças do jogo podem passar por alguma alteração ou mudança, mas em que não há potência transformadora das estruturas. Ou, ainda, pesquisas em que a mudança social pode não ser um intuito.

Um exemplo simples poderia ser a elaboração de um estudo em ADC sobre as práticas sociais envolvendo as relações estabelecidas entre os médicos e seus pacientes. A pesquisa pode envolver sujeitos de raças, gêneros, sexualidades e classes socioeconômicas diferentes, o que pode criar uma ilusão de que são categorias que são acionadas apenas como marcadores de uma diferença, quando o que temos, entretanto, é uma estrutura social racializada (e com implicações de gênero, sexualidade e classe), em relação a qual todos estão posicionados na sociedade. Frequentemente, caso a pesquisa envolva sujeitos de raças ou gêneros diferentes, esses conceitos passam a participar da terminologia utilizada no estudo, mas que podem ser eliminadas quando não há diferença entre os sujeitos ou passa a compor apenas um perfil ou quadro com as informações dos sujeitos de pesquisa. Tal perspectiva implica necessariamente identificar textualmente as presenças e as ausências, de modo que a ausência também é uma categoria importante de análise ou um viés que atravessa todas as categorias. Em uma prática entre médicos e pacientes brancos de classe média, a estrutura racista possibilita uma estratificação social e diversas implicaturas e pressupostos textuais e paratextuais em relação aos sujeitos envolvidos, como uma probabilidade muito maior de qualquer médico brasileiro ser branco, a relação estabelecida entre sujeitos brancos homens, que pode ser diferente em relação a pessoas negras, a semelhança ou diferença de gênero, o que implica concepções raciais e de gênero, para além de qualquer aspecto posto pela situação em que determinada prática social será investigada. Utilizando esse exemplo, a identidade médica, bem como o significado de uma consulta médica, foi alterada durante a pandemia do COVID 19, quando consultas frequentemente foram realizadas à distância, o que indica que a mudança social pode ser engendrada rapidamente para se adaptar a uma situação, mas sem que isso tenha algum impacto nas estruturas sociais, senão pelo viés do aumento dos abismos sociais e pela precarização do acesso por pessoas que não dominam ou não possuem os recursos necessários para que tenham bem-estar.

Uma questão importante é se a negritude é uma identidade, e caso a resposta seja afirmativa, estabelecida em práticas sociais, o que traz uma resposta um tanto complexa. É nítido que o conceito de raça sustenta a modernidade como compreendemos (QUIJANO, 2010), o que implica identificar que a raça e o racismo estão nas práticas

sociais, mas é uma identidade mais perene. O que temos é um compilado de discursos racializados, imagens de controle que operam independente das práticas das pessoas negras, que não são simplesmente apriorísticos, mas que são mantidos pelas tensões racistas. Isso agrega atributos que não são imutáveis, mas são perenes e que tendem a ser de demorada e difícil mudança, logo, há uma estrutura social, bem como um sistema de conceitos, mais estável, de modo que as estruturas sociais devem ser o objetivo final das mudanças estudadas pela ADC.

Em algum grau, ao abordar uma identidade negra, o conceito precisa ser bifurcado: de um lado, o discurso identitário racista e, do outro, as identidades antirracistas, ou o conjunto de políticas e posicionamentos políticos que unem os sujeitos sociais internos à categoria 'negro'. A identidade racista opera ideologicamente para manter uma conceitualização homogênea e negativa para pessoas negras, ao passo que as identidades antirracistas são plurais, ligadas pela percepção da humanidade das pessoas negras (não brancas como um todo) e idênticos enquanto coletividades contra o racismo, aquilombamentos. Ambas as identidades, enquanto marcadores de diferença, implicam identificação das raças, ou seja, quando um sujeito se identifica enquanto pessoa negra, pode haver uma identidade acionada. Outra possibilidade é que exista sempre uma relação para com a identidade racista, ainda que para negá-la.

Fairclough (2003) aborda metodologicamente as identidades e as identificações pelos significados identificacionais, mas expande a análise, afirmando que os estilos são identidades, modos de ser no mundo, em uma perspectiva nominalizada, o processo que leva as pessoas a se identificarem e a serem identificadas de um determinado jeito. A análise dos textos, com o intuito de estudar as identificações, ocorre por meio dos estudos sobre os estilos, sobre a dialogicidade dos textos, evidências da identificação dos sujeitos, as modalizações, as avaliações e ao uso pronominal, que pode construir linguisticamente o pertencimento ou o distanciamento, bem como o grau de comprometimento tido com uma ideia.

O autor (ibid.) distingue as identidades sociais das identidades pessoais, o que chama de personalidade, mantendo o caráter agentivo e reflexivo das pessoas que compõem as identidades mais amplas e genéricas. Aqui, entretanto, percebemos não apenas o papel constitutivo das identidades sociais mais amplas pelas identidades individuais, mas também um gradiente de possibilidades de abstração das identidades, que podem variar do mais pessoal a níveis muito genéricos, como o das identidades nacionais. Tais identidades, ainda que muito genéricas, são compostas pelos sujeitos e

pelos discursos, capazes de recusar o *status quo* ou de alterar essas identidades, bem como optar por mantê-las.

2.1.2 O conceito de identidade nacional

Na cultura brasileira, a perspectiva mais potente para o estabelecimento de um discurso sobre a identidade nacional é a de Gilberto Freyre (2003), cuja percepção distorcida da realidade brasileira, fictícia – no mais pejorativo sentido –, apregoa uma identidade nacional de uma brasilidade baseada no conceito de democracia racial. Como resume Fernando Henrique Cardoso (2003) em um pré-texto introdutório do livro, a obra é marcada por:

(...) suas confusões entre raça e cultura, seu ecletismo metodológico, o quase embuste [que podemos corrigir por completo embuste] do mito da democracia racial, a ausência de conflitos entre as classes, ou mesmo a ‘ideologia da cultura brasileira’ baseada na plasticidade e no hibridismo inato que teríamos herdado dos ibéricos. (CARDOSO, 2003, p. 25)

Ainda que o tom seja de crítica que, num todo, invalidaria tal estudo, o pré-texto é intitulado *Um livro perene* (ibid.). O aspecto é discutido sob a ótica de que o texto, em toda a sua falha e ausência de rigor, convence e “convencer significa vencer junto, autor e leitor. Este procedimento supõe uma certa ‘revelação’, quase uma epifania, e não apenas um processo lógico ou dialético” (ibidem, p. 24). O trecho é bastante curioso, porque revela processos discursivos de um convencimento relacional, que liga autor e leitor em algo, talvez, bastante próximo daquilo que Cida Bento (2022) nomeia pacto da branquitude, no sentido de o texto ser um texto não apenas mantido vivo ao longo dos anos, ainda que apregoe uma identidade nacional errônea, mas útil a sujeitos e processos que desmobilizam as lutas antirracistas.

Internacionalmente, contribui para a construção de uma identidade brasileira exótica e fetichizada; internamente, é construído sobre pilares percebidos irrealis com facilidade. A obra é percebida “única. Não é pesquisa que, repetida nos mesmos moldes por outrem, produza os mesmos resultados, como prescrevem os manuais na versão pobre do cientificismo corrente” (CARDOSO, 2003, p. 24), aspecto que reafirma um pacto discursivo que torna o texto modular, um discurso em relação ao qual os outros são construídos, e gênese ou fonte para um mito da democracia racial.

Em algum grau, a identidade nacional seria *O mundo que o português criou* (2010), em que Freyre aborda o lusotropicalismo, que parte da:

(...) suposição de que a história registrava uma definitiva incapacidade dos seres humanos em erigir civilizações importantes nos trópicos (...), afirma que os portugueses obtiveram êxito em criar, não só uma altamente avançada civilização, mas de fato um paraíso racial nas terras por eles colonizadas, tanto na África como nas Américas. (NASCIMENTO, 2016, p. 49)

Desse modo, concebe que as terras colonizadas se tornam, em algum grau, semelhantes ao povo português ou:

(...) consequência dos processos e das condições de colonização portuguesa que na Ásia como no Brasil, nas ilhas do Atlântico e até certo ponto na África, desenvolveram nos homens as mesmas qualidades essenciais de cordialidade e de simpatia, características do povo português. (Freyre, 2010, p. 25)

Munanga (2020) percebe, como aspecto positivo, que Freyre (2003) apresente contribuições dos negros, dos indígenas e dos europeus na construção do país, “operando a passagem do conceito de ‘raça’ ao conceito de cultura” (MUNANGA, 2020, p. 82) e traça “os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Freyre consolida o mito originário” (ibid., p.83), baseado nas três raças, bem como em sua mestiçagem racial e cultural. Como consequência prática da representação de brasilidade proposta:

Exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. (MUNANGA, 2020, pp. 83-84)

O mito, como sugere Gonzalez (2020), implica a criação de duas identidades para as mulheres negras: a doméstica e a mulata. O signo da mulata é altamente relevante para a construção da identidade nacional enquanto espaço onde estrangeiros visitam e as regras sociais de seus países de origem são suspensas em suas estadias no país, objetificando os

corpos das mulheres negras e, fundamentalmente, confirmando a democracia racial pela beleza, rebolado e exposição de seus corpos. O carnaval, sob a ótica da autora, atua na construção de uma “Cinderela do asfalto” (ibid., p. 80), a figura desejada em um jogo de voyeurismo dos corpos negros, e ícone da identidade nacional.

Pensar identidade negra sob o mito e seus desdobramentos implica perceber o aspecto duplo e simultâneo, ainda que separável, da identidade negra, dicotomizada entre a identidade negra oriunda dos discursos racistas e a dos processos de subjetivação antirracistas negros. A perspectiva de Sueli Carneiro (2005) sugere as duas identidades, o Eu e o Outro, que perpassa um processo de apagamento, como aponta:

Eu me interessou muito pelas coisas da identidade. Acho que se você senta pra colocar as coisas assim você vê a violência do que foi a escravidão, que é uma coisa sempre vista pelos brancos. Nós temos poucos relatos do que tenha sido o processo... para nós, aqui no Brasil, não quero dizer que seja assim, mas na bibliografia mais ampla. Para nós ficaram poucos relatos sobre o que significa você mergulhar na escravização que vai negar valores de cultura, humanidade. Ou seja, o que isso significa mesmo? Até onde isso toca? Que estrago isso produz, que você possa negar do indivíduo tudo e tudo. Aí não são apenas valores de cultura, seus modos, suas práticas, negá-lo como dimensão de humanidade, o que que isso significa, eu tenho que extrair desse objeto, porque eu quero um objeto a que eu nego qualquer coisa, eu quero extrair dele produção. Quem fala sobre isso são os historiadores brancos, sempre falando de um modo que não me toca. (CARNEIRO, 2005, p. 172)

Indiretamente, trata de um conceito bastante relevante para as identidades no nível mais genérico, a tradição ou até mesmo a origem. Nos países para onde os escravizados foram sequestrados, a origem das pessoas negras é o processo da escravidão. Primeiro, porque não representa um fluxo migratório, como no caso dos europeus, que também sequestraram o espaço; segundo, porque, não somente há uma multiplicidade de povos africanos postos em contato por meio da colonização, mas principalmente porque há construções discursivas que não narram Áfricas, mas descrevem uma massa homogênea e bestial, ausente de humanidade e, conseqüentemente, sem história e sem tradição. Partindo de ambas, os negros das Américas, em especial, as pessoas brasileiras, têm sua história – e opto pelo singular, porque são discursos bastante homogêneos, que parecem seguir uma estrutura mais genérica e homogênea da narrativa da colonização – genesificada no sequestro das pessoas africanas e na trazida para o Brasil.

Essa gênese, entretanto, opera quase de forma fantasmagórica. Tudo é narrado quase que como uma origem semanticamente esvaziada, em que há os acontecimentos da chegada negra, há a escravidão, mas nem mesmo esses eventos e processos são abordados de modo a existir uma narrativa detalhada do que significa a escravidão no Brasil ou ainda como o país foi constituído ou o que o Brasil significa em termos socio-históricos e geográficos. A perda dos traços semânticos implica uma concepção bastante abstrata para processos históricos bastante físicos, atravessados pela morte e pela tortura, que são feitos parecer difusos, o que implica duplamente atrelar as existências negras à escravidão, não a conceituar suficientemente bem essa escravidão para que se compreenda os processos históricos que contam as vivências negras no Brasil, bem como as relações causais entre a escravidão e os múltiplos futuros coletivos e individuais das pessoas negras.

Em último grau, implica uma dificuldade para pensar uma tradição negra que justifique uma identidade, em especial, quando pensamos sob o viés da democracia racial. O elemento identitário negro pode ser identificado nas construções discursivas negras, das quais, destaco a produção dos intelectuais negros acadêmicos ou artistas, de modo que a música é uma fonte de identidade. Aqui, entretanto, a identidade é dicotômica, em que a construção discursiva racista está *a priori* e a identidade construída por pessoas negras em algum grau responde e se contrapõe ao racismo e constrói aspectos de subjetividade que são antirracistas, mas que não se reduzem à contraposição feita por meio de uma prática antirracista em dado momento.

Memmi (2021) aborda o retrato mítico do colonizado, que podemos expandir aos escravizados aos seus descendentes após a abolição da escravidão. Ele aponta, tal qual Boaventura de Sousa Santos (1995) no conceito de epistemicídio, que o colonizado está fora da História. No Brasil, a inserção momentânea da história negra e também da história indígena se resume ao momento da invasão portuguesa e o uso da força sobre o espaço, sobre os indígenas e sobre os africanos. Após o período, a estrutura social, em relação aos negros, “suprime (...) de decisão que contribua para o destino do mundo ou para o seu” (MEMMI, 2012, p. 133) e implica um modo de contar a história do país, havendo caminhos em que a história negra é apagada, assim como também acontece com a história indígena. Em ambos os casos, os sujeitos não brancos ficam fora do jogo.

2.1.3 A identidade como raiz e como rizoma

Ainda nesse nível macro de identidades, que pode incluir as identidades nacionais, Glissant (2005) aponta duas possibilidades de construção das culturas e, conseqüentemente, das identidades. O autor retoma dois conceitos: a raiz e o rizoma, propostos por Deleuze e Guattari (2011), lendo-os como estruturas de pensamento. Os conceitos, retirados da biologia, são utilizados metaforicamente na leitura da literatura, feita pelos autores, sendo proposto o conceito do livro-raiz, baseado na metáfora de uma árvore em que:

A árvore já é a imagem do mundo, ou a raiz é a imagem da árvore-mundo. É o livro clássico, como bela inferioridade orgânica, significativa e subjetiva (os estratos do livro). O livro imita o mundo, como a arte, a natureza: por procedimentos que lhes são próprios e que realizam o que a natureza não pode ou não pode mais fazer. A lei do livro é a da reflexão, o Uno que se torna dois. Como é que a lei do livro estaria na natureza, posto que ela preside a própria divisão entre mundo e livro, natureza e arte? Um torna-se dois: (...) pensamento mais clássico e o mais refletido, o mais velho, o mais cansado. A natureza não age assim: as próprias raízes são pivotantes com ramificação mais numerosa, lateral e circular, não dicotômica. O espírito é mais lento que a natureza. (...) a Árvore ou a Raiz como imagem, não para de desenvolver a lei do Uno que se torna dois, depois dois que se tornam quatro.... A lógica binária é a realidade espiritual da árvore-raiz. (...) Isto quer dizer que este pensamento nunca compreendeu a multiplicidade: ele necessita de uma forte unidade principal, unidade que é suposta para chegar a duas, segundo um método espiritual. (DELEUZE; GUATTARI, 2011, pp. 19-20)

O binarismo do sistema-raiz é ilustrável com uma árvore genealógica, em que um possui dois pais, que tem dois pais e, a cada geração passada, a raiz bifurca, dobrando o número anterior. Contar uma história-raiz, então, seria contar os acumulados dessas bifurcações, o que não acontece, mas um caminho escolhido de práticas discursivas. O livro-rizoma, por outro lado, é:

O sistema-radícula, ou raiz fasciculada (...). Desta vez a raiz principal abortou, ou se destruiu em sua extremidade: vem se enxertar nela uma multiplicidade imediata e qualquer de raízes secundárias que deflagram um grande desenvolvimento. Desta vez, a realidade natural aparece no aborto da raiz principal, mas sua unidade subsiste ainda como passada ou por vir, como possível. Deve-se perguntar se a realidade espiritual e refletida não compensa este estado de coisas, manifestando, por sua vez, a exigência de uma unidade secreta ainda mais compreensiva, ou de uma totalidade mais extensiva. (...) A maior parte dos métodos modernos para fazer proliferar séries ou para fazer crescer uma

multiplicidade valem perfeitamente numa direção, por exemplo, linear, enquanto que uma unidade de totalização se afirma tanto mais numa outra dimensão, a de um círculo ou de um ciclo. Toda vez que uma multiplicidade se encontra presa numa estrutura, seu crescimento é compensado por uma redução das leis de combinação. (...) Vale dizer que o sistema fasciculado não rompe verdadeiramente com o dualismo, com a complementaridade de um sujeito e de um objeto, de uma realidade natural e de uma realidade espiritual: a unidade não para de ser contrariada e impedida no objeto, enquanto que um novo tipo de unidade triunfa no sujeito. O mundo perdeu seu pivô, o sujeito não pode nem mesmo mais fazer dicotomia, mas acede a uma mais alta unidade, de ambivalência ou de sobredeterminação, numa dimensão sempre suplementar àquela de seu objeto. O mundo tornou-se caos, mas o livro permanece sendo imagem do mundo, caosmo-radícula, em vez de cosmo-raiz. (...) É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele. Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a um tal sistema poderia ser chamado de rizoma. Um rizoma como haste subterrânea distingue-se absolutamente das raízes e radículas. Os bulbos, os tubérculos, são rizomas. Plantas com raiz ou radícula podem ser rizomórficas num outro sentido inteiramente diferente: é uma questão de saber se a botânica, em sua especificidade, não seria inteiramente rizomórfica. Até animais o são, sob sua forma matilha; ratos são rizomas. As tocas o são, com todas suas funções de hábitat, de provisão, de deslocamento, de evasão e de ruptura. O rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos. Há rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros. Há o melhor e o pior no rizoma: a batata e a grama, a erva daninha. Animal e planta, a grama e o capim-pé-de-galinha. Sentimos que não convenceremos ninguém se não enumerarmos certas características aproximativas do rizoma. (DELEUZE; GUATTARI, 2011, pp. 20-22)

Sobre o sistema rizomático, apontam quatro princípios: primeiro, os rizomas têm pontos distintos conectados; segundo, os rizomas são sempre heterogêneos; terceiro, é multiplicidade; quarto, pode ser rompido em qualquer ponto.

As duas metáforas são utilizadas por Glissant (2005) nos conceitos de cultura atávica e de cultura compósita. A cultura atávica, bem como a sua identidade, está associada à metáfora da raiz única, partindo de uma gênese, de filiações atreladas a essa gênese e de uma busca de legitimidade, por exemplo, sobre um território, fortemente organizada em torno de um sistema mitológico, em especial, de mitos fundadores, que consagram “a presença de uma comunidade em um território, enraizando essa presença, esse presente a uma Gênese, a uma criação do mundo, através da filiação legítima” (ibid., p. 74). Se trata de um sistema marcado pela exclusão do Outro, pela busca da filiação e da legitimação das identidades por meio desses mitos.

Hall (2019) expande a compreensão da cultura e da identidade nacionais como um discurso. Ele aborda cinco elementos principais desse discurso:

1. Há uma narrativa da nação, o que é elaborado pela História, também pela literatura, pela mídia e pela cultura popular, “uma série de histórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências compartilhadas” (HALL, 2019, p. 31).
2. Termos como origem, continuidade, tradição e intemporalidade são fundamentais para a construção das identidades.
3. A invenção da tradição, de Hobsbawn e Ranger (ibid., p. 32), em que o discurso nacional é capaz de fazer parecer que suas características são baseadas em tradições antigas, ainda que sejam bastante recentes.
4. O estabelecimento de um mito fundacional, que cria uma origem para a nação, para o povo e a nacionalidade desse mito, que remete a um passado remoto e inquestionável.
5. A identidade nacional pode estar associada à pureza de um povo original da terra.

Na cultura compósita, bem como a identidade rizoma, há o movimento de crioulização, em que o princípio de um sistema mitológico ou de uma gênese únicos não são capazes de abarcar a cultura, mas sim em processos em que “a noção de identidade se realiza em torno das tramas da Relação que compreende o outro como inferência” (GLISSANT, 2005, p. 76), sendo sempre um movimento de desvio da rota única, do encruzilhamento múltiplo, que impede a existência de um absoluto ontológico.

Uma necessidade importante é identificar que os países colonizadores e frequentemente os colonizados são marcados pela concepção atávica de cultura e de identidade. O Brasil possui uma posição relativamente diferenciada nesse processo, porque foi uma colônia, mas, como presente nos livros de História, o momento do sequestro da terra, dos indígenas e dos negros se diferencia de um segundo momento histórico, em que o país se torna um império. Sob o discurso de uma família real que se mantém vivo, filiações discursivas são estabelecidas entre o Brasil e a Europa, do ponto de vista de um processo colonizatório entre a terra ameríndia e os povos que conhecemos hoje por Brasil; em um segundo ponto de vista, as práticas discursivas entre o Brasil e Portugal e, em uma visão mais ampla, entre o Brasil e a Europa, implicam filiações

ideológicas com uma concepção monolateral de Ocidente, em que os europeus podem não perceber os brasileiros internos à categoria, mas em especial uma classe média branca se percebe participante do Ocidente. A filiação pode assumir uma segunda dimensão, que é a de uma história ou de uma árvore genealógica familiar que, ainda que muito distante, se baseia na existência de um parente europeu, gênese discursiva de toda a árvore genealógica dos indivíduos, o que garante aos familiares uma origem diferenciada, como se constituísse sujeitos menos brasileiros, superiores e quase europeus ou europeus em diáspora ou exílio.

Ainda que o Brasil seja uma cultura atávica, a evidência do pretuguês ou do pajubá já servem de indícios para a compreensão de que a cultura atávica, ainda que seja a maior percepção identitária no país, possui dimensões ou possibilidades de insurgência à estrutura racial e linguística oriunda de Portugal. Não há a intenção, aqui, de mensurar o grau de rizomicidade presente na língua portuguesa, mas identificá-lo e salientar a sua importância e a sua potência transformadora na linguagem, na construção das identidades e das práticas sociais e, finalmente, na estrutura social.

Aqui, a dimensão atávica, entretanto, não se reduz à dimensão racista da estrutura social brasileira, extrapolando para um aspecto de fuga antirracista. Tal qual a concepção de Gilroy (2012), o diálogo e os processos de construção das pessoas negras possuem dimensões rizomáticas, que surgem do diálogo entre os múltiplos espaços que compõem o Atlântico Negro. A dimensão atávica, entretanto, não se extingue. Primeiro, porque possibilita o contar das narrativas negras nos espaços colonizados, não extinguindo as narrativas brancas, mas possibilitando o entendimento de ambas como relacionais; segundo, porque possibilita estabelecer narrativas negras cuja gênese e os mitos fundadores não são a escravidão, se tratando de um movimento importante e inacabado da luta antirracista.

Sigo a compreensão de Gilroy, ao afirmar que:

A ideia de tradição é compreensivelmente invocada para sublinhar as continuidades históricas, conversações subculturais, fertilizações cruzadas intertextuais e interculturais, que fazem parecer plausível a noção de uma cultura negra distinta e autoconsciente. Este emprego é importante e inevitável porque os racismos operam de forma insidiosa e consistente para negar historicidade e integridade cultural aos frutos artísticos e culturais da vida negra. O discurso da tradição é, por isso, frequentemente articulado no interior das críticas da modernidade produzidas pelos negros no Ocidente. Ele é certamente audível dentro das contraculturas racializadas originadas pela modernidade. Entretanto, a ideia de tradição também é muitas vezes a culminância,

ou peça central, de um gesto retórico que assevera a legitimação de uma cultura política negra paralisada em uma postura defensiva contra os poderes injustos da supremacia branca. Esse gesto contrapõe tradição e modernidade entre si como alternativas polares simples tão rigidamente diferenciadas e opostas como os signos preto e branco. (GILROY, 2012, pp. 353-354)

O que proponho e compreendo para a análise das identidades é um caminho intermediário, fundamentalmente rizomático e atávico, como possibilidade de pensar a mudança social no Brasil frente às estruturas. De um lado, atávico no sentido de ser necessário pensar a trajetória negra como um todo no Brasil, mas identificando a necessidade de interseccionalidade para possibilitar o reconhecimento da trajetória de mulheres e pessoas LGBTQIA+ negras, de modo que essas identidades possam se identificar e se filiar às tradições de ontologias e epistemologias negras, que vão do cotidiano mais singelo às diferentes lutas antirracistas. Do outro lado, o rizoma é o devir, a potência que possibilita que essas identidades sejam sempre instáveis, heterogêneas e mutáveis, permitindo que acessem e incorporem as diferenças internas ao Brasil, dos diferentes pontos do Atlântico negro ou que extrapolem qualquer uma dessas dimensões. Isto é, é no rizoma que a potência de ruptura se encontra, no movimento de transformação de si e de integração do Outro, multiplicando as transformações, o que, aqui, é também o viés da linguagem: como novas construções linguísticas precisam existir para significar essas identidades em suas multiplicidades, bem como para reconstruir as estruturas sociais.

Tendo em vista as dimensões pontuadas, é necessário estabelecer uma correção à perspectiva atávica, que projeta as construções de passado ao futuro. Hall (2014) explicita dois caminhos para pensar o conceito de identidade: o primeiro, sob o signo da rasura, utilizado pela ausência de termo melhor, mas como “uma ideia que não pode ser pensada da forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas” (ibid., p.104); o segundo, sob uma análise voltada para a irredutibilidade do conceito, observando onde e em que relações ela surge, de modo que a agência e a dimensão política são centrais à concepção.

Há nas identidades uma dimensão originária, que nomeamos aqui identidade-raiz, o que possibilita um deslocamento conceitual importante. Hall (ibid.) identifica que o enraizamento das identidades engendra “recursos de história, da linguagem e da cultura” (ibid., p. 109), sugerindo que as identidades não se referem somente àquilo que somos, mas àquilo que nos tornamos ou nos tornaremos. Tal deslocamento agrega ao passado e

ao presente o tempo futuro, aquilo que podemos nos tornar e como as representações de identidade afetam as possibilidades de representação e de agência de um grupo. Não se trata de um “retorno às raízes”, mas uma negociação com nossas ‘rotas” (ibid., p. 109), em que as rotas pensadas na produção de uma identidade estão atreladas à produção de futuros, uma “invenção da tradição” (ibid., p. 109) e “constituída na fantasia ou, ao menos, no interior de um campo fantasmático” (ibid., p. 109). Desse modo, as identidades:

São construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma ‘identidade’ em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna. (HALL, 2014, pp. 109-110)

A abordagem discursiva assumida por Stuart Hall (1997) se fundamenta na potência de produzir significados. Seu interesse se volta para a historicidade dos discursos e das representações, “como eles [as línguas e os discursos] são empregados em períodos e locais específicos” (HALL, 1997, p. 06, tradução nossa)¹⁶, de modo que a linguagem, em suas representações, constrói identidades e modos de agir, ela opera de modo ativo na construção da história. Isso inclui os processos de significação das identidades, do significado de si e de pertencimento; como a cultura, por meio da linguagem, marca diferenças entre grupos, bem como é utilizada para manter o pertencimento interno a um grupo.

2.2 Um modelo de Análise de Discurso Crítica para o estudo sobre o racismo

Essa seção tem por propósito explorar as teorias de foco linguístico que embasam a escrita da tese. Aqui, o conceito central desenvolvido é o de Análise de Discurso Crítica (ADC), compreendida como um dos possíveis métodos para a realização de pesquisas sobre raça e sobre racismo. Nesse método, estabelecemos os percursos teóricos

¹⁶ and how they are deployed at particular times, in particular places. (HALL, 1997, p. 06)

necessários para a compreensão do tema maior dessa pesquisa, a identidade das bichas negras brasileiras.

Com esse intuito, a segunda parte do capítulo está organizada de modo que possamos identificar, expor e discorrer sobre:

- 1) Os objetivos centrais da ADC.
- 2) As potências da ADC para a realização de pesquisas que abordem raça e racismo.
- 3) A dimensão transdisciplinar da ADC (CHOULIARAKI, FAIRCLOUGH, 1999), suas associações com os estudos raciais e com os estudos etnográficos.
- 4) Um modelo científico de pesquisa em linguística e ADC sobre raça.

Essa seção é, sobretudo, sobre a sobrevivência de corpos e discursos em um espaço de apagamentos, de silenciamentos significativos e de poder: a academia. Neste, me amparo na Análise de Discurso Crítica (ADC), na transversalidade e transdisciplinaridade propostos por Chouliaraki e Fairclough (1999), para construir um pensamento e uma teoria linguística em que pessoas negras falem, não apenas na condição de um objeto, mas de sujeitos, pessoas pesquisadoras e pesquisadas. Um ‘Eles’ de um *corpus* delimitado que se faz Nós, as bichas negras.

Aqui, consideraremos o início da ADC de base teórica inglesa, textualmente orientada, como uma abordagem e metodologia de pesquisa fundada por Norman Fairclough. Sua primeira obra publicada é *Language and power*, livro publicado em 1989, no qual já aborda questões sobre o discurso e suas relações com as práticas sociais, com o poder e com a mudança social. Este já é o primeiro esboço do que conheceríamos, posteriormente por ADC. Sua segunda obra, *Discourse and social change*, publicado em 1992, entretanto, é o texto em que Fairclough consegue delinear uma abordagem linguística e método de pesquisa profícuo e capaz de sustentar uma pesquisa linguística sobre a mudança social e será, aqui, o nosso ponto de partida teórico.

Antes, proponho um giro, de um início que não parte da teoria, mas do que demando dela, e suas possibilidades de oferecer resposta justificam o seu uso, nunca o contrário, das questões necessárias à pesquisa sobre bichas negras. Parto, assim, do termo ‘epistemicídio’, cunhado por Boaventura Sousa Santos (1995). Sobre o termo, afirma:

E porque todo conhecimento é autoconhecimento, o conflito epistemológico desdobra-se num conflito psicológico entre a subjectividade moderna e a subjectividade pós-moderna. [...] Para o velho paradigma, a ciência é uma prática social muito específica e privilegiada porque produz a única forma de conhecimento válido. Essa validade pode ser demonstrada e a verdade a que aspira é intemporal, o que permite fazer determinismos e formular previsões. Este conhecimento é cumulativo e o progresso científico assegura, por via do desenvolvimento tecnológico que torna possível, o progresso da sociedade. A racionalidade cognitiva e instrumental e a busca permanente da realidade para além das aparências fazem da ciência uma entidade única, totalmente distinta de outras práticas intelectuais, tais como as artes ou as humanidades. O novo paradigma constitui uma alternativa a cada um destes traços. Em primeiro lugar, nos seus termos não há uma única forma de conhecimento válido. Há muitas formas de conhecimento, tantas quantas as práticas sociais que as geram e as sustentam. A ciência moderna é sustentada por uma prática de divisão técnica profissional e social do trabalho e pelo desenvolvimento tecnológico infinito das forças produtivas de que o capitalismo é hoje único exemplar. Práticas sociais alternativas gerarão formas de conhecimento alternativas. Não reconhecer estas formas de conhecimento implica deslegitimar as práticas sociais que as sustentam e, nesse sentido, promover a exclusão social dos que as promovam. O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se prendeu subalternizar, subordinar, marginalizar ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam construir uma ameaça e à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderna quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (SANTOS, 1995, pp. 282-283)

Partindo do conceito de epistemicídio, acredito que uma dimensão importante do antirracismo é criar e estabelecer dispositivos que possibilitem recuperar aspectos ontológicos e epistemológicos apagados pelo epistemicídio racista, mas que não foram destruídos, como nos casos em que o Atlântico Negro opera no acesso às teorias e à organização social africanas, estabelecendo alternativas aos modelos sociais e teóricos eurocentrados. Outro aspecto importante é a recuperação do conhecimento negro produzido nos diferentes cantos do Brasil, bem como criar arquivos das epistemologias

negras contemporâneas, podendo ser conhecimentos já estabelecidos na academia, mas também perspectivas ontológicas e epistemológicas que encontram outras rotas que não necessariamente a da academia, como no caso da música. Essa tese busca se inserir em processos de valoração do conhecimento negro que é construído no Brasil, identificando potências de mudança social nos discursos contemporâneos produzidos por pessoas negras LGBTQIA+, que sofrem uma segunda ordem de desqualificação e de apagamento, a LGTQIA+fobia.

Parto, ainda, da compreensão de que a LGBTQIA+fobia é um aparato da colonialidade eurocêntrica, uma das dimensões impostas às construções das subjetividades e das identidades negras, o que se evidencia pelo estabelecimento apriorístico menos ou não LGBTQIA+fóbico em terreiros, na construção de espaços de acolhimento que possibilitam o surgimento dos Pajubás, símbolos linguísticos negros LGBTQIA+ de terreiro, que geram as linguagens pajubeiras, como nomeia Lima (2017). Desse modo, quando utilizo o termo antirracismo ao longo da tese, sempre é sobre um processo contra as implicações do racismo sobre as concepções de gênero e sexualidade também. Isto é, antirracismo antiLGBTQIA+fóbico, que une, dialoga e constitui uma tese a partir dos discursos de cantores e cantoras bichas negras

2.2.1 A Análise de Discurso Crítica em linhas gerais: os objetivos propostos por Norman Fairclough

A estrutura básica tida aqui para a Análise de Discurso Crítica é a proposta por Fairclough. A primeira obra do autor a trazer, ainda que de forma incipiente, traços para a ADC foi *Language and Power*, livro publicado em 1989. Nesse, já identifica que há poder no discurso e poder por trás do discurso, afirmando que:

(...) o poder, quer seja ‘por dentro’ ou ‘por detrás’ do discurso, nunca é mantido de forma definitiva por alguma pessoa ou grupo social, porque o poder pode ser adquirido e exercitado apenas dentro e através das lutas sociais, nas quais o poder também pode ser perdido. (FAIRCLOUGH, 1989, p. 43, nossa tradução)¹⁷

¹⁷ (...) power, whether it be 'in' or 'behind' discourse, is never definitively held by anyone person, or social grouping, because power can be won and exercised only in and through social struggles in which it may also be lost. (FAIRCLOUGH, 1989, p. 43)

As lutas sociais são, desde o princípio da teorização de Fairclough (ibid.), parte da ADC, assim como a relação entre os discursos e as formas de poder, que serão melhor desenvolvidas com a publicação de *Discourse and social change*, em 1992, livro traduzido no Brasil como *Discurso e mudança social* (FAIRCLOUGH, 2016). No livro, Fairclough apresenta a Análise de Discurso Crítica como sendo uma:

(...) abordagem para a análise de discurso que poderia ser usada como um método dentre outros para investigar mudanças sociais como as referidas anteriormente. Para que um método de análise de discurso seja útil em tais contextos, teria de preencher algumas condições mínimas. (...) Primeiro, seria necessário um método para análise multidimensional. Minha abordagem tridimensional permite avaliar as relações entre mudança discursiva e social e relacionar sistematicamente propriedades detalhadas de textos às propriedades sociais de eventos discursivos como instâncias de prática social. Segundo, seria necessário um método de análise multifuncional. As práticas discursivas em mudança contribuem para modificar o conhecimento (até mesmo as crenças e o senso comum), as relações sociais e as identidades sociais; e necessitamos de uma concepção de discurso e de um método de análise que contemplem a relação entre essas três áreas. (...) Terceiro, seria necessário um método de análise histórica. A análise de discurso deveria focalizar a estruturação ou os processos ‘articulatórios’ na construção de textos, e na construção, a longo prazo, de ‘ordens de discurso’ (isto é, configurações totais de práticas discursivas em instituições particulares, ou mesmo em toda uma sociedade). (...) Quarto, seria necessário um método crítico. Tipicamente, as relações entre a mudança discursiva, social e cultural não são transparentes para as pessoas envolvidas, tampouco o é a tecnologização do discurso. ‘Crítico’ implica mostrar conexões e causas que estão ocultas; implica também intervenção – por exemplo, fornecendo recursos por meio da mudança para aqueles que possam encontrar-se em desvantagem. (FAIRCLOUGH, 2016, pp. 27-28)

O modelo apresentado sofre alterações. Em especial, a percepção de que o discurso não é equivalente a uma prática social, mas um momento das práticas sociais, que são estabelecidas com um gradiente de possibilidades, em que algumas práticas são altamente discursivas, enquanto outras práticas podem ser muito pouco discursivas (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999). Ainda assim, o *frame* básico que estrutura o modelo de ADC apresentado em 1992 se mantém no pensamento do autor e também direcionará as concepções linguísticas apresentadas nessa tese.

Essa moldura é complementada pela concepção transdisciplinar de ADC apresentada por Lilie Chouliaraki e Fairclough (1999), que possibilita que as pesquisas em ADC sejam realizadas em associação com outras disciplinas e áreas de estudo. Aqui,

compreendemos que a ADC é de grande potencial para a realização de pesquisas sobre raça e sobre racismo no Brasil.

2.2.2 A pesquisa em Análise de Discurso Crítica em Fairclough e em van Dijk

Em *Discurso e mudança social*, livro publicado em 1992, Norman Fairclough (2016) tem por objetivo desenvolver um método de análise de discurso com o qual seja possível estudar a mudança linguística como um método de estudo da mudança social. Isto é, mudança na linguagem é um indicativo de mudança social, em que novos sentidos, formas ou estruturas são necessários para a comunicação efetiva dos falantes.

No livro, Fairclough (ibid.) articula os teóricos da linguística às teorias da sociologia e da filosofia, com o objetivo de:

(...) reunir a análise de discurso orientada linguisticamente e o pensamento social e político relevante para o discurso e a linguagem, na forma de um quadro teórico que será adequado para uso na pesquisa científica social e, especificamente, no estudo da mudança social. (FAIRCLOUGH, 2016, p. 93)

Na concepção de Fairclough, o discurso é o uso da linguagem como prática social. Dialeticamente, os discursos surgem em contextos e estruturas sociais específicos, sendo simultaneamente delimitado pelas estruturas sociais, mas também moldando essas estruturas sociais. Retomando Halliday (1978; 1985), apresenta três funções principais da linguagem: a função identitária, que envolve os processos linguísticos pelos quais as identidades sociais são construídas discursivamente; a função relacional, que revela “como as relações sociais entre os participantes do discurso são representadas e negociadas” (FAIRCLOUGH, 2016, p. 96); ideacional, que mostra “os modos pelos quais os textos significam o mundo e seus processos, entidades e relações” (ibid.); às três, acrescenta uma quarta, a textual, que compreendida a partir da apresentação e organização das informações nos textos, que podem ser priorizadas no primeiro plano ou relegadas ao segundo plano, pressupostas ou apresentadas como novas, podem ser intertextuais e são carregadas da situação social, que é contextual.

No livro, Fairclough apresenta o modelo tridimensional de análise para a ADC. Esse modelo, que ainda ajuda a delinear as análises, possibilita o estudo em ADC de forma relacional, pelas práticas sociais, pelas práticas discursivas e pelos textos. A prática discursiva produz e reproduz a sociedade, tendo por meio principal os processos de

produção, de distribuição e de consumo textual e discursivo. Por meio da primeira, os sistemas de conhecimento e crença, as identidades e as relações sociais são transmitidos, possibilitando que determinados discursos sejam facilmente proliferados, ao passo que outros podem ser embargados. A prática social, a orientação “econômica, política, cultural, ideológica” (ibid., p. 98), é o evento discursivo. Ambas as dimensões de análise são de cunho interpretativista. Na última dimensão, estão os textos, escritos ou falados, cuja análise é descritivista.

Considerando a dimensão das práticas discursivas, nos processos de consumo de outros textos na produção textual, Fairclough retoma Mikhail Bakhtin e Júlia Kristeva para apresentar dois conceitos: a intertextualidade manifesta e a intertextualidade constitutiva, nomeando a segunda também como interdiscursividade. No primeiro caso, o processo de escrita de um texto integra, de forma explícita, outros textos, tornando possível que os elementos de outros textos sejam facilmente destacados e isolados; no segundo, diferente dos sinais explícitos em um texto, um discurso articula elementos de ordens de discurso diferentes (FAIRCLOUGH, 2016, p. 158), o que implica diálogo com as outros textos, seja aceitando-os, completamente ou parcialmente, ou contrapondo-os, estabelecendo estruturas textuais mais perenes, como os gêneros textuais.

Em *Discourse in late modernity* (1999), Lilie Chouliaraki e Fairclough discorrem sobre as bases ontológicas e epistemológicas para a ADC. Os autores localizam a ADC nos Estudos Sociais Críticos e identificam que o discurso tem uma posição inferior a antes proposta: o discurso é um momento das práticas sociais, que podem ser mais ou menos discursivas. O objeto de estudo das Ciências Sociais Críticas é a vida social e as relações entre as diferentes esferas que a compõem. Eles partem de uma concepção funcionalista de sistema, aberto e dinâmico, e compreendem que a vida social é composta de práticas, costumes ligados ao tempo e ao espaço, em que as pessoas agem juntas no mundo, utilizando os recursos materiais e simbólicos que têm disponíveis. Uma prática possui três características básicas: 1) são formas de produção da vida social; 2) estão posicionadas em redes; 3) possuem uma dimensão reflexiva, de representação das práticas. A ADC é um campo de estudos transdisciplinar, que colocará em risco as barreiras entre duas disciplinas, internalizando aspectos originalmente oriundos de outras disciplinas. Chouliaraki e Fairclough apontam três focos gerais para a ADC: 1) a análise da interação comunicativa; 2) a análise interdiscursiva; e 3) a análise sociológica.

Em *Analysing discourse: textual analysis for social research*, Fairclough (2003) objetiva oferecer um arcabouço teórico para sistematizar as análises linguísticas em

direção à pesquisa social, optando por abordar no livro elementos da produção textual. As análises textuais, discursivas e sociais são abordadas de forma contextualizada e relacional. No livro, as funções da linguagem, já apresentados em 1992 (FAIRCLOUGH, 2016), são reelaboradas em três significados ou significações da linguagem (*meaning*). Fairclough (2003) introduz os significados acionais (formas de agir no mundo), representacionais (formas de representar o mundo) e identificacionais (formas de ser no mundo). Ele identifica que os significados acionais são estudados a partir dos gêneros textuais, a interação entre os atores sociais; os significados representacionais nos diferentes discursos sobre o mundo e as diferentes perspectivas de mundo contidas nos textos; os significados identificacionais na relação entre os estilos e os atores sociais, revelando formas de ser, seja em identidades sociais ou pessoais. Importante apontar que, ao longo do livro, Fairclough utiliza o termo ‘discurso’ com as acepções de um substantivo mais abstrato, referindo-se à dimensão da semiose da vida social e, segundo, discurso/ discursos, contáveis, aludindo às diferentes representações de mundo.

Fairclough (2003) vincula a pesquisa linguística à pesquisa social e a explora em três dimensões principais. Primeiro, aborda a diferença social, identificando que a questão da diferença se tornará proeminente e que identidades sociais mais particulares de grupos se fortaleceram, em contraste com as categorias mais universais, como a categoria de classes sociais. As particularidades, as identidades e os interesses de grupos mais específicos tornam mais complexos e precisos estudos que abordariam apenas as categorias de classe social, como, hoje, temos, no uso da interseccionalidade como método de pesquisa (COLLINS; BILGE, 2021), a possibilidade de estudo mais precisos quanto ao grupo estudado, no campo social e linguístico. Segundo, a hegemonia, a disputa pelo domínio do poder – que não acontece somente pelo uso da força, também pela dimensão ideológica de sustentação e aceitação de uma perspectiva de mundo – é abordada na articulação entre o universal e o particular; no discurso, questões e pontos de vista particulares são postos no patamar de universais e globais. Terceiro, a ideologia é abordada centrada nos significados prévios que revelam aspectos da cultura naturalizados ao ponto de serem pressupostos nos textos e atrelados à hegemonia e à universalização, o que indica que, em algum nível, os significados pressupostos ou presumidos participam das construções das ideologias e ajudam na sustentação das relações de poder.

As perspectivas de Fairclough (2016; 2003) e de Chouliaraki e Fairclough (1999) são fundamentais para traçar o que é compreendido por Análise de Discurso Crítica, mas

precisam de complementação, em especial, em pesquisas que envolvem raça e racismo. Nesse caso, Teun van Dijk (2017; 2021) é fundamental.

Em *Discurso e contexto*, van Dijk (2017) identifica que uma das falhas teóricas da ADC é não ter conseguido desenvolver uma teoria do contexto que fundamentasse as análises e desenvolvesse o seu estudo com esse objetivo: oferecer um aparato teórico que melhor relacione o discurso ao contexto. Partindo de concepções cognitivistas, compreende que os contextos são:

- 1) modelos mentais: subjetivos; únicos, individualmente construídos na vida cotidiana, de base social;
- 2) esquematizados de forma compartilhada, eles controlam a produção e a interpretação textual;
- 3) dinâmicos, sendo atualizados e alterados ao longo do tempo, frente às mudanças sociais;
- 4) planejados, no sentido das identidades e dos participantes dos atos comunicativos;
- 5) pragmáticos, adequados a cada situação da vida cotidiana;
- 6) divididos em macro(contextos), aspectos históricos e sociais mais gerais, ou micro(contextos), aspectos mais situados, como a interação interpessoal.

A análise proposta pelo autor não envolve apenas a dimensão linguística, mas também as dimensões contextuais e ideológicas dos participantes envolvidos. Ele identifica as contribuições da Linguística Sistêmico Funcional (LSF), que subjaz a proposta teórica de Fairclough (2016; 2003), mas indica a insuficiência da perspectiva para o estudo dos contextos, compreendidos somente nos contextos de situação (Halliday, 1978), o campo, a relação e o modo. Assim, sua proposta teórica pode complementar o que já se compreendia por ADC em Fairclough (2016; 2003) e Chouliaraki e Fairclough (1999).

Nas relações entre o discurso e o contexto, van Dijk estuda como os processos de produção e de compreensão textual são delimitados e como as variações do discurso se relacionam com inúmeras variações da esfera social, como raça, gênero e classe, que se combinam de diferentes formas. É uma abordagem que, assim como a proposta por Fairclough (2016; 2003), abre a possibilidade de estudo interseccional (COLLINS; BILGE, 2021) para os problemas sociais. Ele aponta que algumas das dimensões que

mediam os discursos e os contextos são os estilos, os gêneros sociais/ discursivos e o registro, controlados por modelos mentais.

Em um livro mais recente, *Discurso antirracista no Brasil: da abolição às ações afirmativas*, van Dijk (2021) mantém o aspecto multidisciplinar de sua perspectiva teórica, acrescentando ou salientando um elemento: a historicidade, elemento motor do livro, no qual apresenta, desde o período colonial, diferentes discursos contra o racismo no Brasil. O autor afirma que os contextos e os períodos históricos produzem diferentes formas de resistência aos problemas sociais, compreendendo que o termo ‘antirracismo’ assume sentidos e práticas, em algum nível, diferentes ao longo do tempo, sendo o que o autor denomina (macro)movimento social, por ser composto por diversos movimentos que possuem um objetivo comum.

2.2.3 A pesquisa em Análise de Discurso Crítica sobre a raça e o racismo

Importante pontuar, aqui, que as pesquisas cujo objeto de estudo está relacionado à raça ou ao racismo possuem dois direcionamentos possíveis, podem abordar as perspectivas de mundo de sujeitos racistas ou as perspectivas antirracistas, em especial, centradas em sujeitos racializados. Devemos, assim, identificar como a ADC pode ser um método capaz de instrumentalizar ambas as possibilidades de pesquisa, compreendendo que as duas estão mutuamente articuladas, como percebe van Dijk (2021), ao afirmar que o antirracismo é uma forma de resistência que se modifica conforme a variação do contexto.

Uma das concepções mais importantes para a compreensão do racismo é a proposta por Sílvia Almeida (2018). Para ele, o racismo possui três dimensões: interpessoal, sendo perceptível nos casos de agressão a sujeitos negros, representa o sentido mais comum para o termo ‘racismo’; a institucional, composta pelas relações entre os indivíduos e o Estado ou entre os indivíduos e o sistema legal; a dimensão estrutural, a relação entre raça e o sistema econômico, identificando que a estrutura econômica e social tem como pilar a exploração de corpos racializados. As três dimensões são articuladas e não acontecem separadamente, de forma que existe uma dimensão discursiva e ideológica, que as conecta e as alimenta, possibilitando que as ações interpessoais ajudem a manter uma estrutura social racista, que, por sua vez, retroalimenta e justifica as dimensões interpessoal e institucional.

Tendo essa concepção de racismo, o conceito de ideologia contribui para a compreensão de como as dimensões interpessoal, institucional e estrutural se articulam na manutenção do racismo. Thompson (2011) define o conceito de ideologia a partir da articulação entre o sentido e a dominação, como o sentido opera no estabelecimento e na sustentação das relações de poder, apresentando cinco modos principais para que isso aconteça: a legitimação, a dissimulação, a unificação, a fragmentação e a reificação. Ele afirma que há duas possibilidades de posição para os sujeitos frente às ideologias: eles podem ajudar na sustentação das ideologias ou podem contrapô-las. A essas duas, Fairclough (2016) acrescenta a possibilidade de transformação dos discursos. As três possibilidades podem ser textualmente identificadas na ADC, em que a primeira é oriunda de discursos racistas, enquanto as outras duas formas participam de discursos produzidos por movimentos antirracistas de mudança social.

Na dimensão da historicidade do antirracismo, conceitualmente, é perceptível a relação entre a concepção de ‘negro’ tida nos discursos racistas e o conjunto de propostas que, hoje, conhecemos como racismo científico. Em um conjunto, o discurso racista foi constitutivo de diferentes ciências (MUNANGA, 2004; SCHWARCZ, 1993; FADIGAS, 2015), que foram fundamentais na construção e na validação dos povos africanos e americanos enquanto seres fora do campo semântico da humanidade e centralizaram os povos brancos como protótipo de humanidade. Desses estudos, é importante mencionar as descrições naturalistas de Carolus Linnaeus (MUNANGA, 2004), que definiu o:

Africano: negro, flegmático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados. (ibid., p. 26)

E o americano:

moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado. (ibid., pp. 25-26)

Tais descrições carregam elementos fundamentais para a compreensão do racismo:

- 1) as descrições são posicionadas e revelam as visões de mundo de quem as produz;
- 2) revelam representações de mundo ideológicas;

- 3) as práticas discursivas do sistema de validação dos discursos na ciência podem ser ampliados ao que a Cida Bento (2022) denomina pacto (narcísico) da branquitude, em que:

(...) as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas. Esse pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o ‘diferente’ ameaçasse o ‘normal’, o ‘universal’. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele. (BENTO, 2022, p. 18)

O pacto, nesse movimento de autopreservação e de universalização, contrasta com o que Lélia Gonzalez (2020) conceitua por pretuguês, “a marca linguística de um idioma africano” (GONZALEZ, 2020, p. 90) na língua portuguesa, “marca da africanização do português falado no Brasil” (GONZALEZ, 2020, p.128). Tais marcas podem estar materializadas em duas formas diferentes (CERQUEIRA, 2020): 1) a dimensão do pretuguês enquanto língua de contato e 2) a dimensão do pretuguês enquanto comunidade de práticas sociais. Na primeira concepção, o termo se refere à ecolinguística produzida pelas relações escravagistas e coloniais no Brasil; na segunda, o termo se refere ao movimento das pessoas negras de reivindicação e de uso das variantes negras da língua enquanto um dos elementos que constituem o sujeito. O termo ‘pretuguês’ é uma forma de compreender a agência de pessoas negras em seus grupos sociais no nível linguístico e cultural. Ainda que com um estudo sobre o contexto americano e sobre a língua inglesa, as palavras de bell hooks (2008) parecem dialogar bem com o conceito:

Aprender inglês, aprender a falar a língua estranha, era uma maneira de os escrav[izados] africanos começarem a recuperar seu poder pessoal dentro de um contexto de dominação. Possuindo a língua compartilhada, povos negros poderiam encontrar de novo uma maneira de fazer comunidades e um sentido para criar solidariedade política necessária para resistir. (HOOKS, 2008, p. 859)

Nesse processo, em que fazer comunidade implica a noção de variação linguística, é fundamental a compreensão de que o surgimento de variantes é um movimento natural em todas as línguas, em que estruturas ou mesmo palavras ou expressões surgem em determinados contextos, seja geográfico, histórico, de gênero ou quaisquer outros que demarquem diferenças linguísticas. A língua portuguesa brasileira é constituída em conjunto e em concomitância com a história da colonização e com a história da

escravidão. Sendo assim, os contatos entre o português e as línguas indígenas e africanas (e seus genocídios e epistemicídios) não é distribuído de forma homogênea, assim como a educação formal não alcança a população em sua totalidade, implicando menor possibilidade de padronização linguística em qualquer nível.

Em um jogo duplo, social e linguístico, a tese de doutoramento de Suely Carneiro (2005) contribui para a compreensão do problema. Utilizando a concepção de ‘dispositivo’ proposta por Foucault, que o define:

(...) um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (...) Tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação dessa prática. (FOUCAULT, 2017, p. 364)

Carneiro (2005) identifica que, “no âmbito do dispositivo a enunciação sobre o Outro constitui uma ‘função de existência’” (CARNEIRO, 2005, p. 39), como na dicotomia estabelecida entre o que é normal e o que é patológico. A autora indica que, no campo ontológico, o dispositivo institui um centro formado por uma “identidade padronizada” (ibid.), unificada e universalizada aos membros de cada grupo, excluindo a heterogeneidade. Ainda assim, a relação entre o que é interno e o que é externo a essa identidade padronizada é fundamental para a existência de ambos, em um modo de significação do mundo em que o conceito de ‘normal’ não existe sem o conceito do que é ‘patológico’, o mesmo se aplica aos conceitos de ‘negro’ e de ‘branco’. Carneiro amplia a discussão realizada por Foucault no campo da sexualidade ao campo da racialidade, em que o sujeito negro é discursivamente estabelecido enquanto Outro, em um processo cuja superioridade dos povos europeus acontece em concomitância com a produção da identidade do Outro negro, inferior e menos (ou não) humano.

No campo da linguagem e do conhecimento, o conceito de epistemicídio, de Boaventura de Sousa Santos (2009), contribui para a relação entre o Eu hegemônico e o Outro racializado. Santos discorre sobre o aspecto plural do mundo, reduzido, na modernidade, ao escopo do conhecimento científico, a um modelo monocultural de mundo e de ciência, acarretando em:

(...) uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas. (SANTOS, 2009, p. 183)

Frente às perspectivas de destruição das significações (ontologias e epistemologias) negras, os movimentos antirracistas de resistência não podem, entretanto, sempre ser localizados na linguagem científica, o que não impede que tenham acontecido. A concepção já tida de pretuguês, de Lélia Gonzalez (2020), nos indica o estabelecimento das diferenças negras no Brasil, mas podem ser complementadas pelo pensamento de Paul Gilroy (2012). O pesquisador indica que a cultura, em especial, a música, centro das suas análises, é uma dimensão fundamental do pensamento negro diaspórico, em um processo altamente reflexivo da produção musical. Isto é, grande parte do conhecimento negro não foi sistematizado na academia.

No universo acadêmico, as pesquisas sobre raça ou racismo, no uso da bibliografia e na figura do pesquisador, revelam algum nível de similaridade com o que Joaze Bernardino-Costa, Maldonato-Torres e Grosfoguel (2019) propõem como compreensão do termo ‘decolonial’, tido em um sentido mais amplo, “que abarca a longa tradição de resistência das populações negras e indígenas” (ibid., p. 09). A ADC, nesse cenário, é um método de estudo fundamental, o que inclui a possibilidade de ter textos múltiplos como objeto ou *corpu* das pesquisas. Outro elemento relevante postulado pelo autor é a necessidade de pensar o *locus* enunciativo, em que as pesquisas em contexto brasileiro frequentemente “inviabiliza o *locus* de enunciação negro, deixando de lado sua dimensão política, isto é, seu enraizamento nas lutas políticas” (ibid., p. 10). Mantendo essas necessidades, inclusive, de estudo de textos diversificados, a dimensão transdisciplinar (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999) ou multidisciplinar (van DIJK, 2017), atravessa as disciplinas com as quais a ADC pode estabelecer vínculos profícuos em pesquisas que envolvem raça e racismo.

2.3 A categorização racializada

Nessa seção, temos por objetivo contextualizar o que significamos por bichas negras no Brasil. Aqui, abordamos as teorias linguísticas de cunho cognitivista sobre os processos de categorização e a Teoria dos Frames, assim com os conceitos de raça, racismo, gênero social, feminilidade e masculinidade negra; na última subseção do texto,

tratamos o termo 'bicha negra', tendo em vista os processos de categorização em meio à raça e à sexualidade no Brasil.

As metanarrativas generalizadas, como o discurso nacionalista, sempre foram incapazes de abarcar a sociedade. Elas serviram e servem a propósitos específicos, ajudando a sustentar estruturas de poder. Contemporaneamente, vivemos o momento da mudança social no que concerne ao surgimento das narrativas que competem contra as hegemonias e à possibilidade de disseminação, em que esses discursos ecoam e, fazem possível a contradição do que Spivak (2014) propôs na década de 1990, a impossibilidade de falas dos subalternos pautadas fora da branquitude.

A categorização é um termo fundamental nos estudos linguísticos funcionais de cunho cognitivista. Nesta concepção de linguagem, os processos de comunicação envolvem a cognição e, nos processos comunicativos e cognitivos, o mundo social e sensível são organizados, agrupados e classificados. A categorização pode ser brevemente descrita como o processo de agrupamento de similaridades. Dentre os similares, por exemplo, na categoria pássaro, há a seleção de exemplares que carregam mais traços semânticos da categoria, que possuem posições mais prototípicas, o que significa que o pardal, por exemplo, é mais prototípico que outros pássaros, que carregam menos traços demarcadores da categoria.

Tendo essa partida, tudo que é tratado aqui diz respeito ao conceito de humanidade, como essa categoria está demarcada por processos de inclusão ou exclusão conceitual. Temos em vista os traços semântico-discursivos e sociais que são atribuídos a essa categoria e como o conceito é utilizado, de forma a termos determinados sujeitos sociais enquanto protótipo da categoria, posicionando diversos outros nas periferias conceituais ou os excluindo. Isto é, como a categoria é fundamentada em um processo complexo de distribuição de poder, o que não significa a frequência ou a quantidade dos sujeitos sociais, como quando pensamos na categoria pássaro, mas na frequência e na potência da distribuição dos discursos, as práticas discursivas (FAIRCLOUGH, 1992) de produção, de distribuição e de consumo dos discursos, que possibilitam a criação e a manutenção de sentidos que estabelecem e sustentam relações de dominação marcadas pela distribuição assimétrica do poder (THOMPSON, 2011).

As ciências, muito mais do que áreas de estudo, são fundamentais no processo de produção e manutenção de discursos que estabelecem o que é, ou não, um ser humano. Aqui, temos em mente todas as áreas diretamente associadas ao ser humano, mas, em especial, as que tratam do aspecto biológico e social, que estabelecem seres humanos

enquanto Outro e, em diferentes campos, demarcam ou criam as diferenças de forma hierárquica. Consequentemente, o processo epistemológico reverbera em discursos do senso comum, sendo um processo fundamentalmente discursivo, de construção de sentidos sobre os sujeitos sociais dentro do que Oyèrónké Oyěwùmí (2021) conceitualiza por bio-lógica.

A autora afirma que:

A lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a base lógica para a organização do mundo social. Assim, essa lógica cultural é, na realidade, uma “bio-lógica”. Categorias sociais como ‘mulher’ são baseadas em um tipo de corpo e são elaboradas em relação, e em oposição, a outra categoria: homem. A presença ou ausência de alguns órgãos determina a posição social. (OYEWUMI, 2021, pp. 15-16)

Aqui, tratamos desse processo dicotômico de oposição ou de distanciamentos e que opera na categoria humanidade no nível da raça, do gênero e da sexualidade no Ocidente e nos países colonizados. Temos o interesse de compreender como as categorias de raça e de gênero operam na construção dos sujeitos bichas negras.

2.3.1 Categoria, protótipo e *frame*

Nessa tese, a teoria dos protótipos nos contribui de dois modos. Primeiro, a teoria dos protótipos como teoria das categorizações, atrelada à estruturação interna de uma categoria ou à organização dos conceitos de uma categoria. Segundo, a teoria dos protótipos repercute nos estudos de cunho morfológico e sintático, assim como nos estudos sobre a tipologia linguística. Ao longo da tese, mas, em especial, no terceiro capítulo, dedicado às análises, ambas as dimensões são relevantes para a compreensão dos conceitos e das estruturas utilizadas nos textos analisados.

Um termo é implícito em toda a escrita dessa tese: taxonomia. A grosso modo, se trata de uma área da biologia de cunho descritivista, que tem por objetivo classificar, organizar os organismos por meio das características em comum, agrupando-os em grupos, categorias, e nomear esses grupos. Do ponto de vista de uma abordagem linguística sobre o campo de estudo, partimos da definição oferecida por Lakoff (1987):

Uma taxonomia é um modelo cognitivo de um tipo particular. Modelos taxonômicos são comuns na cognição e estão incutidos na linguagem

em todo o mundo. Eles estão dentre os mais comuns que os seres humanos tem usado para dar sentido às experiências. As pessoas têm muitos meios para dar sentido às coisas – e taxonomias de todos os tipos. Ainda assim, a ideia de que há uma única taxonomia correta para todas as coisas vivas é notoriamente persistente. Talvez, isso surge da relativa estabilidade dos conceitos de nível-básico. Mas, qualquer que seja a fonte, a ideia é difundida. As taxonomias dividem as coisas em tipos e isso é tomado como uma verdade, que há apenas uma divisão correta do mundo em tipos naturais. Considerando que as teorias científicas são desenvolvidas a partir das teorias do senso comum, não surpreende descobrir que os critérios do senso comum para a aplicação dos modelos taxonômicos encontram caminhos até a ciência. (LAKOFF, 1987, pp. 118-119, nossa tradução)¹⁸

Os apontamentos são caros por elucidarem o conceito em uma perspectiva linguística, mas também por sugerirem que os modelos taxonômicos estão estritamente associados às perspectivas tidas em uma cultura, de modo que ciência e cultura não são dissociadas. O olhar de quem descreve, seja enquanto ser social que tem uma subjetividade individual ou como indivíduo parte de uma coletividade, um olhar cultural sobre o mundo, sendo, em algum nível, elemento que compõe as teorias científicas. Desse modo, o conhecimento popular e o conhecimento científico são nomeados diferente um do outro, mas, ainda que em alguns sistemas culturais tal separação exista – e o conhecimento científico seja comumente percebido como o produzido no Ocidente ou atrelado aos seus direcionamentos, métodos e discursos de mundo, o que justifica a consideração sobre a possibilidade de existir um único modelo taxonômico correto – o conhecimento surge enquanto teoria da cultura popular e é validado em práticas discursivas que transformam esse conhecimento em discurso científico.

Aqui, nos debruçamos sobre as implicações linguísticas de um processo que é taxonômico. O interesse, entretanto, não é em todos os reinos biológicos, mas no conceito de humanidade, que pode ser abordado a partir do conceito de *homo sapiens*, mas também na percepção discursiva. Discutir humanidade na dimensão linguística implica pensar em como tais conceitos estão estruturados racialmente e as suas implicações nos sistemas de

¹⁸ A taxonomy is a cognitive model of a particular kind. Taxonomic models are common in cognition, and they are built into languages throughout the world. They are among the most common means that human beings have used to make sense of their experience. People have many ways of making sense of things - and taxonomies of all sorts abound. Yet, the idea that there is a single right taxonomy of natural things is remarkably persistent. Perhaps it arises from the relative stability of basic-level concepts. But whatever the source, the idea is widespread. Taxonomies, after all, divide things into kinds, and it is commonly taken for granted that there is only one correct division of the natural world into natural kinds. Since science theories develop out of folk theories, it is not at all surprising to find that folk criteria for the application of taxonomic models find their way into science (LAKOFF, 1987, pp. 118-119)

gênero e de sexualidade. Aqui, faz-se necessário compreendermos o processo linguístico de formação de categorias – tal qual a taxonomia – na linguagem.

Categorização, ainda que sem a utilização desse termo, é um tema que remonta à filosofia clássica de Platão (2001) e de Aristóteles (REALE, 2014). A percepção apresentada, entretanto, não é frequentemente percebida como um posicionamento teórico, em um processo bastante próximo daquilo que Thompson (2011) nomeia reificação, um dos modos de operação das ideologias em que há a naturalização de posições ideológicas, e legitimação, universalizando tal posição. Isto é, são percebidas como verdades universais e *a priori* de qualquer conhecimento científico, em práticas discursivas e institucionais que são estabelecidas pelo Ocidente e têm por origem canônica tais perspectivas filosóficas.

Em *A República* (2001), Platão oferece base para a compreensão tradicional das categorias. No livro VI, afirma:

E que existe o belo em si, e o bom em si, e, do mesmo modo, relativamente a todas as coisas que então postulamos como múltiplas, e, inversamente, postulamos que a cada uma corresponde uma ideia, que é única, e chamamos-lhe a sua essência. (PLATÃO, 2001, p. 305)

Os objetos do mundo sensível são, por essa ótica, subordinadas a uma essência. A categoria ‘pássaro’ ou a categoria ‘fruta’ são materializações da ideia-pássaro e da ideia-fruta, essência que é necessária a todos os membros da categoria. Enquanto o mundo sensível é composto por elementos perecíveis e múltiplos, a essência é única e eterna. Tal compreensão perpassa o mito da caverna, no livro VII, em que diz:

(...) imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles. (PLATÃO, 2001, p. 315)

Dois aspectos são notórios no livro: a essência e a dimensão visual. Primeiro, o mundo sensível, como experienciado, está atrelado à noção de inverdade, ao passo que a verdade é aquilo que não está visível a todos, da qual são visíveis apenas as sombras disformes, o que retoma a separação entre ‘coisa’ e ‘essência’, ou a verdade da coisa.

Segundo, um dos sentidos é utilizado para significar ‘conhecer’ ou o próprio conhecimento, aspecto abordado por Oyewumi (2021), ao apontar que a visão, no Ocidente, é o sentido preponderante; no trecho, é utilizado metaforicamente como ‘pensar’ ou ‘conhecer’. Em língua portuguesa, evidência do que é postulado pela autora é o ditado popular “ver para crer”, que salienta essa posição preponderante da visão na conceitualização do verbo ‘conhecer’.

Na teoria clássica de Aristóteles (REALE, 2014), há dez categorias, unidades que estão fora de combinação: a substância, a quantidade, a qualidade, a relação, o tempo, o espaço, a ação, a paixão, o estado e a posição. A categoria principal é a substância; o filósofo afirma que:

Assim também o ser se diz em muitos sentidos, mas todos em referência a um único princípio: algumas coisas são ditas ser porque são substância, outras porque afecções da substância, outras porque são vias que levam à substância, ou porque corrupções, ou privações, ou qualidades, ou causas produtoras ou geradoras tanto da substância como do que se refere à substância, ou porque negações de algumas destas, ou até mesmo da própria substância. (REALE, 2014, p. 65)

A substância é proeminente no pensamento de Aristóteles sobre as categorias, determinando uma concepção essencialista para a concepção tradicional de categorização. Como comenta Giovanni Reale:

Portanto, o centro unificador dos significados do ser é a substância. A unidade dos vários significados do ser deriva do fato de que eles implicam uma referência estrutural da substância. De tudo isso fica claro que a ontologia aristotélica deverá distinguir e explicitar os vários significados do ser; mas ela não se reduzirá a mera fenomenologia ou descrição fenomenológica dos vários significados do ser, justamente em virtude da estrutura de referência a uma unidade, própria do ser. Portanto, os vários significados que o ser pode assumir implicam uma referência fundamental à substância: excluindo a substância se excluiriam, ao ipso, todos os significados do ser. Assim, fica claro que a ontologia aristotélica deverá, fundamentalmente, centrar-se sobre a substância, que é o princípio relativamente ao qual todos os outros significados subsistem. (REALE, 2014, p. 65)

A substância é o elemento inerente ao ser, sendo a unidade mandatória. Ela é mais relevante que as outras unidades, sendo uma unidade com certo nível de autonomia para com as outras, possuindo e atribuindo limites nítidos ao ser. Isto é, uma coisa é porque possui determinada substância e não é confundida com outras coisas, porque as

substâncias de duas coisas são diferentes, é unidade e unicidade. As categorias mais amplas, como a de ‘fruta’, atribui os traços semânticos aos termos mais específicos da categoria, como ‘bananas’, ‘maçãs’ e ‘peras’. As categorias, por terem limites determinados, nessa perspectiva teórica, não permitiriam confusão, como entre as categorias ‘fruta’ e ‘verdura’. Desse modo, que a substância:

(...) é o ponto de vista no qual nos situamos para dizer que algo “é”: este é homem, este é cavalo, este é peixe. Quando dizemos que algo é isto ou aquilo, aquilo que é, então consideramos este algo como uma substância e o que dele dizemos isto é ele. (MORENTE, 1967, p. 104)

Também a partir de uma concepção filosófica da linguagem, já no século XX, Wittgenstein (2014) apresenta a sua concepção de jogo. Ele afirma que:

(...) todo o processo de uso de palavras (...) seja um dos jogos por meio dos quais as crianças aprendem sua língua materna. Quero chamar esses jogos de ‘jogos de linguagem’, e falar de uma linguagem primitiva às vezes como de um jogo de linguagem. E poder-se-ia chamar também de jogos de linguagem os processos de denominação das pedras e de repetição da palavra pronunciada. Pense em certo uso que se faz das palavras em brincadeiras de roda. Chamarei de ‘jogo de linguagem’ também a totalidade formada pela linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada. (WITTGENSTEIN, 2014, pp. 18-19)

E:

Os jogos de linguagem estão aí muito mais como objetos de comparação, os quais, por semelhança e dissemelhança, devem lançar luz nas relações de nossa linguagem. (WITTGENSTEIN, 2014, pp. 75-76)

No nível mais amplo, a concepção tida para a categorização é modeladora do pensamento filosófico e linguístico. Tal conceito, linguístico e filosófico, caro para a reflexão acerca da formação do pensamento ocidental como um todo, aqui, é, principalmente, útil para o estudo sobre os processos de construção dos conceitos de raça, de gênero e de sexualidade. Isto é, como a humanidade, a raça, o gênero e a sexualidade são termos construídos a partir de concepções substancialistas ou essencialistas de linguagem, sendo uma dimensão importante do racismo a concepção do negro enquanto um Outro que está fora da categoria humana.

A concepção clássica para a categorização, segundo Lakoff (1987), não é resultante de estudos que corroborem para a comprovação da perspectiva teórica. Ela não é sequer discutida enquanto uma tese possível para a categorização, mas naturalizada no estado de coisas como, simplesmente, como as coisas são, não uma teoria. As categorias, então, eram compreendidas como containers, em que as coisas podem estar dentro ou fora, sendo que um item estaria dentro do container apenas quando os itens da categoria compartilham propriedades, que seriam definidoras da categoria. Lakoff afirma, ainda, que:

O entendimento de como nós categorizamos é central para qualquer compreensão de como nós pensamos e como nós funcionamos e, assim, central a qualquer compreensão do que nos faz humanos. (LAKOFF, 1987, p. 06, nossa tradução)¹⁹

Em um estudo realizado desde a década de 1970 sobre os processos de categorização, fundamental para a elaboração de concepções cognitivas de linguagem, temos a pesquisa da psicóloga Eleanor Rosch (1973a; 1973b; 1975; 1976; 1978) e da parceria da autora com Carolyn Mervis (1975; 1981), influenciando largamente os estudos linguísticos de cunho cognitivista. A produção da pesquisadora está fortemente vinculada ao conceito de semelhança de família, do filósofo Wittgenstein (2014), em que o autor afirma que:

(...) vemos uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem umas às outras e se entrecruzam. Semelhanças em grande e em pequena escala. Não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que por meio das palavras ‘semelhanças familiares’; pois assim se sobrepõem e se entrecruzam as várias semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, andar, temperamento etc. etc. – E eu direi: os ‘jogos’ formam uma família. (WITTGENSTEIN, 2014, p. 52)

Na Linguística Cognitiva, é identificado que, em uma categoria, alguns membros são melhores representantes dos traços semânticos definidores da categoria e que as categorias não são definidas apenas pelos traços semânticos inerentes; elas são perpassadas pelas percepções humanas. O estudo de Rosch une o aspecto cognitivo ao linguístico para compreender os processos de categorização.

¹⁹ An understanding of how we categorize is central to any understanding of how we think and how we function, and therefore central to an understanding of what makes us human. (LAKOFF, 1987, p.06)

As categorias são definidas de modo simples por Rosch e Mervis (1981), ao afirmarem que:

Uma categoria existe quando dois ou mais objetos ou eventos distintos são tratados com equivalência. Esse tratamento de equivalência pode assumir qualquer número ou forma, tal como rotular objetos ou eventos distintos com o mesmo nome ou performar a mesma ação utilizando objetos diferentes. Situações de estímulo são únicas, mas os organismos não as tratam de modo único. Eles respondem com base na aprendizagem passada e na categorização. Nesse caso, a categorização pode ser considerada uma das mais básicas funções das criaturas vivas. (ROSCH; MERVIS, 1981, p. 89, nossa tradução)²⁰

Lakoff (1987) indica que a pesquisa de Rosch foca em duas implicações da teoria clássica:

Primeiro, se as categorias são definidas apenas por propriedades que todos os membros dividem, então, nenhum membro deveria ser um melhor exemplo de todas as categorias que qualquer outros membros. Segundo, se as categorias são definidas apenas por propriedades inerentes aos membros, então, as categorias deveriam ser independentes das peculiaridades de qualquer ser fazendo a categorização. Isto é, elas não deveriam envolver questões como a neurofisiologia, o movimento do corpo humano, e de perceber as capacidades humanas específicas, formar imagens mentais, aprender e lembrar, organizar as coisas aprendidas e comunicar eficientemente. (LAKOFF, 1987, p. 07, nossa tradução)²¹

A pesquisa de Rosch pode ser organizada em três fases (RIZZATI, 2001). A primeira fase é composta pelos estudos realizados até o início da década de 1970, período em que os protótipos eram definidos a partir da percepção de uma categoria, em que alguns membros da categoria são mais facilmente percebidos; da memorização, em que alguns membros são lembrados com menos esforço que outros; a capacidade de generalização, em que algo é relacionado a coisas similares. A segunda fase tem início na

²⁰ A category exists whenever two or more distinguishable objects or events are treated equivalently. This equivalent treatment may take any number of forms, such as labeling distinct objects or events with the same name, or performing the same action on different objects. Stimulus situations are unique, but organisms do not treat them uniquely; they respond on the basis of past learning and categorization. In this sense, categorization may be considered one of the most basic functions of living creatures. (ROSCH; MERVIS, 1981, p.89)

²¹ First, if categories are defined only by properties that all members share, then no members should be better examples of the category than any other members. Second, if categories are defined only by properties inherent in the members, then categories should be independent of the peculiarities of any beings doing the categorizing; that is, they should not involve such matters as human neurophysiology, human body movement, and specific human capacities to perceive, to form mental images, to learn and remember, to organize the things learned, and to communicate efficiently (LAKOFF, 1987, p.07)

metade da década de 1970, período em que se considerava que o efeito prototípico daria indícios da organização interna da categoria, de modo que o protótipo, o melhor exemplo, reflete a representação mental da categoria. A terceira fase tem início no final da década de 1970, período em que a autora não consegue identificar uma origem para o efeito prototípico. Os efeitos prototípicos participam da delimitação semântica de uma categoria, mas não foi possível identificar a existência de uma representação mental para cada efeito.

Com esse intuito, uma das primeiras pesquisas de Rosch (1973a) foi elaborada sobre a categorização das cores, que objetivava identificar se o processo que tornava alguns tons de cores focais, os tons de uma cor mais representativos – prototípicos -, é de natureza linguística ou cognitivo. Um dos resultados foi a identificação de que diferentes tons de uma mesma cor não são cognitivamente equivalentes, de modo que alguns tons são mais facilmente reconhecidos e memorizados que outros. Assim, há tons de uma cor que melhor representam a categoria, enquanto outros tons são mais difíceis de reconhecimento, indicando que, em contraste com o conceito de substância de Aristóteles (REALE, 2014), o grau de pertencimento a uma categoria pode ser diferente. Tal concepção é expandida em suas próximas pesquisas e aplicadas a outras categorias. Rosch afirma que:

Por ‘estrutura interna’, significo: as categorias são compostas de um ‘significado nuclear’, que consiste dos ‘casos mais nítidos’ (os melhores exemplos) da categoria, ‘envoltos’ por outros membros, de similaridade decrescente ao significado nuclear. (ROSCH, 1973a, p. 112, nossa tradução)²²

Também em 1993, Rosch (1973b) publica os resultados de sua pesquisa envolvendo cores e formas, identificando que há cores e formas que são mais salientes em seus respectivos domínios, as ‘boas cores’, “aquelas áreas do espaço de cor anteriormente tidas como mais exemplares das cores básicas”²³ (ROSCH, 1973b, p.330, nossa tradução), ou as ‘boas formas’, “da psicologia Gestalt (círculo, quadrado, etc.)”

²² By "internal structure" the following is meant: categories are composed of a "core meaning" which consists of the "clearest cases" (best examples) of the category, "surrounded" by other category members of decreasing similarity to that core meaning. (ROSCH, 1973a, p.112)

²³ (...) those areas of the color space previously found to be most exemplary of basic color names. (ROSCH, 1973b, p.330)

(ROSCH, 1973b, p.330, nossa tradução)²⁴. Essas cores e formas mais salientes são percebidas com mais rapidez e são mais facilmente lembradas.

A pesquisa da autora (ROSCH, 1973b) identifica que há cores e formas que se organizam em torno dos protótipos naturais. A autora se baseia em os participantes da pesquisa:

- 1) aprenderem os nomes dos protótipos naturais mais rápido que o nome de outras cores e formas;
- 2) aprenderem os conceitos mais facilmente quando o protótipo natural era o membro central dos objetos e cores apresentados;
- 3) no caso das formas, tenderem a alterar a definição da categoria na direção do protótipo natural.

No mesmo período, William Labov (1973) realizou uma pesquisa sobre a categorização utilizando objetos conceitualmente próximos, como uma caneca e uma tigela. Como método de pesquisa, aos participantes, foram apresentadas as imagens de objetos de tamanhos diferentes e requerido que os nomeassem. Desenhos similares, mas com dimensões diferentes foram nomeados de modo diferente; a função dos objetos também foi divergente, de forma que os limites semânticos entre as categorias apresentadas não eram nítidos.

Ungerer e Schmidt (1996) sugerem que, na pesquisa de Labov:

- 1) as categorias são arbitrárias, mas percebidas na cognição humana;
- 2) os protótipos operam fortemente em categorias como a de cores, a de formas geométricas e a de objetos concretos;
- 3) os limites entre as categorias não são nítidos;
- 4) entre o protótipo, centro da categoria, e os limites conceituais, há um gradiente de possibilidades.

Rosch e Mervis (1975) definem que os protótipos são os exemplos com maior número de atributos, os traços semânticos de uma categoria. Os exemplos menos prototípicos, ou maus exemplos, possuem poucos dos atributos inerentes aos membros de

²⁴ (...) of Gestalt psychology (circle, square, etc.). (ROSCH, 1973a, p.330)

uma categoria. A categorização segue dois princípios (ROSCH, 1978, p. 28): a) a economia cognitiva, identificando que os falantes utilizam a linguagem de forma que carregue o máximo de informação utilizando o mínimo de esforço cognitivo; b) a comunicação é efetiva porque estrutura e sistematiza o mundo vivido. Rosch (ibid.) elenca quatro aspectos relevantes para a categorização:

- 1) o compartilhamento de atributos em comum;
- 2) movimentos motores em comum;
- 3) formas similares;
- 4) qualidades similares.

De acordo com Rosch (1975), o protótipo é um ponto de referência cognitiva, *cognitive reference point*, para a categorização das experiências vividas. Ela afirma que:

Para ser um ‘ponto de referência’ dentro de uma categoria, um estímulo precisa ser apresentado como aquele com o qual os outros estímulos são vistos ‘em relação a’. A dificuldade está em desenvolver operações para determinar se um estímulo é visto em relação a outro ou não. (ROSCH, 1975, p. 532, nossa tradução)²⁵

O estudo (ibid.) realizado identificou que categorias naturais, como números, cores e linhas possuem um ponto de referência cognitivo, ao qual os outros membros da mesma categoria são julgados. Nele, foi possível confirmar que as categorias naturais possuem uma estrutura interna, que é formada em torno de um protótipo, em que os exemplos não prototípicos são organizados entre exemplos que são melhores ou piores. Isto é, os exemplos que não são prototípicos não são equivalentes, mas gradientes, ao passo que se distanciam do protótipo.

Rosch et al. (1976) afirmam:

Por categoria, nós significamos um número de objetos que são considerados equivalentes. As categorias geralmente são designadas pelos nomes, como cachorro ou animal. Uma taxonomia é um sistema pelo qual as categorias são relacionadas a outras por meio da inclusão de classe. Quanto maior for a inclusão de uma categoria em uma taxonomia, maior será o nível de abstração. Cada categoria em uma taxonomia é inteiramente incluída em uma outra categoria (a menos que

²⁵ To be a “reference point” within a category, a stimulus must be shown to be one which other stimuli are seen “in relation to.” The difficulty lies in devising operations to determine whether or not one stimulus is seen in relation to another. (ROSCH, 1975, p.532)

seja a categoria de nível mais elevado), mas não é exaustiva daquela categoria mais inclusiva (ver Kay, 1971). Assim, o termo nível de abstração em uma taxonomia se refere a um nível particular de inclusão. Uma taxonomia familiar é o sistema de classificação de Lineu [Carlos Lineu – ver capítulo 03] para a classificação de animais. (ROSCH et al., 1976, p. 383, nossa tradução)²⁶

A autora e seus colaboradores (ibid.) indicam que, na taxonomia de objetos concretos, o nível de abstração é variável. Nessa, um dos níveis intermediários de abstração é o nível básico, que carrega o máximo de informação, o maior número de traços típicos da categoria e cuja compreensão exige o menor esforço cognitivo. Por essas características, o nível básico pode ser mais facilmente diferenciado. Os traços que caracterizam uma categoria e validam o pertencimento a essa categoria implicam categorias com mais ou menos traços, de modo que as categorias com mais traços são mais facilmente diferenciadas.

Rosch (1978) indica que há três níveis cognitivos, nos quais os conceitos são categorizados, do geral ao mais específico, as categorias super-ordenadas, as categorias de nível básico e as categorias sub-ordenadas. As categorias super-ordenadas possuem menos traços e menos semelhança dentre os membros da categoria, quando comparados com o nível básico. Isto é, os primeiros compartilham menos atributos que os segundos. As categorias sub-ordenadas possuem menos atributos de validação da categoria por compartilharem muitos dos atributos com outros membros sub-ordenados da mesma categoria de nível básico. Desse modo, temos:

- 1) O nível super-ordenado. Esse é o nível mais geral, hiperonímico, cujos conceitos possuem menos traços semânticos, como ‘mobiliário’.
- 2) O nível de base. Mais específico que o nível superordenado, é composto pelas expressões mais comuns, ainda é um conceito amplo, interno ao super-ordenado, operando de forma dupla, interna ao nível superior, mas cabendo conceitos mais

²⁶ By *category* we mean a number of objects which are considered equivalent. Categories are generally designated by names, e.g. *dog*, *animal*. A *taxonomy* is a system by which categories are related to another by means of class inclusion. The greater the inclusiveness of a category within a taxonomy, the higher the level of abstraction. Each category within a taxonomy is entirely included within one other category (unless it is the highest level category) but is not exhaustive of that more inclusive category (see Kay, 1971). Thus, the term *level of abstraction* within a taxonomy refers to a particular level of inclusiveness. A familiar taxonomy is the Linnean system for the classification of animals. (ROSCH et al., 1976, p.383)

específicos internos a si. É o nível que exige menor esforço cognitivo. ‘Cadeira’ é um exemplo para o nível.

- 3) O nível sub-ordenado. Esse é o nível mais específico, o que possui mais traços semânticos e, conseqüentemente, exige maior esforço cognitivo. Nesse, os itens do nível de base são especificados, como ‘cadeira de balanço’ ou ‘cadeira de praia’.

Klieber (1995) complementa a percepção tida sobre o nível de base. Ele afirma que o nível de base é o mais informativo, o que tem mais atributos em comum e prioritário em três planos. Primeiro, no plano perceptivo, em que o nível de base está associado a um modelo mais genérico compartilhado, facilmente identificado por meio de uma imagem mental mais ou menos simples. Segundo, o plano funcional, implicando interação motora similar. Terceiro, o plano comunicativo, em que o nível de base é composto por palavras que são mais curtas, mais utilizadas na comunicação, primeiro aprendidas pelas crianças e as primeiras a compor o léxico.

Rosch e Mervis (1981) identificam seis aspectos levantados pelos teóricos da Linguística Cognitiva que não foram considerados nos primeiros estudos que os dois realizaram. Primeiro, a arbitrariedade das categorias, em que é identificado que a categorização é um processo cognitivo básico. Segundo, a não equivalência entre os membros de uma categoria, em que múltiplos exemplos possuem graus diferentes de prototipicidade. Terceiro, a identificação de que os limites entre as categorias podem não ser rígidos, o que indica que o pertencimento a uma categoria pode não ser determinado por condições necessárias e suficientes. Quarto, a natureza das abstrações, indicando que a categorização envolve abstrações de dois tipos: determinando os elementos essenciais e os irrelevantes a uma categoria; a criação de elementos nos níveis mais abstratos que não foram oferecidos pelos exemplos em particular. Quinto, a possibilidade de decomposição de uma categoria em elementos básicos, de modo que a explicação dos objetos implica qualidades elementares em todas as abordagens de categorização, mas variação quanto ao nível descrito, o que demanda melhor especificação. Sexto, a natureza dos atributos, aos quais uma categoria pode ser decomposta, também relacionada ao nível descrito, que podem operar em conjunto ou de modo separado, em que:

Esses atributos são, de modo geral, de quatro tipos: partes, características físicas, como as cores e as formas, conceitos relacionais,

como ‘mais alto’ e conceitos funcionais. Apesar disso, esses tipos de atributo, como representados nos modelos de categorização são, todos, categorias; sendo assim, eles podem ser examinados como um problema de categorização. (ibid., p. 108, nossa tradução)²⁷

Kleiber (1995) realiza a sua pesquisa com interesse na semântica lexical e altera a compreensão dos protótipos, sugerindo que a prototipicidade é o efeito de uma categoria, não enquanto origem única da categoria. O autor, após minuciosa revisão crítica das teorias semânticas dos protótipos, nomeia a concepção até então tida de “versão padrão”, ao passo que sua proposta teórica seria a “versão ampliada” da teoria dos protótipos. Na segunda, o modelo não pressupõe um protótipo, mas a possibilidade de múltiplos itens ocuparem essa função, implicando efeito de prototipicidade ao invés de protótipo. Ele afirma:

A noção de protótipo como o exemplar idôneo de uma categoria permanece, mas como ele não tem uma origem única e pode aparecer incluso nas categorias clássicas (cf. número ímpar), ele não possui o estatuto de entidade fundadora da estrutura da categoria, o que havia sido atribuído pela versão padrão. Ao possuir várias origens, ele não é considerado senão como um efeito, o que leva aos autorrevisores (E. Rosch 1978) a falar sobre graus de prototipicidade mais do que de protótipo. (KLEIBER, 1995, p. 144, nossa tradução)²⁸

A partir da noção de que o protótipo não é a entidade que apresenta a organização e a estrutura interna da categoria, identificando que há várias origens para o protótipo, não se tratando de um protótipo único, mas do efeito de prototipicidade, o modelo dos protótipos como um todo é reformulado. A centralidade do protótipo, ao redor do qual outros conceitos estariam estruturados, é substituído pela lateralidade conceitual. O conceito de semelhança de família, de Wittgenstein (2014), permanece tendo um grau de importância bastante pronunciado na teoria, de modo que a estrutura, a organização e a distribuição dos membros da categoria implicam o efeito de prototipicidade. Fundamentalmente, é uma inversão conceitual da proposta inicial dos protótipos, em que

²⁷ These attributes are generally of four types: parts, physical characteristics such as color and shape, relational concepts such as taller, and functional concepts. However, these types of attributes as represented in categorization models are all categories themselves; therefore, they can themselves be examined as a categorization problem (ROSCH; MERVIS, 1981, p. 108)

²⁸ La noción de prototipo como ejemplar idóneo de una categoría subiste, pero como ya no tiene un origen único y puede aparecer incluso en las categorías clásicas (cf. número impar), ya no posee el estatuto de entidad fundadora de la estructura categorial, que la había asignado la versión estándar. Al poseer varios orígenes, ya no es considerada sino como un efecto, lo que lleva a los autorrevisores (E. Rosch 1978) a hablar de grados de prototipicidad más que de prototipo. (KLEIBER, 1995, p.144)

os protótipos deixam de ser concebidos como unidade fundadora das categorias, causando com que os outros conceitos estivessem organizados como satélites, conforme o grau de semelhança para com o protótipo e passa a ser percebido como uma consequência, como efeito da organização da categoria.

As categorias estariam organizadas lateralmente, de modo que não há, necessariamente, um atributo essencial, elemento simultaneamente inclusivo e exclusivo da categoria. A concepção lateral dos protótipos possibilita a identificação de que, conceitualmente, a categoria é estruturada a cada elemento incluso, em que A será semelhante a B e D será semelhante a E, mas A e E não serão, necessariamente, semelhantes. Sendo assim:

A aproximação entre a teoria dos protótipos e a semelhança de família conduz a uma versão ampliada dos protótipos, muito mais poderosa, já que está livre da restrição do rasgo ou dos rasgos comuns com o protótipo, que todos os membros devem apresentar na versão padrão. (...) É o passo de uma concepção monorreferencial das categorias para uma concepção multirreferencial. (KLEIBER, 1995, p. 154, nossa tradução)²⁹

Em resumo, a categoria estaria limitada por um atributo definidor, como uma gênese conceitual, à qual todos os conceitos estariam relacionados, o que, na perspectiva de Kleiber (ibid.), isso deixa de ser uma limitação conceitual. O esquema de Givon (1986), figura 03, ilustra a lateralidade da concepção, de modo que o primeiro e o último item podem ter muito pouco ou nada em comum. Ele afirma, partindo do conceito de semelhança de família de Wittgenstein (2014), que:

(...) as categorias não são discretas e absolutas, mas de limites difusos e contingentes – sobre o contexto e propósito dos seus usos; segundo, que uma relação de semelhança de família pode, por vezes, existir entre os vários membros de uma mesma categoria – ou entre as várias categorias de uma supra-ordenada meta-categoria – de modo que, enquanto o membro *a* pode ser semelhante (compartilhar propriedades com) *b*, *b* pode ser semelhante a *c*, *c* pode ser semelhante a *d*, etc., os membros *a* e *d* podem não ter qualquer semelhança (ex.: não compartilhar nenhuma propriedade). Isso pode ser representado pelas

²⁹ (...) la aproximación entre teoría del prototipo y semejanza de familia conduce a una versión ampliada del prototipo, mucho más poderosa, puesto que está libre de la restricción del rasgo o de los rasgos comunes con el prototipo que deben presentar todos los miembros de la versión estándar. (...) es el paso de una Concepción monorreferencial de las categorías a una Concepción mutirreferencial. (KLEIBER, 1995, p.154)

intersecções do diagrama a seguir: (GIVON, 1986, p. 78, nossa tradução)³⁰

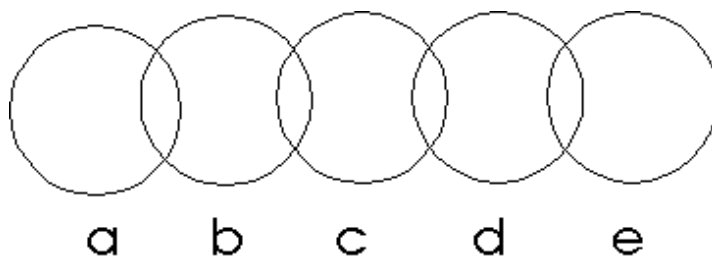


Figura 3 (GIVON, 1986, p. 78)

Duque (2001) destaca os três aspectos centrais da Versão Ampliada:

- a) O protótipo se reduziu a um fenômeno de superfície;
- b) O protótipo toma diferentes formas, de acordo com o modelo da categoria que a cria, daí a denominação de efeitos prototípicos;
- c) Sua extensão, no campo da polissemia, através da noção de *semelhança de família*, favorece o surgimento de uma flexibilidade que lhe priva do elemento definidor essencial da versão padrão, o protótipo. Ainda que apenas seja considerado como efeito, já não é, obrigatoriamente, o exemplar reconhecido como o mais idôneo pelos indivíduos. (DUQUE, 2001, s/p)

Fundamentalmente, o aspecto mais relevante dos apontamentos teóricos de Kleiber (1995) para uma concepção linguística do racismo é a possibilidade de uma categoria ter múltiplos membros com grau elevado de prototipicidade. Nessa tese, talvez, o ponto mais importante percebido em todo o conjunto de lutas antirracistas, contra as desigualdades de gênero ou contra as opressões LGBTQIA+fóbicas é a necessidade de produzir discursos em que diferentes paradigmas de humanidade podem ser prototípicos, em que as diferenças ontológicas e epistemológicas não compõem gradação de prototipicidade, mas constroam uma categoria que possa ter múltiplos membros prototípicos.

Quanto às organizações não centralizadoras do protótipo, Lakoff (1987) traz apontamentos bastante pertinentes sobre o processo de categorização, tendo por base a pesquisa sobre o *dyirbal*, feita por Dixon (1982), e da percepção radial para as categorias

³⁰ (...) categories are not discrete and absolute but rather fuzzy-edged and contingent - upon the context/purpose of their use; and second, that a family resemblance relation may often hold between the various members of the same category - Or between the various categories within a supra-ordinate meta-category - so that while member a may resemble ('share properties with') b, b may resemble c, c may resemble d etc., members a and d may not resemble each other at all (i.e. 'share no properties'). This may be represented through the following set-intersection diagram: (GIVON, 1986, p. 78)

(Lakoff, 1987). O dyirbal é uma língua falada no noroeste da Austrália, em que os substantivos estão organizados em quatro categorias, conforme a imagem:

I (<i>bayi</i>)	II (<i>balan</i>)	III (<i>balam</i>)	IV (<i>bala</i>)
men	women		parts of the body
kangaroos	bandicoots		meat
possums	dog		
bats	platypus, echidna		
most snakes	some snakes		
most fishes	some fishes		
some birds	most birds		
most insects	firefly, scorpion	honey	bees
	crickets		
	hairy mary grub		
	anything connected		
	with fire or water		
moon	sun and stars		
storms, rainbow			wind
boomerangs	shields		yamsticks
some spears	some spears		some spears
etc.	some trees		most trees and vines
	etc.	all edible fruit and vegetables and plants that bear them	
			grass, mud, stones, noises and language etc.

Figura 4 - Fonte: DIXON, 1982, p.178

A pesquisa de Dixon (1982) é abordada por Lakoff (1987) e a segunda categoria, *balan*, é utilizada para nomear o notório livro resultante do estudo, *Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind* (ibid.). Neste, afirma que:

Aqui, o universo é nitidamente dividido em quatro domínios mutuamente excludentes, representados nos quadros. Eles formam o que nós chamaremos de modelo de base. Todos os modelos de base nos dizem é que há quatro distinções. Três deles têm uma estrutura interna com elementos no centro. Os centros são indicados pelos quadrados no diagrama. O quarto, sendo composto pelo que sobra dos três primeiros, não possui estrutura interna. Os centros dos domínios no modelo de base também são estruturados pelo que chamaremos de modelo básico de oposição:

Humanos machos vs. fêmeas humanas ou centro da classe I vs. centro da classe II

Pessoas vs. plantas comestíveis ou centro das classes I e II vs. centro da classe III (LAKOFF, 1987, p. 102, nossa tradução)³¹

³¹ Here the universe is divided up into four clearly defined mutually exclusive domains, represented by the boxes. These form what we will be calling a base model. All the base model tells us is that there are four distinctions. Three of them have an internal structure, with elements at the center. The centers are indicated by squares in the diagram. The fourth, being made up of what is left over from the first three, has no internal structure. The centers of the domains in the base model are also structured, by what we will call a basic opposition model:

Human males vs. human females, or center of class I vs. center of class II

People vs. edible plants, or centers of classes I and II vs. center of class III (LAKOFF, 1987, p.102)

As categorias são organizadas conforme a figura:

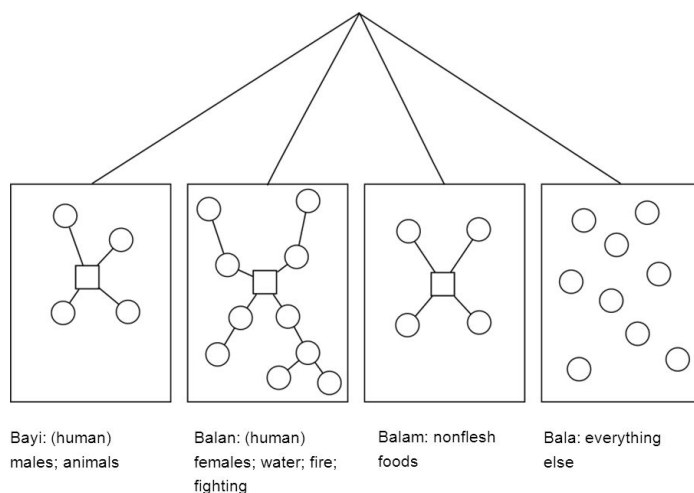


Figura 5 LAKOFF, 1987, p. 103

Lakoff (1987) considera que a categorização não é arbitrária, de modo que cada membro de uma categoria está relacionado a outro, por meio de algum atributo em comum. As categorias, segundo o modelo apresentado pelo autor, não correspondem ao modelo tradicional dos protótipos, em quatro organizações diferentes em dyirbal, ainda que três delas tenham conceitos prototípicos, com os quais os outros estariam relacionados ou, na teoria de Kleiber (1995, p.157), o encadeamentos dos membros primários.

Lakoff (1987, pp. 95-96) parte de Dixon (1982) e aponta que alguns dos princípios da categorização em Dyirbal são recorrentes nos sistemas de categorização, sugerindo que:

- 1) Os membros básicos de uma categoria ocupam posição mais central que os outros, em que ‘homem’ e ‘mulher’, em Dyirbal, são básicos e centrais em suas categorias, participantes de todo o processo de significação dos outros membros.
- 2) As categorias mais complexas, como ilustrado no quadro pela segunda categoria, *balan*, são estruturadas por encadeamentos: os membros centrais da categoria estão conectados a outros membros que, por sua vez, estão conectados a outros membros e assim por diante, em uma estrutura que

explicita o porquê de membros que não aparentam compartilhar atributos estarem na mesma categoria.

- 3) Domínios experienciais atuam no processo de categorização, em que culturas diferentes vivenciam e, conseqüentemente, categorizam em estruturas diferentes umas das outras.
- 4) Os modelos idealizados de mundo, como o sistema mitológico – ao qual incluirei o sistema literário e o musical – e as crenças populares, participam da criação dos elos em uma categoria.
- 5) O conhecimento específico, como o sistema mitológico, é mais relevante que o conhecimento mais genérico.
- 6) Os sistemas conceituais podem ter categorias sem estrutura interna, nas quais itens não alocados nas categorias estruturadas estão.
- 7) O conjunto de membros de uma categoria não precisa ter um atributo em comum, que definiria a inclusão ou exclusão de membros da categoria.
- 8) Ainda que princípios possam ser estabelecidos sobre as categorias, há um grau de imprevisibilidade em relação aos seus membros.

Quatro modelos cognitivos são postulados (LAKOFF, 1987, pp. 113-114): os modelos proposicionais, em que os elementos, suas propriedades e relações são explicitados; modelos de esquemas imagéticos, como movimento, formas e recipientes; modelos metafóricos, em que uma proposição ou esquema imagético de um domínio é utilizado para definir conceitos de outro domínio; modelos metonímicos, em que as categorias dos modelos anteriores são estruturadas de modo que a função de um elemento da categoria pode representar o todo.

Ele os define:

Os **modelos proposicionais** especificam os elementos, suas propriedades e as relações sustentadas entre eles. Muito do nosso conhecimento sobre estrutura é na forma de modelos proposicionais. Assim, um modelo de um domínio (como a luta em Dyirbal) incluiria elementos que ocorrem naquele domínio (como as lanças de luta). Um modelo proposicional caracterizando o nosso conhecimento sobre fogo incluiria o fato de o fogo ser perigoso. Um modelo taxonômico, como o modelo de base do Dyirbal dado acima, incluiria quatro elementos correspondentes a cada uma das categorias e uma condição afirmando que tudo que não é membro das três primeiras categorias está na quarta. Modelos de esquemas imagéticos especificam imagens esquemáticas, como os trajetos ou formas longas e finas ou containers. O nosso

conhecimento sobre campos de baseball inclui o esquema do trajeto. O nosso conhecimento sobre velas inclui um esquema de objeto longo e fino.

Modelos metafóricos são mapeamentos de um modelo proposicional ou de esquema imagético em um domínio para uma estrutura correspondente em outro domínio. A metáfora do CONDUITE/CANAL para a comunicação mapeia o nosso conhecimento sobre a transmissão de objetos em container para uma compreensão de comunicação como transmissão de ideias em palavras.

Os **modelos metonímicos** são modelos de um ou mais dos tipos acima, junto com a função de um elemento do modelo para o outro. Assim, no modelo que representa uma estrutura parte-todo, pode haver uma função de uma parte para o todo que possibilita que a parte represente o todo. No conhecimento Dyirbal sobre as larvas de lagartas (*hairy mary*), isto é, o conhecimento sobre a picada similar à queimadura de sol pode representar a larva, determinando que é um membro da mesma categoria que o sol. (LAKOFF, 1987, pp. 113-114, nossa tradução)³²

Uma segunda dimensão dos conceitos é relevante à tese: a estrutura interna dos conceitos, quando pensados a partir da compreensão, implica elementos contextuais, extratextuais ou, principalmente, intertextuais das práticas discursivas.

Às teorias dedicadas à categorização, acrescento a abordagem teórica de Fillmore (1982), o responsável pelo desenvolvimento da Semântica dos Frames. Ele os define:

(...) Eu tenho em mente que qualquer sistema de conceitos relacionados de tal modo que, para entender um deles, você precisa entender toda a estrutura em que se encaixa; quando uma das coisas em tal estrutura é introduzida em um texto, ou em uma conversa, todos os outros estão automaticamente disponíveis. (FILLMORE, 1982, p. 111, nossa tradução)³³

³² Propositional models specify elements, their properties, and the relations holding among them. Much of our knowledge structure is in the form of propositional models. Thus, a model of a domain (like fighting in Dyirbal) would include elements that occur in that domain (like fighting spears). A propositional model characterizing our knowledge about fire would include the fact that fire is dangerous. A taxonomic model, like the base model for Dyirbal given above, would include four elements corresponding to each of the categories, and a condition stating that anything not a member of the first three categories is in the fourth. Image-schematic models specify schematic images, such as trajectories or long, thin shapes or containers. Our knowledge about baseball pitches includes a trajectory schema. Our knowledge about candles includes a long, thin object schema.

Metaphoric models are mappings from a propositional or image-schematic model in one domain to a corresponding structure in another domain. The CONDUIT metaphor for communication maps our knowledge about conveying objects in containers onto an understanding of communication as conveying ideas in words.

Metonymic models are models of one or more of the above types, together with a function from one element of the model to another. Thus, in a model that represents a part-whole structure, there may be a function from a part to the whole that enables the part to stand for the whole. In Dyirbal knowledge about the hairy mary grub, that is, knowledge of its sunburnlike sting, may stand for the grub itself in determining that it is a member of the same category as the sun. (LAKOFF, 1987, pp.113-114)

³³ (...) I have in mind any system of concepts related in such a way that to understand any one of them you have to understand the whole structure in which it fits; when one of the things in such a structure is

A concepção é complementada por Fillmore (1985), que afirma que os frames são invocados no momento da interpretação, como forma de dar sentido. A expressão ou o segmento do texto que é interpretado precisa de elementos extratextuais para que o entendimento exista. Desse modo, pode ser motivado por quem interpreta ou pelo texto. No primeiro caso, ocorre quando quem interpreta, para dar sentido ao texto, recorre a elementos contextuais, e poderíamos dizer que intertextuais, como um texto ou parte dele se conecta com outros textos. No segundo, uma expressão é comumente associada a um frame.

A proposta teórica de Fillmore (ibid.) faz parte de uma *U-semantic*, a semântica da compreensão, em contraste com uma *T-semantics*, a semântica da verdade. No segundo caso, o objetivo é descrever as condições que tornam um texto verdade, ao passo que a semântica baseada na compreensão se firma sobre a relação entre texto, contexto e interpretação (processo e produto). Argumenta (ibid.), ainda, que os frames se dividem em dois tipos: frames inatos e frames aprendidos. No primeiro grupo, temos os frames que participam do processo de desenvolvimento de todos os seres humanos, como o conhecimento sobre o espaço físico ou sobre os aspectos físicos de um ser humano. No segundo grupo, conhecimentos que são aprendidos ao longo da vida e que estão associados à experiência e ao treinamento, como o conhecimento sobre talheres e computadores, mas também o conhecimento sobre a sociedade, bem como suas instituições e estruturação. Assim, estruturas sociais de opressão, como o racismo, o sexismo e a LGBTQIA+fobia são frames aprendidos ao longo da vida e transmitidos de uma geração para a outra.

Fillmore (1982) explica que a teoria dos frames é fruto de um longo percurso teórico, iniciado na década de 1950. Nesse, o interesse inicial foi nas coocorrências de palavras em uma mesma posição, focando na possibilidade de substituição em um mesmo espaço e identificando a preservação de significado e de estrutura, de modo que seria possível descobrir classes de palavras ou categorias gramaticais que seriam proeminentes nesse processo. Na década de 1960, ele esteve envolvido em pesquisas pautadas na Gramática Transformacional da língua inglesa, dedicada à classificação dos verbos em língua inglesa com base nos frames sintáticos e nos seus comportamentos gramaticais. A pesquisa se baseia na tese de que o estudo sobre o comportamento de determinadas classes

introduced into a text, or into a conversation, all of the others automatically made available. (FILLMORE, 1982, p.111)

gramaticais levaria a descobertas sobre a gramática da língua. No final da década de 1960, Fillmore (ibid.) percebeu que os aspectos sintáticos dos verbos poderiam ser melhor descritos quando associados aos papéis semânticos dos seus argumentos, desenvolvendo um paradigma de pesquisa sintático-semântico para o estudo de valência.

O resultado é o que compreendemos por semântica de *frames*, que Fillmore define:

(...) ‘Semântica dos frames’; em particular, pensei que cada caso de frame caracterizando uma pequena ‘cena’ ou ‘situação’ abstrata, de modo que, para entender a estrutura semântica dos verbos, era necessário entender as propriedades de cada cena esquematizada. (FILLMORE, 1982, p. 115, nossa tradução)³⁴

Partindo do conceito, utilizava os casos semânticos para compreender a estrutura semântica de um verbo. Ele pressupunha que o esquema de uma cena seria definido pelos casos semânticos e que isso seria suficiente para a compreensão da estrutura semântica de um verbo, mas a perspectiva foi inadequada para o estudo de clausulas contendo verbos individuais. O método também não foi capaz de oferecer o detalhamento semântico esperado. Um caminho de solução seria a tentativa de derivar de condições de verdade dos predicados, mas supõe a possibilidade de estruturas cognitivas mais amplas, capazes de abarcar a estrutura semântica.

Sua primeira tentativa nesse direcionamento foi no estudo de verbos de julgamento, como ‘*accuse*’, ‘*blame*’ e ‘*criticize*’, desenvolvendo um aparato diferente do utilizado nos frames de caso. Na análise do verbo ‘*criticize*’, o framework utilizado era composto por: a pessoa que expressa um julgamento, a pessoa cujo comportamento ou caráter foi julgado, uma situação relevante para quem julga. Ainda que tal perspectiva tenha recebido críticas, Fillmore sugere que o ponto central é não ter um vocabulário isolado, mas um esquema que abarca as instituições sociais e a estrutura da experiência. Sendo assim, as relações sociais são determinantes na construção dos frames. Em outro exemplo, analisa as transições comerciais, nas quais demonstra que conjuntos de verbos

³⁴ (...) I have in mind any system of concepts related in such a way that to understand any one of them you have to understand the whole structure in which it fits; when one of the things in such a structure is introduced into a text, or into a conversation, all of the others automatically made available. (...) I thought of each case frame as characterizing a small abstract ‘scene’ or ‘situation’, so that to understand the semantic structure of the verb it was necessary to understand the properties of such schematized scenes. (FILLMORE, 1982, p.115)

são semanticamente conectados, porque participam de cenas semelhantes. Dois frames são relevantes ao modelo: o contexto conversacional e a situação da comunicação.

O modelo se complexifica após o autor ter contato com a teoria dos protótipos. Os frames que operam como *background* para os significados das palavras, o aspecto cultural, são melhor abordados quando compreendidos como protótipos, não apenas pressuposições do mundo. Fillmore (1982) ilustra com o conceito de ‘*orphan*’, órfão, de modo que a definição, uma criança cujos pais morreram, assume outros traços quando contrastada com *backgrounds*:

Nesse background pressuposto, as crianças dependem de seus pais para o cuidado e o direcionamento e os pais aceitam a responsabilidade de prover esse cuidado e esse direcionamento sem questionamento; uma pessoa sem pais tem um status especial para a sociedade, apenas até uma idade em particular, porque, durante esse período, uma sociedade precisa prover algum meio especial de prover cuidado e instrução. A categoria ORFÃO não tem integrada nenhuma especificação da idade depois da qual não é relevante nomear alguém órfão, porque esse entendimento é parte do protótipo do background; um garoto nos vinte (anos de idade) normalmente é considerado como sendo capaz de cuidar de si e passou da idade em que o direcionamento principal é esperado de vir da família. É essa informação de background que determina o fato de a palavra ORFÃO não ser apropriadamente usada sobre tal garoto, mas é informação que é separadamente integrada à descrição do significado da palavra. Na perspectiva dos protótipos, um órfão é visto como merecedor de pena e preocupação; logo, a brincadeira sobre o jovem preso pelo assassinato dos próprios pais que pediu à corte misericórdia por ser órfão: a cena prototípica em relação a qual a sociedade tem uma razão para categorizar algumas crianças como órfãs não leva em consideração o caso em que um filho se orfaniza. (FILLMORE, 1982, p. 118, nossa tradução)³⁵

No trecho, Fillmore explora as dimensões culturais e discursivas que os frames apresentam, que participam da construção do significado. Um avanço necessário seria

³⁵ In this assumed background world, children depend on their parents for care and guidance and parents accept the responsibility of providing this care and guidance without question; a person without parents has a special status, for society, only up to a particular age, because during this period a society needs to provide some special way of providing care and instruction. The category ORPHAN does not have ‘built into it’ any specification of the age after which it is no longer relevant to speak of somebody as an orphan, because that understanding is a part of the background prototype; a boy in his twenties is generally regarded as being able to take care of himself and to have passed the age where the main guidance is expected to come from his family. It is that background information which determines the fact that the word ORPHAN would not be appropriately used of such a boy, rather than information that is to be separately built into a description of the word’s meaning. In the prototype situation, an orphan is seen as somebody deserving of pity and concern; hence the point of the joke about the young man on trial for the murder of his parents who asked the court for mercy on the grounds that he was an orphan: the prototype scene against which society has a reason to categorize some children as orphans does not take into account the case in which a child orphans himself. (FILLMORE, 1982, p.118)

atrelar a dimensão cultural, como o status social especial que um órfão tem em sociedade, à estrutura social mais ampla. Tal compreensão possibilita identificar dimensões do modelo de sociedade, mas também estabelecer contraposições, em que seria possível identificar o contraste semântico e discursivo sobre o órfão em diferentes sociedades ou ainda identificar os modelos de sociedade que geram ou não um termo para designar as crianças cujos pais faleceram, de modo que os conceitos podem possuir diferentes frames ou podem não existir em determinada sociedade. Assim, engloba as estruturas semânticas, discursivas, culturais e sociais.

Como exemplo de frame, a campanha do Governo do Paraná lançada em 2016, nomeada *Teste de imagem* (GELEDÉS, 2016). Nesse experimento social, diferentes fotografias foram tiradas e organizadas em dois grupos, sendo o primeiro de fotografias tinha pessoas brancas como protagonistas e o segundo era a coletânea de fotografias protagonizadas por pessoas negras. As fotografias representavam pessoas brancas e negras de modo semelhante, como limpando a casa, cuidando do jardim ou correndo. As fotografias foram apresentadas a profissionais de Recursos Humanos (RH), que também foram divididos em dois grupos. No primeiro grupo, as fotografias de pessoas brancas apresentadas e as atividades são enquadradas em frames de prestígio social, como a prática de esportes, os cuidados com o patrimônio (há o pressuposto de que seriam donos ou inquilinos dos espaços) ou com o sucesso profissional e financeiro. Quando fotografias semelhantes, mas protagonizadas por pessoas negras, são apresentadas ao segundo grupo, respostas bem diferentes são atribuídas às imagens, os frames ativados para a compreensão das imagens implicam baixo prestígio social, baixo grau de formação educacional, pouco sucesso profissional e financeiro ou crimes, em que os protagonistas foram identificados como sendo empregados domésticos, seguranças, jardineiros ou bandidos.

A discussão levantada girou em torno do racismo institucional. Em especial, quando os profissionais do RH pressupõem que as pessoas negras estão em situações de desprestígio social ou que são violentas e bandidas, o acesso às instituições e aos empregos é barrado, porque os sujeitos que realizam as seleções compreendem e framatizam ou enquadram as pessoas negras de uma determinada maneira. Tais elementos não participam da tecitura conceitual apriorística do termo ‘negro’, mas, nitidamente, os frames ativados surgem de uma estrutura social racista, bem como sua cultura e os discursos vigentes nessa.

2.3.2 A categorização racial: o negro e o branco

Historicamente, o termo ‘raça’ não existia com o sentido que conhecemos, aplicado aos seres humanos antes da colonização das Américas (QUIJANO, 2010; MUNANGA, 2004; SCHWARCZ, 1993). O termo é utilizado com cunho biológico, para demarcar as diferenças fenotípicas entre os sujeitos colonizadores e os sujeitos colonizados ou entre os sujeitos escravagistas e os sujeitos escravizados, junto a identidades próprias de cada um deles. No estabelecimento das relações sociais baseadas na escravização e na exploração da colônia, as características próprias de cada raça foram hierarquizadas, tendo a cor como principal traço de diferenciação (MUNANGA, 2004).

Na colonização, a necessidade de estabelecer e justificar o domínio implica a mudança da significação de ‘raça’ e o uso especializado da lexia para caracterizar as diferenças percebidas entre os escravagistas, os colonizadores e os povos violentados. Isto é, o termo ‘raça’ é fundamental à estruturação das sociedades coloniais. Como dimensão discursiva da colonização e da escravidão, ‘raça’ participa da categorização dos diferentes membros de uma espécie: a humana. O aspecto diferencial interno à categoria, a cor da pele e os traços fenotípicos, implica a criação e a distribuição de diferentes identidades, como a do europeu, a do americano e a do africano, e compõe a tese central da escravização e da colonização: o ser humano europeu e branco é o protótipo da categoria ‘humanidade’ e inerentemente superior, enquanto os outros povos e raças são menos prototípicos, existindo um gradiente, ou excluídos da categoria.

Tal concepção participa da construção do imaginário colonial, sendo utilizada como justificativa de uma ética para os colonizadores e como estratégia de dominação dos colonizados e dos escravizados. Assim, fundamentou discursos em diferentes esferas da sociedade, o que inclui processos de validação desses discursos e elaboração de pesquisas de cunho racista pelas ciências (MUNANGA, 2004; SCHWARCZ, 1993). Sabe-se que o surgimento, a sistematização e a proliferação das ciências aconteceram durante o século XIX e, junto, concepções que, hoje, compreendemos como o racismo científico. Na discursivização e validação científica do racismo, há a utilização das ciências e do capital cultural e intelectual com o intuito de comprovar e validar a inferioridade de outras raças, mas, em especial, da raça negra, utilizada em muitos experimentos, frente à raça branca em quatro esferas: a societal, a biológica, a intelectual e a moral.

O tema é revisado em textos que abordam o darwinismo social, a eugenia e o racismo científico, mas destacamos a sistematização das informações pelo antropólogo, Kambelenge Munanga (2004), pela historiadora Lilia Schwarcz (1993) e as presentes na dissertação de mestrado de Mateus Fadigas (2015).

Até o século XV, as sociedades europeias não concebiam os diferentes povos de forma desigual ou hierarquizada (MUNANGA, 2004; SCHWARCZ, 1993; FADIGAS, 2015). O discurso de igualdade foi disseminado pelas sociedades e fundamentado, religiosamente, na mitologia cristã (SCHWARCZ, 1993), estabilidade conceitual que é revista quando os europeus conhecem a existência de outros povos, em especial os povos das Américas. Segundo Munanga (2004), com as “descobertas” dos territórios e povos desconhecidos pelos europeus, surge a necessidade linguística de nomear esses indivíduos, que possuem características desconhecidas até então para os europeus e de categorizá-los frente aos conceitos conhecidos, o que colocou “em dúvida o conceito de humanidade até então conhecido nos limites da civilização ocidental” (ibid.), organizando o conceito de humanidade de forma que a categoria ‘ser humano’ poderia não ser aplicada aos outros povos.

Munanga (2004) indica que a lexia ‘raça’ ganha no século XVII os contornos semânticos que conhecemos hoje, quando é utilizada para denominar diferenças humanas. O termo, entretanto, teve o seu primeiro uso atrelado à legitimação do poder entre classes sociais mais ou menos abastadas na França e não partia das características fenotípicas dos povos como elemento de diferenciação. Na concepção tida inicialmente, os francos e os gauleses eram povos de raças diferentes, em que os francos, que faziam parte da nobreza local, eram compreendidos como indivíduos de “sangue puro”, em contraste com os gauleses, que compunham a plebe (ibid.). No período, “ainda que houvesse separação de raças e hierarquização entre elas, não é possível afirmar a existência de racismo nesse contexto” (FADIGAS, 2015, p. 20), ainda que já seja parte de um processo de distribuição diferenciada do poder.

O conceito de perfectibilidade do humanismo de Rousseau, cujos escritos datam do século XVIII, é outro termo discursivamente potente para a compreensão das outras raças pelos europeus. A perfectibilidade é um aspecto intrinsecamente humano, o que permite que os indivíduos se aperfeiçoem em relação ao meio no qual estão inseridos. A igualdade e a liberdade são compreendidas como naturais à humanidade, em que todos os homens nasceriam iguais, mas se desenvolveriam em relação aos meios, justificando as diferenças dentro do gênero humano e estabelecendo a noção de “bom selvagem”

centrada nos americanos, que não foram corrompidos pela evolução social tal qual os europeus o foram (SCHWARCZ, 1993). Essa compreensão, entretanto, não é consenso, surgindo compreensões que se atêm à inferioridade evolutiva e hierárquica das raças e à compreensão do selvagem enquanto sujeito mau, corrupto e decadente (ibid.).

Dois pesquisadores são fundamentais no estabelecimento de discursos negativos sobre a América: o naturalista francês, Conde de Buffon, e o jurista holandês, Cornelius de Pauw. Buffon parte do princípio de Rousseau, mas conceitua a América a partir da infantilidade, descrevendo o continente como carente, indicando “o pequeno porte dos animais, o escasso povoamento, a ausência de pelos nos homens, a proliferação de espécies pequenas, de répteis e de insetos, tudo parecia corroborar a tese da debilidade e imaturidade dessa terra” (DE PAUW, 1834 *apud* SCHWARCZ, 1993, p. 37). De Pauw compreende os americanos como *degenerados*, o que, na época, era um termo utilizado para designar espécies inferiores, acreditando “na natureza do Novo Mundo, débil por estar corrompida, inferior por estar degenerada” (DE PAUW, 1768 *apud*. SCHWARCZ, 1993, p. 37). Ambas as teses são fundamentais para o estabelecimento de uma visão que inferioriza os americanos e acarreta uma hierarquização das raças.

No século XVIII, os filósofos iluministas buscaram explicações baseadas na “razão transparente e universal e na história cumulativa e linear” (MUNANGA, 2004, p. 18). Esses pensadores partem do conceito de raça para compreender os povos até então desconhecidos. A cor da pele dos indivíduos é o primeiro elemento utilizado para determinar os limites conceituais entre as raças, que já não se limitam à dicotomia entre os sujeitos americanos e os europeus, mas divididas por Carlos Lineu (ibid.), frequentemente denominado “pai da taxonomia moderna”, em quatro categorias raciais, como no quadro:

Quadro 02 – Conceitos de ‘africano’, ‘americano’, ‘asiático’ e ‘europeu’ para Carlos Lineu

Africano	“negro, flegmático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados.” (ibid.)
Americano	“que o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado.” (ibid.)

Asiático	“amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas.” (ibid.)
Europeu	“branco, sangüíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertados.” (ibid.)

Fonte: Quadro elaborado pelo autor com base em MUNANGA, 2004, pp. 25-26.

A ‘raça’, enquanto parte da terminologia mais especializada, é primeiro utilizada pelo naturalista francês, frequentemente considerado pai da paleontologia, Georges Cuvier, no início do século XIX (SCHWARCZ, 1993; STOCKING, 1982, p.35). Isto é, passa a fazer parte da terminologia científica racista. Cuvier (STOCKING, 1982) realizou sua pesquisa sobre os negros africanos e postulou que eram estúpidos, não civilizados e incapazes de fala e comunicação, um dom adquirido do contato com os brancos. A civilização egípcia, que compõe muito das bases filosóficas clássicas dos europeus, foi destacada por ele da África, sendo considerados um povo racialmente igual aos europeus, que “tinham ‘um crânio e cérebro igualmente largos’, e que não abriram espaço ‘para a lei cruel que aparenta ter condenado à eterna inferioridade as raças de crânio deprimido e comprimido’” (STOCKING, 1982, p. 35, nossa tradução)³⁶. Para ele, os negros não haviam evoluído do puro barbarismo.

As concepções raciais trazem à tona a origem dos povos em duas concepções: o monogenismo e o poligenismo (SCHWARCZ, 1993). A primeira concepção, em sintonia com a mitologia judaico-cristã e com o humanismo de Rousseau, concebe que todos os seres humanos possuem uma mesma origem, o mito de Adão e Eva. A humanidade era concebida como um gradiente de aproximação e de distanciamento do ideal, do Éden, o mais ou menos perfeito. A partir da segunda metade do século XIX, a visão poligenista ganha espaço, junto às contestações dos dogmas religiosos. Nessa, os seres humanos são vistos como fruto de origens distintas, o que permite “o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, que passam a ser crescentemente encarados como resultado imediato de leis biológicas e naturais” (ibid., p. 65). Isto é, correlacionam a superfície fenotípica à subjetividade negra, o que tem

³⁶ Had “an equally large cranium and brain”, and who offered no exception “to the cruel law which seems to have condemned to an eternal inferiority the races of depressed and compressed skulls” (STOCKING, 1982, p.35)

consequência direta na categoria de humanidade e também nos frames sociais e discursivos, que são acionados em torno do conceito de negro.

Exemplificam a perspectiva teórica Anders Ratzius, Cesare Lombroso e Samuel George Morton (ibid.). Ratzius, médico sueco cujos estudos foram direcionados a análises quantitativas sobre as variedades de cérebros humanos, “recrudescia, portanto, uma linha de análise que cada vez mais se afastava dos modelos humanistas, estabelecendo rígidas correlações entre conhecimento exterior e interior, entre a superfície do corpo e a profundidade de seu espírito” (ibid., p. 65). Cesare Lobroso, psiquiatra, é o mais famoso dos três. Ele vinculou, em uma antropologia criminal, a criminalidade a aspectos biológicos e hereditários, visualmente perceptíveis. Morton, médico, analisou crânios de indivíduos americanos e egípcios. Em suas publicações, vinculou aspectos físicos e morais aos povos tendo por base os crânios analisados.

Em 1859, o livro *Sobre a origem das espécies por meio da seleção natural*, de Charles Darwin, foi publicado na Inglaterra. Dentre as ideias proeminentes no livro, há a tese da evolução natural das espécies, tendo a hipótese de que os seres humanos e os primatas são desmembramentos da evolução de uma mesma espécie. O processo evolutivo é demasiadamente lento e os membros de um grupo que conseguem se manter vivos e adaptados ao ambiente possibilitam a manutenção de uma linhagem, enquanto outras linhagens perecem em processos de seleção natural.

A tese reverberou em outros campos de estudo, para além da biologia. Os outros pesquisadores, entretanto, utilizaram-se da tese para justificar a existência de uma sociedade inglesa estratificada socialmente, naturalizando as opressões sofridas, na aplicação do darwinismo aos aspectos sociais. Termos como “competição, seleção do mais forte, evolução e hereditariedade” (SCHWARCZ, 1993, p. 56) passam a ser utilizados em diferentes áreas de conhecimento, compreendendo toda a estrutura de poder dentro da Europa e entre os escravagistas/ colonizadores e os escravizados/ colonizados como parte de um processo de evolução natural.

Partindo de princípios linguísticos e tendo por base a lexia ‘negro’, seja enquanto uma lexia simples ou como parte da terminologia de alguma área, é perceptível a perenidade das asserções feitas pelas pesquisas supracitadas e do impacto que elas têm em um projeto racista e supremacista, que justifica os genocídios das populações não brancas mundo afora; mas, em especial, das populações ameríndias e africanas, exterminadas ou escravizadas nos processos de colonização. Consideramos que, apesar de, na ciência, serem propostas teses incorretas, elas compõem práticas discursivas

potentes, que permanecem atuantes nos discursos que interpelam as pessoas negras e em como são compreendidas e categorizadas, em processos de distanciamento conceitual de pessoas negras do conceito de humanidade e fundamentando discursivamente o racismo.

Em suma, compõem duas possibilidades de categorização da humanidade. Em ambos os casos, como na tese de Sueli Carneiro (2005), estabelecem um Outro ou múltiplos outros, que validam a identidade do Eu branco. No primeiro caso, o racismo significa uma categoria monogenista, em que o homem europeu e, posteriormente, sua descendência nos países colonizados – os sujeitos brancos - são o protótipo da categoria, organizada em torno desse centro conceitual, estabelecendo um gradiente de possibilidades de sujeitos que são mais próximos ou mais distantes fenotipicamente dos europeus e, conseqüentemente, gradualmente mais ou menos humanos, ainda que nenhum outro, que não os europeus e seus descendentes, possua todos os atributos necessários para ser o protótipo da categoria. Assim, o racismo monogenista organiza a categoria através de atributos que também são graduais: a inteligência, a moral, os sentimentos, a complexidade não seriam, então, aspectos excludentes, mas gradientes, em que às pessoas brancas são atribuídas as características mais positivas e às negras características menos positivas de um mesmo atributo.

No segundo caso, poligenista, as raças diferentes possuem raízes diferentes. Desse modo, não se trata da raiz histórica, linguística ou cultural, mas biológica. Em tal percepção, os sujeitos brancos não são protótipo de humanidade, mas os únicos membros dessa categoria, o que implica a possibilidade de as outras raças serem individualmente categorizadas como grupos diferentes, ainda que todas sejam não humanas ou não brancas. Nessa concepção de categoria, os atributos da categoria humana precisam ser excluídos das categorias não humanas, de modo que essas sejam marcadas pela ausência de inteligência, moral e sentimentos. Em certa dimensão, o epistemicídio se insere nessa concepção, como um dispositivo que agrega o atributo ‘seres com ontologia, epistemologia e história’ aos brancos e usurpa os sujeitos negros dessa possibilidade.

As teorias supracitadas compõem frames que são acionados junto às categorizações racistas, sejam elas monogenistas ou poligenistas. O racismo enquanto uma prática da linguagem opera em qualquer um dos dois segmentos, podendo utilizar qualquer uma das duas categorizações de humanidade, assim como também qualquer frame, a depender do objetivo. Em determinadas situações, o discurso inferioriza pessoas negras, como quando pessoas, sejam elas brancas ou não, sugerem que as pessoas negras

são menos inteligentes; em outras situações, retira as pessoas negras da categoria de humanidade, como no uso metafórico de ‘macaco’ para designar uma pessoa negra.

2.3.3 O conceito de racismo

Em um viés histórico, Silvio Almeida (2018) explana sobre a construção do homem europeu enquanto indivíduo universal, cujas características servem de protótipo, ao passo que os outros seres humanos são tidos como menos evoluídos que os europeus. A raça é compreendida em dois vieses: é um aspecto biológico, que atribui e impõe aspectos físicos, como a cor da pele; é também característica étnico-cultural, que compreende a identidade em relação à origem geográfica, à religião e à cultura dos diferentes povos. Ainda que tenha existido grande esforço nos séculos XVIII, XIX e parte do século XX em criar pesquisas e descrições racistas acerca de pessoas negras, nenhuma das áreas comprovou diferença hierarquizável entre as raças.

Colhemos hoje os desmembramentos discursivos das justificativas para a promoção e para a manutenção da escravidão do século XVI e das teorias eugênicas dos séculos XIX e XX. Em relação às primeiras, é palpável o caráter desumanizador do racismo em relação a todas as raças que não a branca, o que atinge o seu menor nível de humanidade com as pessoas negras e com as indígenas; em relação às primeiras, há a reincidência de discursos que reduzem a inteligência e a capacidade de pessoas negras apenas ao necessário para executar tarefas braçais, determinando-os menos ou não aptos aos serviços intelectuais. Outro momento em que podemos visualizar os discursos dos séculos XIX e XX é na ação de instituições de segurança pública, materializadas na polícia e em todo o aparato legal, como temos na pesquisa de mestrado de Deise Benedito (2019):

Foi a partir desse saber cientificado que Cesare Lombroso, através de suas teorias com cunho fortemente racializado, concebeu a Criminologia como saber científico cuja imagem de imparcialidade resta comprometida com o racismo, mormente com a prova ‘inquestionável’ do ramo que visava o controle dos indesejados: o crânio de Villella, que foi fundamental para a publicação do famoso ‘L’uomo Delinquente’, descrevendo o homem cujas características criminosas e hereditárias idênticas a dos homens negros, aliando inferioridade, primitividade e periculosidade como traços imodificáveis e transmitidos pela raça inferior, que ainda estão presentes nos discursos penais atrelados à segurança pública, erguidos, principalmente, como palanques políticos que vendem, ilusoriamente, uma tal segurança bradada pelo ‘embuste penal’. (BENEDITO, 2019, p. 14)

Partimos do pressuposto disseminado dentre pesquisadores negros de que todas as pessoas não brancas, em especial as pessoas negras, vivem e sobrevivem ao racismo desde os seus nascimentos até as suas mortes. Ainda que nem sempre o racismo se personifique em agressões constantes, atravessa a vida das pessoas em um todo que pode, efetivamente, afetá-las, por meio do genocídio e do epistemicídio, na “espiritualidade, herança, tradição, cultura, agência, autodeterminação, casamento, identidade, ritos de passagem, economia, política, educação, arte, moral e ética” (NJERI, 2019, p. 07). Aqui, racismo é compreendido como:

Uma forma sistêmica de discriminação que tem a raça como fundamento e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo social ao qual pertencem. (ALMEIDA, 2018, p. 25)

Assim, a discriminação não atinge apenas as pessoas negras, mas a todos os grupos de minorias políticas, como as mulheres, LGBTQIA+s, pobres, pessoas com deficiência... Aqui, temos em mente os negros bichas, não cabendo retratar como sendo simplesmente vítimas de discriminações - apesar de culminarem em discriminações, ou, principalmente, como problemas sociais simétricos e dialéticos – compreendendo o modo de operação das discriminações e a forma que afetam a sociedade como um todo, as vidas e as subjetividades dos indivíduos.

Sílvio Almeida (2018) nos ensina que o racismo possui três dimensões: a individual, a sistêmica e a estrutural. Respectivamente, o racismo se alicerça em três componentes do mundo social: as subjetividades das pessoas, o Estado e a economia.

O racismo, enquanto parte de uma dimensão individual que versa sobre a subjetividade de algumas pessoas, é construído discursivamente como irracional e patológico. A pesquisa realizada por Francisca Cordelia (2009) identifica que, no Brasil, há uma forte tendência de as pessoas afirmarem que conhecem e convivem com pessoas racistas, mas não costumam se afirmar racistas. Para além de compreender a dimensão interpessoal que o racismo pode assumir, precisamos compreender que o racismo no Brasil assume subterfúgios pautados na falsa concepção de democracia racial caracterizada por Gilberto Freyre (2003) e na concepção de que o racista é sempre um *Outro*.

Uma segunda dimensão do racismo é composta por seu caráter sistêmico. Isto é, o racismo está na relação entre a raça e as instituições, mais precisamente entre a raça e

o Estado. Apesar de similaridades na política e na economia, as sociedades se constituem com certo nível de independência e diferença das outras. Cada sociedade materializa as formas sociais em instituições, que são orientações e coordenações que determinam a ação social e dão estabilidade aos sistemas sociais (IMMERGUTT, 2006). A estabilidade dos sistemas sociais e, conseqüentemente, das instituições depende da capacidade que as instituições possuem de absorver os conflitos que acontecem na sociedade. As instituições precedem a formação do sujeito, sendo elementos que contornam o sujeito na formação da subjetividade e cujas subjetividades retroalimentam a formação das instituições. Isto é, há parâmetros que determinam, por exemplo, o que é correto e o que é errado, o que é bom e o que é ruim, o que pode e o que não pode ser feito. Esses parâmetros são determinados pelos grupos hegemônicos junto ao aparato legal-coercitivo e a todo o conjunto cultural e discursivo. As instituições atribuem papéis à formação das pessoas negras e à formação das concepções de masculinidade e feminilidade, que serão abordados mais à frente.

Sílvio Almeida nos ensina que:

Se é possível falar de um racismo institucional, significa que, de algum modo, a imposição de regras e padrões racistas por parte da instituição é de alguma maneira vinculada à ordem social que ela visa resguardar. (...) As instituições são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um dos seus componentes orgânicos. (ALMEIDA, 2018, p. 36)

Estudos como os de Deise Benedito (2019), em relação à população carcerária, e o conceito da necropolítica, nos estudos de Achille Mbembe (2018), nos auxiliam a compreender a dimensão institucional do racismo. O segundo conceito retoma o poder do Estado sobre o corpo, o que é denominado por Foucault (2012) biopoder, para compreender o estado de sítio nas periferias do capitalismo. A necropolítica é o poder do estado de decidir quem deve estar vivo ou morto, o que torna perceptível que os corpos negros são descartáveis a qualquer momento, não desconsiderando a noção de estado de sítio, mas compreendendo que, para as pessoas negras, as características do estado de sítio são perenes.

É inviável compreender o racismo institucional sem compreender o papel que os indivíduos exercem dentro das instituições. Não perdendo de vista que o racismo é também individual, faz-se necessário identificar que há uma ordem social que possibilita que as instituições e os indivíduos engendrem o racismo nas práticas sociais.

Compreendemos que a supremacia branca e a exploração dos corpos negros estabelecem uma ordem social que perpassa as instituições e que interliga a exploração dos corpos negros e a ausência de poder das pessoas negras nos níveis do poder político, do acesso ao direito legal e do acesso a posições não-subalternas frente à economia. A compreensão tida une a ordem social que está em posição hegemônica em relação ao domínio econômico e político.

A tese estrutural do racismo é fundamentalmente discursiva e abarca uma ordem social que legitima modos de operação racistas. Nessa, o controle dessa ordem vai do aspecto mais amplo: a formação discursiva das estruturas sociais, em especial da economia, cujo reflexo prático é palpável nos modos de operação das instituições e também dos indivíduos que compõem as instituições e participam, mesmo que em menor escala, da formação política e econômica e, principalmente, que reiteram a ordem social racista.

Fanon (2022) ilumina esse processo ao afirmar que:

Esse mundo compartimentado, esse mundo dividido em dois é habitado por espécies diferentes. A originalidade do contexto colonial é que as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida não conseguem nunca mascarar as realidades humanas. Quando se apreende o contexto colonial em seu imediatismo, fica latente que o que divide o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer a tal espécie, a tal raça. Nas colônias, a infraestrutura econômica é igualmente superestrutura. A causa é consequência: a pessoa é rica porque é branca, é branca porque é rica. É por isso que análises marxistas devem ser sempre ligeiramente flexibilizadas a cada vez que se aborda o problema colonial. (FANON, 2022, p. 36)

Na colonialidade, o discurso altera a significação da relação lógica entre as causas e os efeitos, em que as causas deixam de produzir consequências, deixando de gerar processos que podem ser identificados e explicados, é uma estrutura social em que uma é sinônimo da outra. Assim, por meio do discurso, a diferença racializada é reificada, naturalizando as relações sociais e as eternalizando, como em um perene “as coisas são porque são”. Tal concepção vincula a concepção linguística apresentada nessa tese às teorias do racismo científico e à teoria estrutural, as conectando. Poderíamos exemplificar, ilustrando e parafraseando Fanon, com:

- É humano porque é branco. É branco porque é humano.
- É inteligente porque é branco. É branco porque é inteligente.

- É inferior porque é negro. É negro porque é inferior.
- É bandido porque é negro. É negro porque é bandido.
- É imoral porque é negro. É negro porque é imoral

A lista poderia ser bem mais extensa e poderia incluir as construções dos discursos sobre gêneros sociais de pessoas negras. Aqui, entretanto, nos cabe identificar que a relação lógica e discursiva estabelecida ilustra e conecta com facilidade todos os elementos que compõem a teoria do racismo estrutural. Seja na relação entre as pessoas, entre as pessoas e o Estado ou entre as pessoas, a economia e os discursos mais amplos, a lógica colonial se faz presente enquanto estruturação discursiva ontológica e epistemológica que permite e justifica uma categorização da humanidade em que pessoas não brancas estão. Elas ou não são ponto de referência cognitivo ou estão fora da categoria, bem como as práticas sociais que prevalecem.

Desse modo, na concepção iluminista de humanidade, em que o corpo e a alma formam o homem, podemos compreender que as pessoas negras são historicamente constituídas enquanto não humanas ou menos humanas. No que se refere ao corpo, as pessoas brancas e negras possuem um corpo, mas o corpo é valorizado nas pessoas negras em detrimento das outras potências. Em relação aos homens e às mulheres negras, a valoração do corpo negro parece remeter ao período da escravização, em que os escravizados eram comprados a partir das funções que seus corpos teriam. A durabilidade, a capacidade de trabalho e a capacidade reprodutiva eram elementos valorizados no mercado negreiro, enquanto qualquer capacidade intelectual serve, aqui, em sua negação, como parte da justificativa colonizatória. Avançamos alguns séculos, mas a estrutura discursiva se mantém: pessoas negras não são aptas ao raciocínio, sendo mantidas no trabalho mais físico e braçal, que sustenta os confortos usufruídos pelos europeus e seus descendentes espalhados pelo mundo.

Enquanto potência discursiva, a bíblia oferece algumas possibilidades de mitos que podem se aplicar à humanidade, como Adão e Eva e os Apóstolos, mas em nenhum desses mitos parece caber bem as subjetividades das pessoas negras. Uma possibilidade é que pessoas negras não são significadas nos mitos do Ocidente, o que parece frágil, porque há discursos muito bem sistematizados sobre pessoas negras. Uma segunda possibilidade é que a posição frente à estrutura social e o histórico escravista componham um mito para a negritude no Brasil: corpos que servem unicamente para suprir as demandas e as necessidades dos corpos brancos, sem subjetividade ou inteligência. Uma

terceira possibilidade é o não mito pela negação da branquitude, tudo o que as pessoas negras não são e não devem poder se tornar: plenamente humanas ou brancas.

Apesar de acreditar que a segunda e a terceira possibilidades seguem em um caminho mais ou menos correto, é necessário pontuar as diferenças entre os dois modelos mitológicos. O modelo de sucesso a ser seguido em uma sociedade que valoriza o poder econômico e político e que representa todas as vitórias objetivadas pelo Ocidente, de modo que o mito do sucesso é importante na constituição das sociedades, produzindo sujeitos que buscam ser plenamente brancos, europeus, enquanto, no caso das pessoas negras, sê-lo completamente é impossível, mesmo para os que obtêm algum sucesso e poder político-econômico. A tendência estrutural da sociedade é distanciar as pessoas negras até mesmo do simulacro do que é proposto para a branquitude, empurrando para um espaço que não é oferecido, é imposto. Isto é, como teoriza Sueli Carneiro (2005), uma branquitude que se afirma enquanto Ser na criação do polo antagônico, o Não ser. A colonialidade se fundamenta e mantém ontologias e epistemologias brancas, eurocêntricas, centradas no capital.

Tendo em vista a função durante a escravização e a imposição de um não mito às pessoas negras, a categoria de gênero se faz necessária para compreender como os corpos negros efetivamente são estabelecidos em discursos. Nos é fundamental perceber que a função do corpo negro durante a escravização foi de trabalho nas plantações, nas casas dos senhores e da multiplicação de escravizados, aspectos centrados na função desses corpos para as pessoas brancas, o que ecoa nas construções de gênero. Tais elementos nos fazem crer que a construção do gênero de pessoas negras é diferente da construção do gênero de pessoas brancas e que estão imbuídos dos discursos da escravização, o que implica pensar qual é a função dos corpos das bichas negras nesses discursos, ou como o racismo torna esses corpos funcionais.

2.3.4 O gênero social

No campo das ciências, as teorias feministas são fundamentais, porque contribuem com uma categoria de análise, o gênero social, que nesse estudo é uma categoria fundamental. No mundo ocidental ou no mundo colonizado, junto à expansão do cristianismo, baseado no mito de um deus criador e na dicotomia ente ‘homem’ e ‘mulher’, ‘Adão’ e ‘Eva’, o gênero é, também, um meio fundamental de categorização. Nos cabe compreender os acarretamentos desse processo dual e dicotômico, o masculino

e o feminino, no caso das pessoas negras, implicando os processos de construção de masculinidades e feminilidades negras e, finalmente, das bichas negras.

O feminismo é um movimento social que tem suas origens entre os séculos XIX e XX, sendo normalmente atribuído aos movimentos trabalhistas do século XX, em que mulheres exigiam condições de trabalho semelhantes às tidas por homens. No nível da teoria, o feminismo contribui principalmente nos estudos sobre o gênero social e no estabelecimento das disparidades sociais entre homens e mulheres como uma categoria de análise. Isto é, o feminismo implica a identificação de uma categorização dos sujeitos sociais em duas categorias, a de homem e a de mulher, com base no aspecto biológico, centrado nas diferentes genitálias, o aspecto reprodutivo.

Ainda sem utilizar o termo ‘gênero’, Simone de Beauvoir (1970) produz uma das perspectivas teóricas mais influentes sobre as diferenças sexuais entre homens e mulheres. Ela se debruça sobre a origem e os porquês da subjugação das mulheres pelos homens, considerando que não há por causa um marco histórico que tenha por efeito o domínio masculino através do patriarcado. A autora aborda a biologia, a psicanálise, a pré-história, a filosofia, o materialismo histórico e os sistemas mitológicos em busca da resposta para o problema. Ela afirma:

(...) ‘O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem’. Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o ‘sexo’ para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para êle, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro. (BEAUVOIR, 1970, p. 10)

Quando aborda a divisão biológica dos seres humanos, a autora apresenta a reprodução como elemento que diferencia dentro de uma espécie, de modo que há machos e fêmeas. Nessa dimensão de análise, puramente biológica, os gametas dos machos e os das fêmeas são complementares no processo reprodutivo, não justificando uma hierarquia no processo de reprodução ou social. A fisiologia dos corpos, entretanto, é diferente. O corpo feminino é menor, possui menor força muscular que o masculino, menor capacidade de respiração, órgãos menores, o que inclui o cérebro. Os aspectos biológicos determinantes da construção morfológica são, por meio do discurso, atributos que servem de base para dois conceitos norteadores da categoria mulher na perspectiva branca e eurocêntrica: a fraqueza e a fragilidade, conseqüentemente, a inferioridade em relação

aos corpos masculinos brancos. Tal abordagem implica em categorias organizadas em atributos exclusivos, de modo que a categoria ‘mulher’ exclui atributos presentes na categoria ‘homem’, para além do aspecto biológico; são dois conceitos relacionados pelo discurso, em que a mulher é tudo o que é semanticamente excluído do conceito de ‘homem’, ainda que possam compartilhar de atributos. A autora compreende que há diferenças no campo da biologia, mas que essas diferenças não oferecem relação causal para a compreensão da hierarquização entre homens e mulheres e o estabelecimento de valores hegemônicos masculinos. Identifica ainda que:

Mas o que diminui de muito o interesse dessas discussões engenhosas é o fato de que nenhuma relação pode ser estabelecida entre o peso do encéfalo e o desenvolvimento da inteligência. Não seria possível tampouco dar uma interpretação psíquica às fórmulas químicas que definem os hormônios machos e fêmeos. Quanto a nós, rejeitamos categoricamente a idéia de um paralelismo psico-fisiológico; é uma doutrina cujos fundamentos foram de há muito e definitivamente solapados. (BEAUVOIR, 1970, p. 54)

O uso da biologia para o estabelecimento de diferenças que subjazem os discursos que valiam e naturalizam as diferenças sociais é um aspecto metodológico do Ocidente, um modo de operação. No caso das pessoas negras, o Eu-humano e o Outro-não-humano são construídos discursivamente com o intuito de estabelecer e de validar a escravidão, bem como os seus desdobramentos ao longo da história. Nos sistemas ontológicos do Ocidente, as diferenças entre os corpos do macho e da fêmea são utilizadas de modo a estratificar as relações entre homens e mulheres, em que os homens são superiores, discurso sobre o qual Fanon (2022) também poderia elucidar: É superior porque é homem. É homem porque é superior. Sendo assim, causa e efeito se misturam.

No sistema linguístico brasileiro, podemos identificar, ainda, um desdobramento terminológico do discurso biológico ou: os processos de nomeação de sujeitos sociais indesejáveis, como as pessoas negras, LGBTQIA+ e mulheres brancas cujas ações não estão de acordo com as expectativas sociais. Em todos os casos, o sentido é negativo, ainda que não sejam, todos, exemplos de xingamentos. No caso das pessoas negras, duas nomeações são principais, sendo uma um xingamento e outra um modo de nomear pessoas negras mais claras: ‘macaco’ e ‘mulato’. As pessoas LGBTQIA+ podem ser nomeadas ‘bicha’, objeto dessa pesquisa, ‘veado’ ou ‘viado’ e ‘sapatão’ – a que tem o pé e seria semelhante a um homem em algum parâmetro -; todos os exemplos são pejorativos

e utilizados como xingamentos. ‘Piranha’ e ‘galinha’ exemplificam nomeações direcionadas a mulheres, em específico às suas sexualidades.

No estudo sobre a filosofia, Beauvoir (1970) assume uma visão cultural para as opressões, compreendendo que:

É somente dentro de uma perspectiva humana que se podem comparar o macho e a fêmea dentro da espécie humana. Mas a definição do homem é que ele é um ser que não é dado, que se faz ser o que é. Como o disse muito justamente Merleau-Ponty, o homem não é uma espécie natural: é uma idéia histórica. A mulher não é uma realidade imóvel, e sim um vir-a-ser; é no seu vir-a-ser que se deveria confrontá-la com o homem, isto é, que se deveria definir suas possibilidades. O que falseia tantas discussões é querer reduzi-la ao que ela foi, ao que é hoje, quando se aventa a questão de suas capacidades; o fato é que as capacidades só se manifestam com evidência quando realizadas; mas o fato é também que, quando se considera um ser que é transcendência e superação, não se pode nunca encerrar as contas. (BEAUVOIR, 1970, p. 54)

A autora aborda na psicanálise o porquê de a mulher ser constituída como um Outro, considerando ainda que a psicanálise é um dos campos de estudo que ajudaram a sustentar a inferioridade da mulher frente ao homem. Ela analisa a situação da mulher em relação ao complexo de Édipo, no qual a mulher precisa se alienar em relação ao modelo do pai ou da mãe e no qual a mulher ocupa uma posição de objeto. A mulher é aquela a quem falta um falo, cuja genitália é compreendida como uma ausência, tornando o objetivo feminino a busca incessante pelo falo que não possui, de forma a poder ter igualdade em relação aos homens.

O materialismo histórico marxista é pautado pela autora, que utiliza *A origem da família*, de Friedrich Engels, como referência. No texto, ela analisa o estabelecimento do domínio masculino através da posse e da propriedade privada. Engels indica (*apud*. BEAUVOIR, 1970) que a opressão feminina seria vencida por meio de direitos jurídicos iguais aos dos homens, que permitiriam acesso aos bens e à propriedade. Beauvoir recusa tal tese, afirmando que mesmo tendo acesso à propriedade privada, a opressão das mulheres não tem origem ou justificativa plena na distribuição do trabalho e na divisão do dinheiro e dos bens.

Ela compara a situação do homem e a da mulher tendo em vista as informações colhidas sobre a humanidade pré-histórica. Ela indica, a partir dos registros sobre a humanidade anterior à agricultura, período em que muito pouco se sabe sobre a situação da mulher. Ela está atrelada à reprodução e à alimentação da prole, destino biologicamente estabelecido à mulher e às atividades que podem ser conciliadas ao seu

destino biológico. Os primitivos, como chamam, não temiam a morte ou reconheciam o valor da posteridade, sendo os filhos vistos, não como herdeiros, mas como um fardo. O homem, por outro lado, auxilia o grupo que participa por meio de atos que o elevam de sua condição animal. É, desde esse contexto, um inventor, cujos instrumentos utilizados para facilitar o acesso ao mundo material, no desenvolvimento de tecnologias que permitiam estender a ação no mundo, desde instrumentos para ter acesso mais fácil às frutas ou aos bichos até instrumentos que poderiam facilitar o transporte, possibilitando que tivessem acesso a mais riquezas do mundo que as mulheres. O homem “põe objetivos, projeta caminhos em direção a eles, realiza-se como existente. Para manter, cria; supera o presente, abre o futuro.” (BEAUVOIR, 1970, p. 84), contínuas experiências que estabelecem e mantêm o poder masculino sobre o mundo.

Beauvoir (ibid.) identifica um aspecto importante no estabelecimento e no desenvolvimento da humanidade, muito embora pesquisas mais recentes consigam fixar o aspecto na formação dos moldes civilizatórios europeus, a valoração do homem como “aquele que se ergue acima do animal” (ibid., p. 84), em que o homem é responsável pela invenção do mundo por meios não naturais, culturais, condição diferente das mulheres, o que acarreta no estabelecimento de uma hierarquia entre homens e mulheres pautada na capacidade masculina de criação e na capacidade de violência, em que a capacidade de gerar outras vidas e aumentar a prole possui menor valor que a capacidade masculina de assassinio. Isto é, uma base do desenvolvimento pautado em algum nível de destruição e cujo poder destrutivo justifica o domínio masculino por sobre os outros corpos, de modo que, na epistemologia ocidental, a divisão entre homens e mulheres estaria atrelada a uma dicotomia entre o inventor e a não-inventora, o dotado da inteligência e a desprovida de inteligência.

Em sua análise dos mitos, um fator fundamental apontado pela autora é o *locus* criativo dos mitos sexuais, unilateralmente ocupado por homens. Isto é, os mitos sobre a masculinidade e os mitos sobre a feminilidade são desenvolvidos pelos anseios e imaginário masculinos. Ao analisar os mitos, Beauvoir afirma:

A mulher apresentava-se assim como o inessencial que nunca retorna ao essencial, como o Outro absoluto, sem reciprocidade. Todos os mitos da criação exprimem essa convicção preciosa do macho e, entre outras, a lenda do Gênesis que, através do cristianismo, se perpetuou na civilização ocidental. Eva não foi criada ao mesmo tempo que o homem; não foi fabricada com uma substância diferente, nem como o mesmo barro que serviu para moldar Adão: ela foi tirada do flanco do

primeiro macho. Seu nascimento não foi autônomo; Deus não resolveu espontaneamente criá-la com um fim em si e para ser por ela adorado em paga: destinou-a ao homem. Foi para salvar Adão da solidão que êle lha deu, ela tem no esposo sua origem e seu fim; ela é seu complemento no modo do inessencial. E assim ela surge como uma presa privilegiada. (BEAUVOIR, 1970, p. 181)

No exemplo da gênese cristã, Deus cria Adão como sua imagem e semelhança e cria Eva a partir de uma costela de Adão. A primeira concepção óbvia é que Eva é metonímia em relação a Adão, um todo composto por apenas uma parte; a segunda é o distanciamento de Eva em relação a Deus, um outro menos semelhante a Deus, menos sagrada e menos perfeita. A dimensão das representações ultrapassa os sistemas mitológicos religiosos e adentra os mitos norteadores dos papéis sociais, esposo e esposa, pai e mãe, filho e filha. Essas representações são fortemente marcadas na literatura ocidental, que também é canonicamente masculina.

As perspectivas canônicas que tem por base a naturalização e o essencialismo da feminilidade são questionados por Beauvoir, cuja tese de feminilidade é cultural. A situação da mulher é uma construção cultural, estabelecida coletivamente e sustentada na transmissão e na herança de práticas sociais e discursos que corroboram para a manutenção da situação da mulher hierarquicamente inferior à do homem. A autora propicia no texto insumo teórico para o pensamento do local histórico da mulher, filha, mãe ou esposa, semanticamente frágil, delicada e dependente do homem.

No campo da linguagem, o que Beauvoir (ibid.) propõe implica identificar que a categorização presente na seção sobre raça pode ser complexificada. Quando homens e mulheres brancos ocupam posições sociais diferentes, ainda que estejam em uma mesma categoria, a humana, o protótipo da categoria é o homem branco, sendo a mulher portadora de menos atributos de humanidade. O atributo central, compartilhado por homens e mulheres é a branquitude, podendo haver outros compartilhados, mas há atributos centrais que demarcam o significado de feminilidade e o de masculinidade que são excludentes, só podem estar atribuídos a uma das categorias, o que definiria a situação do homem e a situação da mulher. Isto é, a categoria 'mulher' é construída de modo relacional, em que os atributos de 'mulher' são aqueles que não constituem a masculinidade, como a fragilidade, e implicam a necessidade do Outro-masculino para a proteção. Os atributos, entretanto, não são igualmente constituintes das categorias de 'feminilidade negra' e de 'masculinidade negra', como será abordado nas próximas seções deste capítulo.

O sistema mitológico iorubano que chega ao Brasil demonstra que tal diferença pode não ser universal, mas parte da construção das epistemologias do Ocidente. A distribuição do poder nas sociedades iorubanas pré-coloniais não tinha o gênero como divisor de uma hierarquia (OYEWUMI, 2021), bem como uma categorização em que os corpos das fêmeas não têm como atributos centrais a fragilidade ou a fraqueza. Tal aspecto pode ser percebido nos mitos dos Orixás, em que todos possuem valor e complementam uns aos outros, de modo que as Orixás femininas, as Yabás, não representam uma categoria inferior.

O termo gênero, entretanto, é utilizado universalmente como categoria de análise, cabendo compreendê-lo em seu funcionamento teórico, em que parto de Scott (1980), também identificando que o gênero pode não ser uma categoria universal (OYEWUMI, 2021), mas uma categorização própria do Ocidente – isto é, uma categoria de análise da distribuição do poder no Ocidente -, o que inclui as sociedades iorubanas após a colonização.

Em meados dos anos 1980, Joan Scott é uma das pesquisadoras que desestabiliza a dicotomia entre os conceitos de ‘gênero’ e de ‘sexo’. O primeiro seria um aspecto culturalmente estabelecido, enquanto o sexo seria biologicamente estabelecido. Em seu artigo seminal, *Gênero: uma categoria útil de análise histórica* (1995), Scott busca desconstruir a noção de que a separação entre homem e mulher é atemporal e universal. Retomando Michael Foucault, Scott compreende que o gênero é um conhecimento sobre diferenças do campo sexual e, conseqüentemente, está inserido na relação entre conhecimento e poder, sendo o gênero uma forma de poder, o que poderíamos corrigir por histórica e situada no mundo colonial, que expandiu tal diferença a outros espaços. Isto é, a autora posiciona o gênero enquanto construção linguística e discursiva sobre os corpos, na qual, os corpos são inscritos em duas categorias únicas, a de homem e a de mulher. Uma questão latente é compreender se o gênero para as pessoas negras também se configura como forma de poder com efeitos tanto nos escravizados quanto nos seus descendentes.

Para Scott (1995), o gênero é uma construção sobre diferenças biológicas, construção que tratarei por atributo e por discurso. Os discursos sobre os gêneros são estabelecidos de modo binário e dicotômico (e excludente), com atributos que pertencem a somente uma das categorias, de forma que discursos diferentes são atribuídos a cada gênero e cujo grau de importância atribuído a cada um deles os hierarquiza. Apesar de reconhecer o corpo como elemento importante à construção do gênero, a autora não

reafirma a dicotomia entre o sexo e o gênero, porque a dicotomia entre a natureza e a cultura é, também, um discurso que reflete uma perspectiva acerca de uma concepção de mundo. O corpo é percebido através de discursos socialmente estabelecidos, conectando a concepção de sexo à de gênero no campo discursivo (NICHOLSON, 2000).

A concepção de Joan Scott (1995) é acertada no sentido de identificar aspectos discursivos para o gênero, não avançando ao ponto de perceber que a o gênero não se limita a dualismos, também abordando o estudo do gênero em uma perspectiva das culturas europeias judaico-cristãs. Assim como Beauvoir, a autora mantém o centro em concepções em que: 1) desconsidera as outras formas de simbolizar o *Eu* fora das concepções de homem e mulher e 2) projeta que todas as mulheres são reflexo de si, em que o gênero ainda parece, em alguma escala, homogêneo ou homogeneizante. Erra ao não compreender a heterogeneidade tanto no nível dos gêneros que podem fugir à dicotomia ente ‘homem’ e ‘mulher’ quanto no nível das diferentes possibilidades de construção dentro das categorias de ‘homem’ e de ‘mulher’ e das diferentes possibilidades de tensões que compõem o gênero.

Judith Butler (2017) também retoma Foucault, ao questionar se o sexo possui uma historicidade ou se é uma estrutura *a priori*. Em concordância com Scott (1995), Butler explana que o sexo e o gênero são uma ordem compulsória que conecta e obriga a relação entre sexo, gênero e o desejo, em uma perspectiva fundamentada na heterossexualidade. O gênero é parte do aparato que legitima a compulsoriedade e que distancia o conceito de sexo ao campo do que é biológico, natural e pré-discursivo, contra o qual, Butler (2017, pp. 27-28) afirma que o gênero não é um significado inscrito sobre um aparato biológico, compreendendo que a dicotomia entre o gênero e o sexo opera como parte do discurso em que:

(...) ‘a natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discurso’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* age a cultura. (BUTLER, 2017, p. 27)

No cerne da teoria de Butler (2017), está a concepção de que o corpo é em si uma construção cultural, que forma sujeitos com *marcas de gênero* e na qual o gênero é uma performance, orientada por comportamentos e prática sociais que delimitam a diferença entre o homem e a mulher. O gênero opera pela repetição de signos culturalmente estabelecidos, que agem sobre os corpos de forma binária, cujos corpos não são passivos aos discursos de masculinidade e de feminilidade, sendo conjuntos de atos intencionais

que visam produzir determinado significado frente à ordem compulsória. Isto é, tal perspectiva não nega a compulsoriedade do gênero, mas atribui às subjetividades o poder de aceitar ou negar as ideologias de gênero.

O grande avanço da teoria de Judith Butler está na concepção de que o gênero está atrelado à compulsoriedade e à possibilidade de repetição. A teoria, entretanto, carece de complemento para compreender as subjetividades negras. A matriz heterossexual é um aspecto fundamental na constituição do Ocidente, mas caminhos alternativos podem ser traçados, em especial, no que se refere a localizar as categorias eurocentradas no tempo, no espaço e nas raças, identificando suas construções discursivas. O estudo de culturas cujas categorizações não implicam modelos semelhantes aos ocidentais pode ser um método profícuo para a luta contra as opressões como um todo, não se reduzindo à de gênero. Isso permite o contraste entre os sistemas culturais, discursivos e tipológicos, bem como contribuem para a identificação de processos oriundos da colonização e do escravismo.

Pensar um corpo atravessado por significados culturais implica um conceito de gênero atravessado por significados que diferenciam significativamente a construção de gênero a depender da raça. A compreensão do gênero como discurso e categoria nos permite avançar quanto ao gênero das pessoas negras, cuja construção é realizada por meio da escravização, sendo promovida pela agência racista dos senhores de escravos. A repetição, em um contexto social em que os sujeitos negros, mesmo após a abolição da escravatura, permanecem impostos a uma sociedade em que possuem menor poder estrutural e institucional, pode não ser do campo da performance, mas do discurso. O racismo, em sua dimensão discursiva, constrói o gênero das pessoas negras à revelia, apriorístico, independente de suas performances de gênero. Isto é, é uma imagem de controle.

O poder masculino, patriarcal, não é aplicável aos homens negros. Fávero (2010) parte de uma análise diacrônica para conceituar o termo, apresentando-lhe atributos, em uma acepção mais ampla que a costumeira, na qual significa o domínio da mulher pelo homem. Historicamente, o termo é utilizado para designar o poder de governo de um sacerdote, como no caso de um padre, compreendido como o pai de um grupo religioso. O “patriarcado implica a descrição de uma ordem particular de vida que enaltece os pais separando-os dos filhos homens, isto é, separando os homens dos meninos e colocando, tanto os filhos como as mulheres, sob a autoridade do pai” (ibid. p. 48). Ela afirma que:

(...) as nossas práticas pessoais e sociais têm um fundamento de significados, isto é, tem conteúdo que foi construído na história da interação do ser humano com a sociocultural e que se reconstrói no nosso dia a dia. (FAVERO, 2010, p. 54)

Cabe identificar que os sujeitos negros, independente do gênero, não possuem, estruturalmente, posições de privilégio na estrutura patriarcal. Como Fávero (ibid.), compreendemos que a masculinidade e a feminilidade compõem duas categorias distintas em significante e em torno dos quais as relações sociais e de poder são hierarquicamente estabelecidos. Os termos ‘homem’ e ‘mulher’ seguem uma percepção binária de mundo, não sendo, na prática, termos isolados ou universalizados, mas subprodutos da racialização do mundo. Este gera sistemas complexos de civilização posteriores à colonização, o que demanda perspectivas teóricas capazes de abarcar a racialização dos gêneros, como o conceito de interseccionalidade proposto por Collins e Bilge (2021).

Conceitualmente, a humanidade, nos moldes ocidentais e coloniais, é compreendida compulsória em duas grandes categorias, a dos homens e a das mulheres. As duas categorias são fundamentalmente marcadas pela exclusão entre os atributos, os traços semânticos, uma da outra, podendo, entretanto, haver a sobreposição entre valores, assimilados por ambos. Nós temos os homens como sendo indivíduos corajosos, ativos, realizadores e construtores, enquanto as mulheres são frágeis e passivas. Esses atributos são fundamentais à construção da categoria ‘mulher’ e da categoria ‘homem’, mas, no caso das pessoas negras, às quais a inteligência e a fragilidade não são traços semânticos atribuídos pelos discursos racistas, a significação do gênero é diferenciada.

No contexto escravagista americano, por exemplo, os corpos de mulheres negras ocupam posições diferentes em relação aos conceitos e à categoria ‘mulher’. Uma senhora ex-escravizada relatou em entrevista sobre a infância em uma fazenda do Alabama, realizada nos anos de 1930:

(...) ‘Eu cuidava das crianças quando era pequena e tentava fazer a limpeza da casa como a senhora mandava. E então, assim que fiz dez anos, o senhor disse: ‘Leve essa preta para aquela plantação de algodão’. (...) A experiência de Jenny Proctor era típica. A maioria das meninas e das mulheres, assim como a maioria dos meninos e dos homens, trabalhava pesado na lavoura do amanhecer ao pôr do sol. No que dizia respeito ao trabalho, a força e a produtividade sob a ameaça do açoite eram mais relevantes do que as questões relativas ao sexo. Nesse sentido, a opressão das mulheres era idêntica à dos homens. Mas as mulheres também sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era

regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmea. (DAVIS, 2016, p. 19)

Conceitualmente, os dois traços semânticos básicos da feminilidade, a fraqueza e a fragilidade presentes nos escritos de Beauvoir (1970) são negados à mulher negra. Ambos, homens e mulheres negros, são propriedade da família branca – o que não exime as mulheres brancas de serem beneficiárias dos processos iniciados na escravidão-, que tem benefício com a opressão e a exploração dos indivíduos negros, cujo trabalho, não sendo dividido a partir do gênero, é dividido apenas a partir do viés racial: o ‘senhor’ e o ‘escravo’ ou o ‘proprietário’ e a ‘propriedade’. As opressões das negras, entretanto, por não se limitarem às violências do trabalho, deixam claro que há problemas de gênero entre os negros, de modo que os sujeitos negros podem se apropriar das estruturas de gênero contribuir para mantê-las, mas é necessário pontuar que quem estrutura e tem benefícios estruturais, bem como privilégios, com as violências do Ocidente não são os homens negros, mas os homens brancos. O escravagismo impede o desenvolvimento de uma versão de supremacia masculina negra, considerando que os homens negros eram, junto das mulheres negras, submetidos ao poder do escravocrata em uma arquitetura do poder bastante bem delineada (DAVIS, 2016, p. 20).

Um aspecto importante da teoria de Beauvoir (1970) é a dimensão sexual, que, quando abordada nos estudos sobre pessoas negras, implica identificar que não se trata de uma dicotomia entre a situação da mulher negra e a situação do homem negro, mas algo pré-gênero e pré-sexual: a dicotomia entre o ‘macho’ e a ‘fêmea’. As mulheres negras, em sua condição de fêmea – não de mulher -, não foram inscritas nos mitos femininos da família e da maternidade, eram reprodutoras, responsáveis por manutenção ou aumento do quantitativo de escravizados possuídos pelo escravocrata, em especial, após os processos que levaram à proibição do tráfico negreiro. A mulher negra não participa da construção desses mitos ou está inserida neles, assim como o homem negro, construído na impossibilidade da condição de chefe de família ou de provedor (DAVIS, 2016, pp. 19-20), de patriarca. Os filhos, assim como os pais, eram propriedade e poderiam ser vendidos e separados a qualquer momento. Conceitualmente, as negras flutuam entre o corpo negro, cujo gênero não é relevante enquanto mão de obra, e a fêmea a ser estuprada ou a reproduzir, tal qual os animais de uma fazenda.

Devemos considerar que os traços semânticos das categorias ‘homem’ e ‘mulher’, assim como de ‘masculino’ e ‘feminino’, podem não ser plenamente aplicáveis às pessoas negras. Isto é, identificar se pessoas negras são discursivamente homens e mulheres no Ocidente. No campo mais amplo desse estudo, nos cabe identificar como o gênero de pessoas negras é discursivamente estabelecido e, a partir disso, nos é possível compreender a feminilidade e a masculinidade negras e posicionar as bichas negras frente a ambos os conceitos.

2.3.5 A feminilidade negra

As feministas negras americanas percebem que as concepções de gênero tidas pelas feministas brancas são insuficientes para abarcar os gêneros das pessoas negras e elaboram teorias que acreditam que são capazes de abarcar as experiências das pessoas negras. O cerne das teorias é a interseccionalidade, que agrega outros paradigmas para uma concepção mais complexa para o gênero.

O termo ‘interseccionalidade’ é cunhado por Kimberlé Crenshaw. Em *Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color* (1991), Crenshaw identifica que categorias identitárias amplas, como a de raça ou a de gênero, podem ignorar aspectos inerentes a parte dos membros da categoria, de modo que as diferenças internas aos membros de um grupo podem ser ignoradas. Ela define:

Eu usei a interseccionalidade para descrever ou emoldurar várias relações entre raça e gênero. Eu usei a interseccionalidade como um meio para articular a interação entre o racismo e o patriarcado de modo geral. Eu também usei a interseccionalidade para descrever o local das mulheres de cor, tanto dentro da sobreposição dos sistemas de subordinação quanto às margens do feminismo e do antirracismo. Quando os fatores raça e gênero são examinados no contexto de estupro, a interseccionalidade pode ser utilizada para mapear os meios pelos quais o racismo e o patriarcado podem ter moldado a conceitualização do estupro, descrevendo a unicidade da vulnerabilidade das mulheres de cor à convergência dos sistemas de dominação, e para rastrear a marginalização das mulheres dentro dos discursos antirracistas e anti-estupro. (CRENSHAW, 1991, pp. 1265-1266, nossa tradução)³⁷

³⁷ (...) I have used intersectionality to describe or frame various relationships between race and gender. I have used intersectionality as a way to articulate the interaction of racism and patriarchy generally. I have also used intersectionality to describe the location of women of color both within overlapping systems of subordination and at the margins of feminism and antiracism. When race and gender factors are examined in the context of rape, intersectionality can be used to map the ways in which racism and patriarchy have shaped conceptualizations of rape, to describe the unique vulnerability of women of color to these converging systems of domination, and to track

Carla Akotirene reúne bem os aspectos direcionais da interseccionalidade, ao propor que, em relação a grupos socialmente vitimados, precisamos de:

1. instrumentalidade o conceito de raça, classe, nação e gênero;
2. sensibilidade interpretativa dos efeitos identitários;
3. atenção global para a matriz colonial moderna, evitando desvio analítico para apenas um eixo de opressão. (AKOTIRENE, 2018, p. 15)

Collins (2022) sugere que o termo ‘interseccionalidade’ é o que poderíamos nomear meta-categoria, interna a qual, há diversas possibilidades de modelos de ‘interseccionalidade’. O termo se refere a uma teoria social crítica em desenvolvimento, que possui meios para estudar e buscar meios para solucionar problemas sociais contemporâneos. Fundamentalmente, é uma “lente” (ibid., 2022, p. 15), utilizada para identificar como a análise crítica e a ação social estão atreladas, de modo que é uma teoria crítica porque exige julgamento e crítica, mas também porque é crucial para que a mudança social aconteça.

Assim, caminhamos para o que Paul Gilroy (2012) caracteriza como as epistemologias do ponto de vista, baseado nas propostas das teorias feministas, em especial da abordagem de Patricia Hill Collins (2009). A autora utiliza as domésticas americanas, que têm visão privilegiada dos acontecimentos privados da branquitude e podem perceber que o que as distancia da riqueza e dos espólios recebidos por seus padrões é a raça, para chegar ao conceito de *outsider within*, o indivíduo estranho e externo às estruturas de poder de uma instituição que consegue adentrar esse espaço institucional, sem completamente pertencer a ele. A autora aborda como as mulheres negras têm pontos de vista especiais, a partir da margem na qual são postas nesses espaços. Ela aponta que os benefícios de tal condição incluem:

1. a definição de Simmel de ‘objetividade’ como ‘uma peculiar composição de proximidade e distância, preocupação e indiferença’;
2. a tendência das pessoas de se abrirem para ‘estranhos’ de maneiras que nunca fariam umas com as outras;

the marginalization of women within antiracist and antirape discourses. (CRENSHAW, 1991, pp. 1265-1266)

3. a habilidade do ‘estrangeiro’ em ver padrões que dificilmente podem ser percebidos por aqueles imersos nas situações. (COLLINS, 2016, p. 100)

Os itens 1 e 3 nos são particularmente caros. O primeiro por indicar o deslocamento que as feministas negras têm em relação à academia e que pode ser aplicado às vivências de todas as pessoas negras na academia, em produções que são simultaneamente internas e externas à instituição, por serem produtos de atores sociais para os quais a instituição universidade não foi determinada. O terceiro ponto indica as epistemologias dos pontos de vista, em que o *outsider* possui perspectivas estranhas aos atores sociais que normalmente ocupam a instituição.

Collins apresenta alguns pressupostos para o feminismo negro. O primeiro deles é a premissa de que o feminismo negro é o conjunto de “ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras” (COLLINS, 2016, p. 101), de modo que é constituído por perspectivas mais amplas e complexas sobre o termo ‘gênero’. O segundo pressuposto defende que as mulheres negras possuem perspectivas singulares sobre as suas experiências e que, em parte, compartilham essas perspectivas com outras mulheres negras, percebendo que as diferenças sociais implicam diferenças de perspectiva e percepção do mundo. O terceiro consiste na compreensão de que há elementos compartilhados entre mulheres negras, mas assume que as mulheres negras não são um conjunto homogêneo; elas experimentam e expressam o mundo de formas diferentes, apesar da repetição de temas nas falas e produções de todas, identificando que os discursos encontram metonimicamente pontos em comum, apesar das diferenças de experiências e perspectiva. O último pressuposto discorre sobre como os contornos dessa perspectiva podem não ser nítidos e compreendidos em plenitude pelas mulheres negras.

Ao discorrer sobre o pensamento feminista negro americano, Collins apresenta alguns direcionamentos gerais para o feminismo negro, uma:

(...) forma especializada de pensamento, reflete os temas distintivos presentes nas experiências das afro-americanas. Os temas centrais do pensamento feminista negro, como trabalho, família, política sexual, maternidade e ativismo político, baseiam-se em paradigmas que enfatizam a importância de opressões interseccionais da matriz de dominação estadunidense. (...) Nesse contexto, faz sentido considerar o pensamento feminista negro um conhecimento subjugado. Tradicionalmente, a supressão das ideias das mulheres negras em instituições sociais controladas por homens brancos levou as afro-americanas a usar a música, a literatura, as conversas cotidianas e o comportamento cotidiano como dimensões importantes para a

construção de uma consciência feminista negra. (COLLINS, 2019, pp. 401-402)

O modelo epistemológico apresentado pressupõe uma estrutura de validação do conhecimento alternativo, que torne possível o pensamento negro. Nesse modelo, a experiência vivida é um princípio epistemológico fundamental, de modo que os conceitos de ‘mulher’, de ‘homem’ ou de qualquer outro gênero deixam de ser pautados em teorias gerais e genéricas, que frequentemente desconsideram a experiência negra no mundo, e assume contornos significativos para as pessoas negras.

Das grandes contribuições do feminismo negro, ressaltamos:

1. As visões mais amplas e complexas em relação à construção do gênero.
2. A percepção de que as posições socialmente ocupadas implicam perspectivas diferentes.

As perspectivas das feministas negras nos são bastante caras, porque teorizam uma construção de gênero para pessoas negras que é diferente das concepções de gênero atribuídas às pessoas brancas. A fragilidade não é um traço semântico para caracterizar o gênero de pessoas negras e a inteligência delas é descartada, o que pode atribuir traços semânticos em comum para o gênero de todas as pessoas negras, ainda que tenham diferenças de significado. O *locus* da enunciação das pessoas negras, bem como as suas perspectivas e os discursos produzidos, impactam na percepção do mundo e de si, aspecto que reverbera no ‘ser homem negro’ e no ‘ser bicha negra’, grupos igualmente heterogêneos e posicionados em espaços que permitem perspectivas diferenciadas.

Racismo e sexismo são opressões presentes nas vidas das mulheres negras e estruturantes das experiências de gênero das pessoas negras. bell hooks (2020) nos ensina que:

Enquanto os homens não eram forçados a assumir um papel que a sociedade colonial estadunidense considerasse ‘feminino’, mulheres negras eram forçadas a assumir um papel ‘masculino’. Mulheres negras trabalhavam no campo junto com homens negros, mas poucos – se é que algum – homens negros tinham empregos domésticos junto com mulheres negras no lar de brancos. (hooks, 2020, p. 48)

hooks indica ainda que, na realidade americana, o estudo sobre a opressão que une o sexismo ao racismo deve ser feito a partir do processo de masculinização da mulher

negra (ibid.). Importante pontuar que, dentre as escravizadas, muitas trabalhavam no campo com os homens, mas um número delas estava inserida no ambiente doméstico, o que não representa uma vida privilegiada. As “escravizadas domésticas eram menos sujeitadas às dificuldades que assolavam os trabalhadores do campo, mas eram mais propensas a sofrerem infindáveis crueldades e torturas” (ibid., p. 50). A punição física é acrescida da violência sexual.

A autora ilustra, sugerindo que os casos de estupro de mulheres brancas recebiam pouca atenção, enquanto os casos de estupro de mulheres negras recebiam nenhuma atenção, tendo a conceitualização racista das últimas como discurso subjacente, que justifica tais práticas. Elas eram compreendidas como sendo “permissivas em relação ao sexo, como disponíveis e ansiosas por receber violações sexuais de qualquer homem, negros ou brancos (...) depravadas, imorais e sexualmente desinibidas” (hooks, 2020, p. 93), ou seja, hipersexualizadas. Com o fim da escravidão, que supostamente daria início ao processo de integração das pessoas negras à sociedade, o mito sexual das mulheres negras não foi alterado para o da esposa ou da dona de casa, como no caso das mulheres brancas. “Os brancos declararam que nenhuma mulher negra, independente de *status* social ou cor de pele, jamais poderia ser uma ‘senhora’” (ibid., pp. 108-109), mantendo as mulheres negras como inadequadas para os papéis de esposa e mãe a partir da ótica do homem branco.

Nas representações midiáticas, duas imagens e identidades surgem com bastante força. Na primeira, as mulheres negras são tidas como um “objeto sexual, prostituta, vagabunda, etc.” (ibid., p. 114), que reinsere os corpos das mulheres negras sob o signo do que pode ser consumido, como um produto. Na segunda representação, a *mammy*, as mulheres negras são representadas como empregadas ou babás que trabalham para famílias brancas. De modo geral, as *mammies* são mulheres de pele escura, gordas, maternais e ranzinzas (ibid.). Ainda que uma das representações possíveis para as mulheres negras é altamente sexualizada, elas são compreendidas como sub-humanas e masculinizadas, capazes de realizar os trabalhos do homem, podendo “aguentar sofrimento, dor e privação” (ibid., p. 122) e também os serviços domésticos atribuídos às mulheres. Uma terceira representação é adicionada às duas midiáticas, a de que elas compunham um matriarcado, que centralizaria o poder nessas mulheres, o que não se confirma socialmente, considerando que compunham um grupo em maior desvantagem social e econômica. hooks conclui que:

O mito do matriarcado negro ajudou a disseminar ainda mais a imagem das mulheres negras como criaturas masculinizadas, dominadoras e Amazonas. (...) Viram sua habilidade para aguentar condições duras, de um jeito que nenhuma ‘senhora’ supostamente seria capaz, como sinal de que possuía força animal sub-humana. (hooks, 2020, pp. 137-138)

No Brasil, Lelia Gonzalez (2020) apresenta três figuras centrais para as mulheres negras, todas baseadas na função atribuída a essas mulheres na estrutura e na dinâmica sociais racistas. A primeira, que acredito ser modular para as outras duas, é a da mãe preta, baseada na função da mucama, a mulher negra cuidadora, que efetivamente educou e cuidou dos filhos dos senhores, figura passiva de acomodação e aceitação da sina imposta. O caráter do cuidado pode ser compreendido como o principal traço semântico na construção das identidades das mulheres negras. Metaforicamente, a mãe preta assume papéis que não o de efetivamente mãe, mas mantém seu cuidado por sobre as brancas, além das pessoas negras que são efetivamente da sua família. A segunda e a terceira são de caráter “profissional” (GONZALEZ, 2020, p. 59), a doméstica e a mulata, reiteração do ditado “preta para cozinhar, mulata para fornicar e branca para casar” (ibid.). À doméstica cabe realizar o cuidado efetivo da casa dos senhores, enquanto a mulata é, para além da cor, a figura cujo corpo é utilizado para atender as demandas sexuais das pessoas brancas, um objeto sexual, seja no voyeurismo, como no carnaval, seja na construção de um corpo de é objetivamente público e de acesso para pessoas brancas, através da prostituição ou do assédio e do estupro.

As mulheres brancas, apesar de não serem o centro do poder, compõem um par com o homem branco, também colhendo benefícios do racismo. Três dimensões são bastante importantes para a compreensão desses benefícios: 1) a economia baseada no lucro e na propriedade privada tem a mulher branca como beneficiária direta do trabalho negro e como herdeira dos bens materiais e simbólicos construídos por meio do escravagismo, do racismo e dos seus desdobramentos; 2) a imposição do poder da branquitude no nível conceitual-epistemológico e nas lutas feministas, nas quais “essa temática da mulher negra invariavelmente era tratada como subitem da questão geral da mulher, mesmo em um país em que as afrodescendentes compõem aproximadamente metade da população feminina” (CARNEIRO, 2011, p. 121), ignorando a dimensão racial que produz desigualdades em relação às mulheres negras; 3) são imediatamente ligadas e responsáveis por um dos mitos sexuais atrelados aos homens negros, tidos como estupradores e violentos, o que, “na pior das hipóteses, é uma agressão contra o povo negro como um todo, pois o estuprador mítico implica a prostituta mítica” (DAVIS, 2016,

p. 194), fundamental ao estabelecimento do racismo posterior ao escravagismo e para a naturalização da mulher branca enquanto ser, em alguma dimensão, frágil.

2.3.6 A masculinidade negra

Os estudos sobre masculinidade negra são subsequentes aos estudos feministas negros (OLIVEIRA; VIDAL, 2018, p. 06). Em um primeiro momento, são as mulheres negras que dão um passo teórico e metodológico para abordar a raça e o gênero. Assim, há o início dos estudos sobre feminilidade e, conseqüentemente, sobre as masculinidades negras, constante contraste posto pelas feministas negras. Acreditamos que:

Diferentes reflexões e narrativas podem ser vistas sob o paradigma do Atlântico negro, concebido como uma metáfora diaspórica e um sistema de traduções de ideias e ideais políticos que podem ser reescritos em diferentes esquemas culturais sob diferentes movimentos históricos de ressignificação e de reinscrição. (CONRADO; RIBEIRO, 2017, p. 74)

Tendo as possíveis masculinidades negras brasileiras em foco, concebemos que os homens negros podem ser reprodutores do machismo, mas não beneficiários do machismo, podendo ajudar a sustentar uma estrutura social que os violenta. Os corpos negros, em uma estrutura racista-patriarcal não possuem ganhos ou benefícios, possuem posição estrutural subalterna e sofrem violências diversas através do machismo. Homens negros podem ser agentes de agressões de cunho machista contra outros homens ou mulheres. Devemos, ao abordar masculinidade e violência, compreender o caráter fundamentalmente histórico das masculinidades, múltiplas e, principalmente, sujeitas a mudanças (ibid., 2017, p. 81).

As representações discursivas dos homens negros são iniciadas no período da escravidão, abarcam a falta de capacidade de raciocínio, a hipersexualização, a instabilidade/ volatilidade e a violência. Compreendemos que:

ressaltavam o ‘negro hipererótico, lascivo, libidinoso e bom de cama’. Desta forma, afastavam estes homens dos padrões dos ditos homens ‘civilizados’, que em geral eram brancos e pertencentes à classe abastada. Esta rotulagem racista ‘rebaixou e inferiorizou o homem negro a uma anatomia e corporeidade zoomórfica, na qual suas utilizações estariam limitadas ao trabalho forçado e à procriação animal, tal qual o boi, ser irracional, comparado quase sem nenhuma distinção significativa ao homem negro, (...) afastados de estereótipos

de masculinidade e feminilidade brancos e mesmo de uma ideia de honra. (HAACK, 2020, p. 199)

Haack (ibid.) analisa os documentos de três processos crimes, registros de casos de crimes de violência cometidos em Cachoeira do Sul no século XIX. Os registros que compõem o *corpus* são referentes a crimes cometidos por homens negros escravizados contra mulheres negras escravizadas. No primeiro caso, há o relato de um escravizado que perseguiu e agrediu uma escravizada com quem tivera um relacionamento amoroso; no segundo, o relato de um escravizado que assassinou uma escravizada, sua companheira; no terceiro caso, o relato de um escravizado que assassinou e violentou sexualmente o corpo de uma escravizada, que havia recusado as investidas românticas dele. Nos três casos, há uma relação ou a ideiação de uma relação afetiva entre os escravizados. Na análise dos processos, a autora sugere que a honra é um elemento que pode ser utilizado para justificar algumas das agressões entre escravizados e escravizadas, o processo formativo de masculinidade implica agregar atributos considerados masculinos, como:

Ser livre, proprietários de terras ou de outrem, proteção da honra, etc., atributos que não poderiam ser competidos por homens escravizados, já que precisariam ser donos de si primeiramente. Ser homem, portanto, era ter o comando ou a posição de poder, do contrário tornar-se-ia ‘mulher’. (ibid., p. 210)

A perspectiva é compartilhada por Adriana Alves, que indica:

O poder do senhor, homem ou mulher, deveria ser mantido simbolicamente como viril por excelência, enquanto o escravo seria a representação da inferioridade feminina. Por isso, ao liberto caberia o desafio de tornar-se ‘homem’, com tudo que isso simbolizava e esse talvez fosse o ponto mais alto a ser atingido na busca pela liberdade entre os homens egressos da escravidão. (ALVES, 2010, p. 79)

Cabe inferir, assim, que a masculinidade negra parte de um discurso fundamentalmente contraditório. Primeiro, temos a concepção de que homens negros são potentes sexualmente e agressivos (HAACK, 2020), mas também são emasculados (hooks, 2020), em um processo no qual a masculinidade nos moldes que o escravizado precisa conquistar, que não é sua de origem, mas que reflete um molde civilizatório próprio do escravocrata.

Há a compreensão de que:

Pode-se pensar em masculinidades ‘subalternizadas’ quando homens escravizados estavam agindo e interagindo com e perante a percepção do mundo branco livre, cujo ideal de masculinidade era outro dos encontrados nas complexas relações de gênero das comunidades negras, mas não em homens emasculados, pois entendemos que desta forma se anula a percepção que o indivíduo tinha de si mesmo, e se adota uma ótica a partir da perspectiva senhorial dos e para os escravizados. (HAACK, 2020, p. 213)

Considerando a dicotomia entre o branco e o negro, Fanon (2008) considera que “no caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem ‘um longo passado histórico’” (ibid., p.46); são forçadamente inscritos sob valores da branquitude, o que inclui as representações, os conceitos e os papéis de gênero e de sexualidade brancos. Fanon aponta a valoração do negro que consegue dominar a linguagem do colonizador e que “assume um mundo branco” (ibid., p. 48), considerando que:

Falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura. O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem. Lembro-me, há pouco mais de um ano, em Lyon, após uma conferência onde eu havia traçado um paralelo entre a poesia negra e a poesia européia, de um amigo francês me dizendo calorosamente: ‘No fundo você é branco’. O fato de ter estudado um problema tão interessante através da língua do branco me atribuía o direito de cidadania (FANON, 2008, p. 50)

As representações dos homens negros brasileiros são marcadamente efetuadas sob os signos da sexualidade, “atribuída aos homens negros e mestiços, valorizados segundo metáforas de volume, virilidade e desempenho sexual” (SIMÕES, FRANÇA, MACEDO, 2010, p. 43), tornando o corpo negro o elemento de valoração do indivíduo. O homem negro é hiper-representado em um “concurso agressivo dessas representações que funcionam, entre outras coisas, como estruturas de sustentação para práticas concretas de exclusão, marginalização e violência” (PINHO, 2004, p. 66).

No Brasil, a maior e mais importante pesquisa sobre masculinidades negras é a feita por Osmundo Pinho, com diversas publicações que abordam a temática desde o final dos anos 1990. Dentre as publicações do autor, ressaltamos as pesquisas feitas no Recôncavo Baiano, em Salvador, no Rio de Janeiro e as pesquisas que têm a identidade negra sendo abordada.

Em pesquisa realizada em Salvador, em um artigo que é parte resultado de parte de sua dissertação de mestrado, Pinho (1998) identifica que o poder racializado em Salvador é naturalizado. A pesquisa é realizada no espaço do Pelourinho, especificamente no Espaço Cultural Proibido Proibir e no evento chamado Bar Cultural. Apesar de constituírem o mesmo espaço físico em Salvador, o Pelourinho, a proximidade física entre os dois espaços não implica proximidade estrutural, cultural ou discursiva. O Bar Cultural está localizado em uma região completamente reestruturada e reformada do Pelourinho, enquanto o Proibido Proibir está localizado às margens da revitalização do Pelourinho, entre a região revitalizada e potencialmente atraente para um turista e o que é sucateado, área de moradia de populações pretas e pobres.

O Proibido Proibir é descrito como um espaço de poucos recursos financeiros, insuficiente para acomodar os participantes, que ocupavam a rua em frente ao bar. O Bar Cultural oferta aos consumidores música internacional, atendendo aos gostos do público universitário branco, de classe média, em que os sujeitos estão unidos como atores sob o signo do alternativo, estilo dos frequentadores. Ainda que estejam localizados no mesmo espaço físico, o primeiro não possui um território com limites muito bem definidos, de modo que os frequentadores ocupam também a rua em frente ao bar, cenário que implica, para além da abertura física, a abertura aos imprevistos que podem acontecer na rua, atravessada pela vida dos moradores da região; o outro bar é um espaço fechado, com limites nitidamente demarcados, e com um preço para a entrada; é autônomo, no sentido da circulação de cultura interna àquele ambiente, o que possibilita um cenário interno que desassocia o espaço do bar, ao menos durante as festas, do espaço mais amplo onde está localizado. Os públicos de ambos os bares não se confundem e não se trocam, indicando tipificações de identidades bastante ligadas ao espaço onde frequentam. Os corpos, a raça e as masculinidades são fundamentais para a compreensão da identidade desses jovens.

O Bar Cultural é frequentado por outro personagem, o *rei*, que é o jovem branco de classe média, que se veste combinando roupas e acessórios caros, de marcas jovens, tênis importados e brincos com roupas artesanais, almejando indicar algum nível de independência estética em relação aos valores mais comerciais. Esse jovem é morador de algum bairro de classe média de Salvador e chega ao Pelourinho de carro. Ele é o *rei*, expressão que surgiu dentre os surfistas da cidade, designando aqueles que são “o cara”, o ‘amigo’ ou o ‘igual” (ibid.).

Inserido no Proibido proibir, o personagem mais comum é o do homem negro, jovem e periférico, que o autor denomina *brau*. Brau, uma forma abreviada de *brown*,

da língua inglesa, que faz referência ao movimento americano do *soul music* e ao cantor James Brown. O braus são descritos como sendo:

(...) jovens negros de gosto estético chocante para os padrões da classe média passaram a ser chamados (...) a palavra é empregada como uma das formas de se dizer preto em Salvador. Além de preto, na verdade, feio, mal-vestido, violento. (...) Moram em algum bairro periférico de Salvador (por exemplo, São Caetano). Vestem bermuda jeans de cintura baixíssima, no comprimento dos joelhos, usam tênis nike preto, camiseta de cores como azul escuro e usam os cabelos cortados rentes. Bonés e correntes no pescoço, são marca registrada. Mostram intimidade (real ou simulada) com violência e estão sempre prontos a sexualizar as relações pessoais. (PINHO, 1998, p. 07)

A música do Proibido Proibir é o pagode baiano, marcado por relações de sedução e sexualidade. No bar, homens e mulheres, assim como duplas de homens heterossexuais, dançam entre si, entrelaçando seus corpos e rebolando de forma que beira o ato sexual. O espaço é marcadamente dedicado à dança. Nas visitas ao bar, Pinho (ibid.) observou que o objetivo dos jovens que ocupavam o espaço era dançar sensualmente, exibindo os seus corpos, de modo que a dança sensual poderia ser um convite à formação de um casal, mas não uma necessidade, sendo frequentes os casos em que isso não acontecia.

Em outro artigo em que aborda o brau, Osmundo Pinho (2004), através dos processos de reafrikanização da cultura e da política em Salvador, retoma a teorização do corpo negro, questionando a produção desse corpo. Este se constitui como uma “representação alienada de si” (ibid., p. 107), vinculado ao racismo, em especial às representações de raça e gênero que atrelam papéis sociais negativos demarcados para pessoas negras. O processo de reafrikanização é um exemplo de reinvenção do corpo negro, “na medida em que reinscrevemos nele os signos da historicidade e revertemos o estigma e a corporalidade compulsória a ele atada” (ibid., p. 107), indicando o nível discursivo como parte do processo de luta antirracista, atando esse corpo ao contexto e à historicidade nos quais está inserido. Especificamente sobre o homem negro, Pinho afirma que:

Antes de tudo, o homem negro é representado como um corpo negro, o seu próprio corpo. Paradoxalmente, esse corpo é configurado de forma alienada, como se fosse separado da autoconsciência do negro. O corpo negro é *outro corpo*, lógica e historicamente deslocado de seu centro. Como suporte ativo para a identidade, é o lugar de uma batalha pela reapropriação de si, do negro como uma reinvenção do *self* negro e de seu lugar na história. Uma reapropriação do corpo como plataforma ou

base política revolucionária. Ora, essa base é contraditória porque tem sido definida pelas discursividades racializantes ou puramente racistas que justamente aprisionam o negro na ‘geografia da pele e da cor’. Ser negro é ser o corpo negro, que emergiu simbolicamente na história como o corpo para o outro, o branco dominante. Assim, o corpo negro masculino é fundamentalmente corpo-para-o-trabalho e corpo sexuado. Está, desse modo, decomposto ou fragmentado em partes: a pele; as marcas corporais da raça (cabelo, feições, odores); os músculos ou força física; o sexo, genitalizado dimorficamente como o pênis, símbolo falocrático do *plus* de sensualidade que o negro representaria e que, ironicamente, significa sua recondução ao reino dos fetiches animados pelo olhar branco. (PINHO, 2004, p. 67)

Abordar o corpo negro masculino implica complexidades de raça que se desdobram no gênero, em corpos cujos contextos são atravessados pelo racismo e pelas consequências interpessoais, institucionais e estruturais, que marginalizam esses corpos ao longo da história, sendo o corpo do *brau* subversão das representações de masculinidade que deveriam ser aceitas e acatadas pelos homens negros:

Expondo seu corpo, alterando a aparência do cabelo, exibindo nas ruas as cores agressivas de suas roupas, além de representar como mímica da violência a postura da agressividade, o *brau* desafia a moral, o bom gosto e o racismo de forma mais ou menos contundente. De forma mais ou menos contraditória, por outro lado, reproduz estereótipos sobre si próprio e, talvez, eleja a mulher ou a feminilidade como seu Outro desejado e oprimido. (...). Assim é que podemos ver como o ideal nacional no Brasil está intrinsecamente definido em associação a narrativas e modelos de raça e gênero, o que não divergem do processo que encontramos na Bahia. (PINHO, 2004, pp. 111-112)

No terceiro artigo que aborda o *brau* (PINHO, 2005), o homem negro é compreendido como um homem deficitário, que foi emasculado (também em PINHO, 2014), quando contrastado com o homem branco, pela estrutura racista, que o subordina à branquitude. A masculinidade negra agrega as condições e a ambivalência de estrutura racial e de gênero, em um corpo que “é destacado da experiência cotidiana para ser simbolizado, fetichizado e decomposto” (PINHO, 2005, p. 139), em um processo que sexualiza mais o corpo do homem negro que o do homem branco na mesma medida em que o homem negro é mais representado e construído pelo corpo que o homem branco. Indica também uma relação entre o poder e a masculinidade, em que haveria uma tentativa de agregar mais poder ou símbolos de poder, que estariam relacionados à tentativa de agregar, em consequência, um grau maior de masculinidade.

Em uma pesquisa realizada em São Gonçalo, zona metropolitana do Rio de Janeiro, Pinho (2007) indica, por meio da análise das respostas à entrevista que compõe a etnografia, que o traço semântico inicial para definir masculinidade, ou o ser “homem de verdade”, pode ser a atração por uma mulher e a demonstração disso de forma pragmática, sendo os aspectos comportamentais potencialmente secundários ou posteriores à sexualidade. Isto é, a atração por mulheres é um traço constituinte do termo ‘homem’, demonstrando que “sua identidade essencial não prescinde de seu comportamento concreto, ou mesmo presumido, no campo da sexualidade; nesse sentido, essa identidade tem de ser continuamente demonstrada e sustentada” (ibid., p. 140).

Da pesquisa realizada em escola de Cachoeira/São Feliz, cidades baianas, Pinho (2013) discorre sobre o ser homem e sobre a masculinidade entre os atores e inúmeras agências, em que a masculinidade é adquirida, produzida e transformada. A educação é vista como um assunto feminino, o que reflete em um grau significativamente inferior de formação na educação formal por parte dos meninos negros. Aos homens, o trabalho é uma prioridade, em urgências de constituir os homens que sejam provedores para suas famílias, o que, nos números de atraso escolar, se revelam marcadamente atravessadores das masculinidades negras.

As mulheres, embora inseridas na mesma situação socioeconômica, parecem ter maior facilidade para avançar nos estudos que os homens negros, o que Pinho atribui à possibilidade que as mulheres têm de depender de seus pais e, posteriormente, de seus maridos. O recorte racial, entretanto, indica que as mulheres negras, embora menos defasadas nos níveis educacionais que os homens negros, são mais defasadas que os homens brancos. Na pesquisa, forte preconceito contra homossexuais foi percebido, em um processo que estabelece os homossexuais como uma identidade desviante e incorreta de masculinidade, contrastando com a masculinidade correta dos homens heterossexuais. Dos elementos que são elucidados no artigo, a “categorização racializada do gênero” (ibid., p. 26) é elemento fundamental, que possibilita compreender que masculinidades individuais são efetivamente formados por padrões de estrutura social e que a reprodução de padrões de masculinidade tem papel importante na reprodução das estruturas sociais.

Tendo também como objeto de estudo as cidades Cachoeira e São Felix, Pinho (2015) toma a teoria *queer* associada ao *Black Studies* para compreender as masculinidades negras locais atreladas ao pagode baiano. Os jovens negros são nitidamente atravessados pela violência e pelo racismo, cujo efeito é o desenvolvimento, através de suas sexualidades, de práticas de poder. As masculinidades negras são

usualmente representadas como disformes, feias/bestiais ou perigosas, no âmbito de uma estetização definida pelo desejo homossexual, desestabilizador da cultura heteronormativa (PINHO, 2015, p. 220). Os significados dessa masculinidade estão atrelados às representações racistas, contestadas, e ao corpo negro, como uma fonte da identidade, além das subjetividades (ibid., p. 217).

Na interação em torno do pagode, Pinho identifica que homens e mulheres negros possuem papéis sexuais bastante nítidos. Os homens negros devem ser viris e as mulheres negras sensuais. O dinheiro e a mulher são temas recorrentes, não somente no pagode, mas em outros gêneros musicais, como no funk, em condições nas quais:

rapazes empobrecidos e submetidos às mais duras formas de exploração econômica e de subjugação social veem na equação dinheiro e mulher uma promessa de emancipação subjetiva por meio da objetificação, coisificação da mulher. Assim, tornar-se, reconhecer-se homem, passa pela produção desse outro, ou dessa outra, estabilizada como elemento de troca, na qual o resíduo simbólico é mais masculinidade e mais poder (ou a ilusão momentânea do poder). (Pinho, 2015, p. 228)

Retomando o pagode baiano, mas no contexto de uma escola pública em Cachoeira/ São Felix, Pinho (2017) aborda o termo ‘botar base’, comum no gênero. O termo parte do pugilismo para as danças e para as práticas sociais. Metaforicamente, o termo pode ser uma posição de luta, uma estrutura de sentimento ou uma posição política autorreflexiva, atribuindo um papel de masculinidade, um jeito de ser homem, destemido.

Os discursos sobre a masculinidade negra agregam traços semânticos completamente corporais a esses homens. Enquanto as representações das mulheres negras tendem para o cuidado doméstico e para a exploração sexual, os corpos de homens negros são retirados de uma semântica do cuidado e inseridos no de violência e do sexo. As representações descrevem um ator social que não é portador de inteligência, é feio, é agressivo, mas hipersexualizado. Ainda, é um corpo abjeto, mas que pode ter uma função sexual. Tendo em vista uma categoria cujos traços semânticos são fortemente negativos, qualquer desvio ou qualquer grau menor de intensidade pode ser compreendido como um desvio da masculinidade. Ainda que muitos sujeitos sociais bichas não sejam homens, parece correto afirmar que as bichas são aqueles ou aquelas que apresentam algum desvio do conceito de masculinidade. Não pensamos, aqui, entretanto, na fragilidade desses sujeitos, traço que também não constitui a feminilidade negra, mas elementos que permitem que sejam distinguidos.

2.3.7 As bichas negras

Importante pontuar que o termo e categoria ‘bicha negra’ é inerentemente associada aos conceitos de gênero de pessoas negras. Pensar em uma identidade para as bichas implica pensar em suas formações e o fator determinante é que nascem e são criadas em famílias negras ou interracialis – excetuando-se os casos de adoção - e estão submetidas ao racismo, bem como aos discursos de gênero que são impostos às pessoas negras como um todo. Desse modo, não se trata de um processo de formação, crescimento ou desenvolvimento das bichas negras que seja estanque dos conceitos de masculinidade ou de feminilidade negras. O percurso de significação dos nominados bichas negras, entretanto, agrega atributos à categoria, o que permite diferenciar as pessoas negras que são bichas das pessoas não bichas.

Compreendemos, ainda, a necessidade de pontuar que ‘bicha’ é um termo utilizado em um sistema linguístico e cultural binários, em que o gênero é masculino ou feminino e as pessoas ou são homens ou são mulheres. Bichas podem estar, entretanto, posicionadas em diferentes pontos de um gradiente multicolor e multilateral dos gêneros e das sexualidades, no qual o binarismo não faz sentido. Ainda assim, a língua e o sistema cultural violentam as multiplicidades ao binarismo. ‘Bicha’ não é um termo qualquer, mas uma imposição externa às bichas, um xingamento e um ato de violência. O pressuposto discursivo é de que a ‘bicha’ é um homossexual masculino e, em muito, essa seção trata, ainda, do discurso pressuposto criado pelas imagens de controle, da agressão e do olhar do agressor. A categorização das bichas não é, inicialmente, um processo agentivo, de auto-pertencimento, mas de agressão.

Desse modo:

A bicha nasce do discurso. Antes mesmo de adquirirmos consciência do potencial repressivo que esse termo tenta impor, ele é lançado como um torpedo que tenta um aniquilamento. Um grito que ecoa do outro lado da rua ou no pátio da escola, um desenho tosco na parede de um banheiro público, uma pregação religiosa: Bicha! (OLIVEIRA, 2017, p. 98)

Etimologicamente, ‘bicha’ possui alguns possíveis caminhos no estado das coisas atuais. É de geral concordância entre os dicionários que registram a lexia ‘bicha’ que esta tem origem na lexia ‘bicho’ que, por sua vez, tem origem no latim, *bĕstĭā*. O segundo pode ser traduzido para o português como sendo: “animal, besta feroz, fera” (SARAIVA,

2006, p. 146) e possui relações semânticas bastante fortes com a expressão ‘bicho’, cuja primeira acepção é “qualquer animal, à exceção do homem” (HOUAISS, 2009).

Nos dicionários não especializados, ‘bicha’, também grafado ‘bixa’, é um termo informal (HOUAISS, 2009), coloquial (MICHAELIS, s/d) ou pejorativo (DICIO, s/d), [bich+ a]. O termo formado por composição, quando o ‘-a’ é uma desinência de gênero, demarcando o feminino, e por derivação, quando a vogal temática ‘-a’ demarca os dois gêneros. O termo é composto pela raiz do termo ‘bicho’, ‘bich-’, com a alteração da vogal temática de ‘-o’ para ‘-a’, formando um substantivo feminino ou um substantivo e adjetivo de dois gêneros, podendo ser utilizado no masculino e no feminino, a depender da acepção e do uso que o termo assume.

O segundo percurso semântico percorrido pela lexia ‘bicha’ ocorre através de polissemia ou homonímia. ‘Bicha’ é registrada no dicionário como “s.f. 1. Fam. Nome comum à sanguessuga, à lombriga e aos vermes e répteis de forma comprida e sem pernas. 2. Fam. Verme intestinal; lombriga. s.m. e f. 3. pej. Homossexual” (Dicionário escolar de língua portuguesa, 2008, p. 210). O termo pode, assim, ter um desdobramento da primeira acepção, perpassando pela concepção das verminoses e sanguessugas, aspecto metaforicamente constitutivo da significação do termo.

‘Bicho’, a forma masculina, é uma gíria e não possui sentido pejorativo. Uma possibilidade seria considerar a ambiguidade entre as expressões, o que me parece incorreto. Se temos os pares humano e bicho (em que um existe em contraste com o outro), podemos ter múltiplas possibilidades de significação entre os dois polos, o bicho pode configurar o par específico e não-específico, o que tem nome, ou cujo nome é mencionado, e o que não precisa ser especificado. A expressão ocorre de forma que não é um insulto a quem é direcionada, mas é uma expressão que desobriga o falante de especificar quem é o indivíduo, assim como no uso de expressões como ‘cara’, ‘mano’, ‘brother’ e ‘brow’.

Quanto à relação entre a morfologia e a semântica, ‘bicha’ pode estabelecer relações nominais de masculino e feminino, ‘bicho’ e ‘bicha’, ou de substantivo e adjetivo de dois gêneros. Quando utilizado em referência a pessoas, tende para o segundo caso. O termo não possui as mesmas características semânticas nas formas masculina e feminina, ‘bicho’ e ‘bicha’, sendo duas categorias diferidas não pelo gênero, seja ele linguístico ou social, mas pelos atributos, que não são compartilhados, gerando categorias diferentes, a de ‘bicho’ e a de ‘bicha’. O termo ‘bicha’ é, a princípio, utilizado para se referir a pessoas que são supostas homens – pessoas com pênis, o que pode incluir mulheres transexuais,

antes e depois da transição, podendo ser um xingamento transfóbico -. A utilização do termo como um xingamento implica uma categorização cujos membros possuem corpos, gêneros e sexualidades bastante diversos.

Nos estudos especializados, Parker (1991) pesquisa sobre as complexidades da sexualidade brasileira. Ele indica os dois possíveis caminhos etimológicos apontados, do bicho ou da verminose, e compreende que ‘bicha’ pode ser uma forma de feminino de ‘bicho’, “com ênfase numa feminilidade de animal, que atrai mais claramente a imaginação popular” (ibid, p. 77). O terceiro percurso é o indicado por Green (2000), também presente na tese de doutoramento de Megg de Oliveira (2017). Green (2000) afirma que o termo é pejorativo, utilizado para se referir negativamente a “um homem efeminado que mantém relações sexuais com outros homens” (ibid., p. 145), sendo uma expressão inicialmente utilizada na década de 1930. Um estudo realizado por um psiquiatra no final dos anos 30 (ibidem) indica três usos para ‘bicha’: a expressão mais geral, bicha, que indica o pederasta passivo; bicha sucesso é o que leva uma vida boa e confortável; bicha bacana é o que tem bastante dinheiro na conta bancária

Em outro percurso etimológico (GREEN, 2000; OLIVEIRA, 2017), o termo pode ser o abrasileiramento de *biche*, palavra da língua francesa que significa *corça*, o feminino de veado. O termo era utilizado na França para indicar uma mulher jovem. Green indica que, potencialmente, era uma brincadeira ou um trocadilho dos homens que participavam da cena homossexual da época, criado para fazer referência à palavra veado/viado e à feminilidade, mas acrescentando, com o novo termo, um ar mais sofisticado e elegante, com o uso da língua francesa. Das possíveis origens, ele acrescenta que bicha pode ser uma mulher irritada e, no nordeste do país, uma prostituta. Em todo o caso, referências às diferentes possibilidades de feminilidade, sendo o uso do termo um insulto datado dos anos 60.

Apesar de qualquer discrepância nos possíveis caminhos etimológicos do termo, suas acepções podem ser separadas em dois grupos: as acepções cujos referentes não são humanos e as acepções cujos referentes são humanos. No primeiro caso, o termo é o feminino de ‘bicho’, mas cuja definição é diferente das acepções de ‘bicho’. A primeira acepção nos dicionários aponta que ‘bicha’ significa ‘verme’. No segundo caso, o termo etimologicamente remete a ‘bicho’ (HOUAISS, 2009), mas operando como um caracterizador e substantivo de dois gêneros.

Temos em ‘bicha’ aspectos que retomam metaforicamente os termos ‘bicho’, a origem brasileira na língua portuguesa, e ‘bĕstĭã’, a origem latina. Nos baseamos no

trabalho de George Lakoff e Mark Johnson (2002), que afirmam que a metáfora “nos permite compreender um aspecto de um conceito em termos de outro” (ibid. p. 53). As metáforas perpassam as experiências dos falantes, não sendo somente experiências puramente linguísticas, em processos que: 1) possuem esquemas imagéticos que são reflexos de experiências físicas; 2) possuem processos que podem transferir aspectos mais concretos para elementos mais abstratos; 3) o sistema conceitual de um falante molda a percepção da realidade e os possíveis posicionamentos dentro da realidade (ibid.).

Há dois percursos possíveis para a compreensão da expressão ‘bicha’ em planos metafóricos, percebendo a descontinuidade semântica para com ‘*biche*’. No primeiro caso, a expressão ‘bicha’ está diretamente atrelada semanticamente a ‘bicho’, mas o segundo possui muitas acepções. Das mais comuns e dicionarizada, ‘bicho’ é sinônimo de ‘animal’ e acreditamos que todas as acepções, mesmo quando o referente é humano, estão atreladas em maior ou menor escala à animalização. Outra possibilidade é a metáfora a partir da verminose e das sanguessugas, aquela que tem o corpo ou gesticula como uma verminose, ou que é indesejável, degenerada e inumana como tal. Um exemplo relativamente recente, já no século XXI, parece fazer possível essa compreensão, a Laciaira (figura 06), travesti e dançarina de funk, famosa no Brasil nos anos 2000, com seu corpo demasiadamente magro e esguio. Em todos os casos, parece haver um processo de distanciamento da individualidade daqueles que assim são nomeados.



Figura 6 Laciaira. Fonte: Uol

No campo da metáfora, essa negação da masculinidade e a atribuição de uma feminilidade precisam ser abordadas, quando compreendidas em um viés de diferenciação das racialidades. Certamente, se partirmos da tese de que ‘bicha’ é um termo utilizado para xingar pessoas brancas e negras igualmente, o campo metafórico

implica duas metáforas diferentes. No caso das pessoas brancas, a feminilidade está atrelada ao ‘ser feminino’ atribuído às mulheres brancas, da fragilidade e da delicadeza. Em contraste com essa concepção de bicha, as bichas negras estão sob outros conceitos de feminilidade e de masculinidade, nos quais a fragilidade ou a delicadeza não são permitidos.

Independente do percurso tomado para compreender a expressão bicha, um elemento importante é perceber que bicha é, desde os anos 60, um xingamento e, assim sendo, implica uma performance de gênero identificável e distinguível por parte dos agressores. Para Megg de Oliveira (2017, p. 108):

Afirmo, assim, que a bicha preta não dialoga com a *biche* de origem francesa e burguesa. Seus sinais estão assinalados no regime escravista. É ali que ela brota. Ao contrário da bicha branca burguesa, a bicha preta sai às ruas e desafia não apenas as normas de gênero, mas a própria polícia.

Sendo assim, é necessário compreendermos a existência de três termos: bicha 1, bicha 2 e gay. O primeiro termo é o aportuguesamento de *biche*, termo da língua francesa, que não é um xingamento, mas uma categoria criada por seus membros, bem como os seus atributos. É parte de um processo agentivo, em que um discurso sobre si é construído, demarcando práticas discursivas que potencializam um conceito francês, mas que também atribui certo grau de refinamento social aos membros da categoria. Os atributos importados de ‘*biche*’ são a delicadeza e a fragilidade, atributos da feminilidade branca. O termo *gay* aparece de modo mais global, não sendo trazido apenas para o Brasil, mas demarca dois fatores importantes: 1) a globalização da luta por equidade de direitos por pessoas LGBTQIA+, centralizado na luta *gay*; 2) o abandono do conceito de fragilidade francês por novas posições para esses homens gays, a inserção da globalização dos modos de vida americana, em que esse homem gay é urbano, formalmente educado, cosmopolita, chique e, em certo nível, assimilado pelas grandes cidades³⁸. Na segunda acepção de bicha, o fator principal a ser considerado é que ‘bicha’ não é um discurso sobre si, mas um xingamento, uma determinação sobre o Outro e, conseqüentemente, demarca níveis

³⁸ O termo ‘gay’ é utilizado de modo agentivo e atrelado a movimentos globais de luta pelos direitos LGBTQIA+, de modo que é um termo oficial, frequentemente utilizado em contextos discursivos altamente formais. Ainda assim, pode também ser utilizado em contextos de xingamento. Aqui, opto por não abordar os pormenores do termo ‘gay’, mas por identificar que há um grau institucionalização e de formalidade no uso do termo por parte dos sujeitos LGBTQIA+, o que acarreta uma identidade gay que difere da identidade bicha.

drasticamente distintos de poder entre os que se nominavam ‘bicha’ nos anos 30, dos quais muitos hoje se nominam ‘gay’, e os que são xingados de ‘bicha’ e suas posições desprivilegiadas na distribuição do poder.

A bicha negra ocupa um espaço diferente do ocupado pelos gays brancos. No processo de nomeação e categorização dos últimos, temos a transição do ‘bicha’ (*biche*) para o ‘gay’ e, mais recentemente, para brincadeiras com a expressão bicha, indicando algum grau de agentividade política, que acarreta em alguma escala de poder para se determinar, poder mantido pelos gays brancos ricos ou de classe média. Para abordar a questão do espaço, parto da concepção apresentada por Milton Santos (1978):

(...) por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) evolui pelo movimento da sociedade total. (SANTOS, 1978, p. 171).

Quanto à distribuição dos espaços, o fator socioeconômico (consequentemente, racial) é determinante para a distribuição dos sujeitos, em que os espaços direcionados para pessoas mais pobres são mais raros e menos seguros, estabelecendo um possível gradiente que vincula poder socioeconômico à segurança. Os espaços maiores, melhores (no sentido do produto oferecido) e mais seguros oferecem dois impedimentos aos mais pobres: o custo e a distância geográfica entre os centros e as periferias. Dessa dicotomia, surge a concepção de que gays pertencem a classes socioeconômicas mais abastadas, de modo que o gay pode pagar por segurança para demonstrar suas sexualidades e gera um mercado chamado de *pink Money/ pinkeconomy*, no qual diversas empresas oferecem produtos e serviços que têm por alvo o público LGBTQIA+:

Ou seja, ocorre uma afirmação da identidade homossexual que passa necessariamente pelas perspectivas definidas por um mercado de consumo voltado para o público homossexual urbano, branco, jovem e integrado às relações de produção e trabalho estabelecidas pelo mundo branco, heterossexual hegemônico. (LIMA; CERQUEIRA, 2007, p. 08)

Marsiaj (2003) parte da análise restrita à classe e compreende que ‘gay’ e ‘bicha’ compõem duas categorias diferentes que, para o autor, são delimitadas pela classe, mas percebemos potencial e frequente uso para referir a pessoas negras:

Tal estratégia pode levar à aceitação de um tipo de gay (branco, de classe média), visto como um modelo de cidadão-consumidor, e uma maior marginalização de todos os outros ‘devassos’ que não se encaixam nessa forma. Em termos mais brasileiros: corre-se o risco de aceitar o gay rico e marginalizar ainda mais a bicha pobre. (MARSIAJ, 2003, p. 142)

Bichas são confinadas a um lugar demarcado, áreas pobres e afastadas dos centros; potencialmente, são indivíduos racializados. Durante a realização de uma pesquisa em um “Samba GLS”, em São Paulo, Isadora França (2008) entrevista um jovem negro. Ele é **Rodrigo**, 26 anos, negro, homossexual, profissional da área de comunicação, filho de empregada doméstica e morador das periferias da Grande São Paulo. Ele relata ter sofrido os piores preconceitos em espaços voltados para homossexuais e resume as experiências em três choques:

- 1) Ele não cabia na categoria gay.
- 2) O choque socioeconômico impossibilita a sua integração nos grupos de pessoas que frequentavam o espaço.
- 3) A objetificação da sexualidade negra, em prol do prazer e dos fetiches racistas do homem branco.

Um trecho da tese de Megg de Oliveira (2017) parece fundamental para compreender a dicotomia entre as categorias ‘gay’ e ‘bicha’:

A bicha também evoca um não lugar, mesmo que ela seja nomeada por alguém com muitas semelhanças – idade, raça, classe, cheiro, modo de falar, religião –, mas que se apoia nas normas cis heterossexuais para se impor, demarcar o centro e promover a margem como único espaço possível. (OLIVEIRA, 2017, p. 99)

Às normas heteronormativas, acrescento as brancas, que também participam da construção dessas identidades, em estruturas que revelam desníveis de poder significativos entre os diferentes membros da comunidade LGBTQIA+. A margem como o espaço da bicha pode ser bastante profícua para compreender os limbos semânticos nos quais a bicha negra está posta e que surgem na nossa análise, presente no terceiro capítulo. Aqui, nos interessa compreender como essas margens e limbos terminam por servir de espaços, ainda que violentos, onde identidades surgem, onde as bichas negras se

constroem e, principalmente, de onde passam a se construir e construir o mundo discursivamente: a construção da agentividade das bichas negras.

Nesse estudo, a partir da discussão apresentada, entendo e adoto o termo bicha como um termo que:

- 1) é de uso potencialmente racializado, nos cabendo compreender, nessa pesquisa, as bichas negras exclusivamente;
- 2) está semanticamente atrelado ao termo ‘bicho’, significado no nível da metáfora, não sendo uma relação entre o masculino e o feminino do mesmo sentido;
- 3) é um termo cuja acepção é socioeconomicamente demarcada;
- 4) é utilizado para se referir a sujeitos localizados em periferias;
- 5) ‘bicha’ e ‘gay’ não são sinônimos;
- 6) a sexualidade das bichas negras, assim como nas categorias de masculinidade e feminilidade negras, são funcionais aos fetiches das pessoas brancas;
- 7) a bicha não está em conformidade com os paradigmas de gênero impostos.

2.4 O discurso negro: a escrevivência do pretuguês

Como abordado na última seção, o termo ‘bicha’ é parte de discursos LGBTQIA+fóbicos. É uma categoria à qual os sujeitos são inseridos à revelia, são nomeados bichas e não possuem uma autonomia inicial para decidir se pertencem, se querem pertencer ou o que ser bicha significa para eles. Esse movimento de violência, entretanto, possui respostas, o movimento contrário, no qual as bichas se constituem enquanto sujeitos, se autodefinem, significando os seus corpos e o mundo a partir de suas perspectivas. Aqui, a construção dos corpos bichas enquanto sujeitos é abordada como parte de um movimento amplo, de ordem linguística.

2.4.1 Uma perspectiva sobre a vivência e a escrita negras

Nessa seção do texto, tenho por objetivo analisar a etnografia como complementar à compreensão negra de mundo e aos processos de significação do mundo feitos por pessoas negras. Abordo a etnografia enquanto contraste entre sistemas culturais, baseado na perspectiva de Roy Wagner (2012), em diálogo com o conceito de *outsider within*, de Patricia Hill Collins (2016), o de *outsider*, de Audre Lorde (2020) e o conceito de

autoetnografia (CHANG, 2008); são discutidos, os conceitos de pretuguês, de Lélia Gonzalez (2020), e escrevivência, de Conceição Evaristo (2017a; 2017b), como modo de semiose negra.

Wagner (2012) sugere que interpretar seja uma atividade universalmente humana, mas um de seus objetivos em *A invenção da cultura* é demonstrar que a cultura do antropólogo não é universal e universalizável, ainda que lhe sirva de parâmetro. A concepção antropológica apresentada é altamente relacional, baseada no conceito de ‘invenção’. Em língua portuguesa, invenção pode assumir diversas acepções, dentre as quais, algumas podem ser negativas, como na dicotomia entre o que é verdade e o que é mentira, sendo a invenção próxima da segunda acepção. O termo pode, entretanto, ser compreendido como sugere Goldman (2011), “a noção de invenção deve ser entendida rigorosamente no sentido estabelecido por Deleuze e Guattari para a noção de criação” (ibid., p. 201). Os autores definem que “a filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 10) e complementam:

O filósofo é o amigo do conceito, ele é conceito em potência. Quer dizer que a filosofia não é uma simples arte de formar, de inventar ou de fabricar conceitos, pois os conceitos não são necessariamente formas, achados ou produtos. A filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos. (...) Criar conceitos sempre novos é o objeto da filosofia. É porque o conceito deve ser criado que ele remete ao filósofo como àquele que o tem em potência, ou que tem sua potência e sua competência. Não se pode objetar que a criação se diz antes do sensível e das artes, já que a arte faz existir entidades espirituais, e já que os conceitos filosóficos são também sensibiliza. Para falar a verdade, as ciências, as artes, as filosofias são igualmente criadoras, mesmo se compete apenas à filosofia criar conceitos no sentido estrito. Os conceitos não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados ou antes criados, e não seriam nada sem a assinatura daqueles que os criam. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 13)

No último parágrafo do *post scriptum*, escrito para a edição brasileira, Wagner (2012) explicita, no contraste entre aquilo que é inato e aquilo que é do controle humano, dimensões perpassadas em toda a obra, que:

Em certo sentido, a invenção não é absolutamente um processo inventiva, mas um processo de obviação (definição do dicionário [em inglês, para obviation]: ‘prever e descartar’). Os dois domínios não ‘interagem’ simplesmente - antes, obviam um ao outro de maneira dialética. Ou então, uma vez que o processo de obviação baseia-se em uma série de reversões figura/fundo que se afetam mutuamente, os

conceitos e mesmo os próprios domínios convertem-se por rotação em ironias daquilo que haviam, de outro modo, significado, não tendo outra transitividade. Isso, por sua vez, pode ser mais bem compreendido em termos do contraste entre relações de causa e efeito - uma ficção (pois se a causa e o efeito em qualquer circunstância dada não fossem uma única e mesma coisa, a relação seria inútil e todo o argumento da lógica, desprovido de sentido), mas ainda assim um fato - e a estratégia ilusionista inversa de apresentar o efeito primeiro e então trazer a revelação subsequente de uma causa problemática em relação a ele, como na ‘montagem’ inicial do cenário de uma piada e em seu conseqüente ‘desfecho’. ‘A causa do efeito é o efeito da causa’ resume em uma frase o que de outro modo consiste em um longo e elaborado discurso sobre a relação entre convenção e invenção. Uma variante convenientemente alteada dessa sentença, como ‘a insanidade do controle’ poderia ser usada para resumir todo o argumento deste livro. (WAGNER, 2012, pp. 368-369)

A cultura ou o par de culturas surgem do contato entre o antropólogo e a cultura em que se imerge. O termo ‘cultura’, entretanto, frequentemente compreendido por meio dos produtos culturais, como uma “sala de ópera” (ibid, p. 81), atrelado às noções de trabalho e labor, a produção que, em algum nível, determina as noções de cultura, em uma acepção mais institucional, que, no Ocidente, frequentemente exclui ou minoriza as produções negras em dicotomias, como a existente entre cânone e não-cânone, arte e artesanato, literatura ou arte maiores e menores. Desse modo, as instituições, em relação à cultura, “sustentam e propiciam sua continuidade” (ibid., p. 79), impedindo o seu apagamento. Outra acepção possível é mais ampla e antropológica, na qual a cultura é o “controle, refinamento e aperfeiçoamento gerais do homem por ele mesmo” (ibid., p. 78). Wagner assume um posicionamento nos contrastes entre as duas acepções e, em certo nível, instabiliza a significação do termo e possibilita que seja localizado no tempo e no espaço, não implicando, entretanto, hierarquias entre as múltiplas culturas, mas diferença.

A instabilidade e a diferença da acepção de cultura implica “uma base relativística para a compreensão de outros povos” (WAGNER, 2012, p. 107). Desse modo, a atividade antropológica é fazer, por meio da linguagem, o seu olhar sobre a cultura estudada compreensível. Ele generaliza “suas impressões, experiências e outras evidências como se estas fossem produzidas por alguma ‘coisa’ externa” (ibid., p. 89), sendo um processo criativo, atrelado à cultura do antropólogo, ao seu olhar, à sua formação, à sua memória, etc. A atividade discursiva se dá por meio de conectar experiências, que podem ser desconexas, em um fio compreensível aos seus “colegas antropólogos, bem como para outros compatriotas” (ibid.). Isto é, é uma imagem da cultura criada a partir dos

significados que o antropólogo cria em campo e estabelecida para o Outro externo à cultura.

Aqui, não tenho interesse na atividade antropológica em si, mas nas possibilidades transversais de compreender a escrita negra sob essa ótica. Roy Wagner (2012) possibilita que:

Se assumirmos que todo ser humano é um ‘antropólogo’, um inventor de cultura, segue-se que todas as pessoas necessitam de um conjunto de convenções compartilhadas de certa forma similar à nossa ‘Cultura’ coletiva para comunicar e compreender suas experiências. (WAGNER, 2012, p. 108)

A concepção de que todo ser humano é um antropólogo é altamente relevante para o uso da Antropologia nesse estudo. Concordo com o autor em relação à discussão sobre todos inventamos alguma versão mais ou menos particular de uma cultura que é coletiva, mas o meu interesse é particularmente em identificar que os sujeitos negros inseridos no mundo colonial participam de alguma variedade de configuração racial do mundo que os impõe à categoria ‘Outro’. No contexto brasileiro, três raças são majoritárias, negros, brancos e indígenas, mas nos dedicamos ao contraste entre brancos e negros, o que desloca as pessoas negras de dois modos: primeiro, no sentido literal, geograficamente sequestrados e deslocados para outro continente; segundo, o deslocamento enquanto corpos subalternizados pela estrutura social racista que constitui o país, o que estabelece um par dialético entre o Eu branco e o Outro negro, como demonstra Carneiro (2005).

Dois conceitos são fundamentais e direcionadores a Wagner (2012): convenção e diferenciação ou modos de simbolização convencionais ou diferenciantes. As primeiras, convencionais, são os aspectos culturais correlacionadas no interior do discurso, tal qual a linguagem e as noções matemáticas, generalizando aspectos da sociedade por meio da padronização da significação da significação dos símbolos. Elas organizam e dão ordem ao mundo, codificando ou nomeando as coisas do mundo, e “além de dar ao mundo um centro, um padrão e uma organização, a convenção separa suas próprias capacidades de ordenação das coisas ordenadas ou designadas, e nesse processo cria e distingue contextos” (ibid., p. 122). Assim, os contextos articulam os signos e os fenômenos simbolizados, de modo que os símbolos “se autoabstraem do simbolizado” (ibid.), em um processo no qual os símbolos, ainda que submetidos a convenções, mantêm a potência de representar a diferença.

A diferença, conceito fundamental para o entendimento da diferenciação em Wagner (2012), pode ser compreendida a partir de Deleuze (2018):

Do mesmo modo, mais do que distinguir repetido e repetidor, objeto e sujeito, devemos distinguir duas formas de repetição. Em todo caso, a repetição é a diferença sem conceito. Contudo, num caso a diferença é posta somente como exterior ao conceito, diferença entre objetos representados sob o mesmo conceito, caindo na indiferença do espaço e do tempo. No outro caso, a diferença é interior à Idéia; ela se desenrola como puro movimento criador de um espaço e de um tempo dinâmicos que correspondem à Idéia. A primeira repetição é repetição do mesmo e se explica pela identidade do conceito ou da representação; a segunda é a que compreende a diferença e compreende a si mesma na alteridade, na heterogeneidade de uma ‘apresentação’. Uma é negativa por deficiência do conceito, a outra é afirmativa por excesso da Idéia. (DELEUZE, 2018, p. 44)

Em contraste com a simbolização convencional, a diferenciante, inclui os aspectos autoevidentes do mundo, mas não se reduz a elas. Nesta, os símbolos são utilizados, de modo que “um novo referente é introduzido simultaneamente com a nova simbolização” (ibid., p. 123), em que “nem significante nem significado pertencem à ordem estabelecida das coisas” (ibid.), correlacionando, por meio da inventividade, forma e inspiração. O autor ilustra o processo com o uso dos tropos, em especial, o uso das metáforas, como modo de introdução do uso diferenciado de um referente. Para ele:

(...) Um evento manifesta símbolo e referente simultaneamente. Assim, a tensão e o contraste entre o símbolo e o simbolizado desmoronam, e podemos falar de tal construção como um ‘símbolo’ que ‘representa a si mesmo’. Todas as experiências, pessoas, objetos e lugares singulares da vida cotidiana correspondem, nos traços que as tornam distintas, a esse modo de simbolização - como ‘símbolos’, elas representam a si mesmas. (WAGNER, 2012, pp. 123-124)

A diferença se dá na imposição de “distinções radicais e compulsórias” (ibid., p. 124). O signo, assim, é utilizado para explicitar os contextos diferenciantes, entre a cultura observada e a cultura do observador. Enquanto a simbolização convencional tem por objetivo nomear, ordenar e organizar, a diferenciante tem por objetivo traçar as fronteiras da individualidade. Os dois tipos, entretanto, não são exclusivos ou excludentes, mas simultâneos, generalizando ou coletivizando o que é individual e diferenciando o que é coletivo.

Ainda que em outra área de pesquisa, a literatura, tal movimento linguístico é abordado por Glissant (2005) no conceito de caos-mundo. A tese do autor é que “o mundo se crioualiza” (ibid., p. 18), em uma concepção de identidade instável, em constante transformação, em que caos-mundo existe “porque existe o imprevisível” (ibid., p. 46). O autor sugere que:

Falo e sobretudo escrevo na presença de todas as línguas do mundo. Muitas línguas morrem hoje no mundo – por exemplo, na África Negra desaparecem línguas devido ao fato de que aqueles que as utilizam são absorvidos por uma comunidade nacional mais ampla, ou porque a língua em questão não é mais uma língua de produção dos camponeses, ou simplesmente, porque se tornou improdutiva, e então está corroída; ou ainda, pura e simplesmente, porque aqueles que a utilizam desaparecem fisicamente do país onde viviam – mas sabemos que escrevemos na presença de todas as línguas do mundo (...). Mas escrever na presença de todas as línguas do mundo não significa conhecer todas as línguas do mundo. (...) [Significa que] não posso mais escrever de maneira monolíngue. (...) O multilinguismo não supõe a coexistência das línguas nem o conhecimento de várias línguas, mas a presença das línguas do mundo na prática de sua própria língua; é isso que chamamos de multilinguismo. (GLISSANT, 2005, pp. 49-51)

Sob esse signo, de acesso a significações que extrapolam a significação racista, colonial e eurocêntrica, uma aproximação possível é entre a escrita e a tradução, a necessidade de criar meios de criar em uma língua aquilo que não está dado ou pressuposto: a humanidade negra.

Em *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro*, Collins (2016) nos contribui com o conceito de *outsider within*, termo que os tradutores optam por não traduzir. Aqui, traduzo e compreendo o termo como significando *o de fora dentro*, mas opto por utilizar o termo em língua inglesa, compreendendo que outras traduções e entendimentos são possíveis. Por *outsider within*, a Collins (ibid.) significa a relação dupla das empregadas domésticas negras que trabalhavam para as famílias brancas americanas, que “tem proporcionado às mulheres afro-americanas um ponto de vista especial quanto ao self, à família e à sociedade” (ibid., p. 100) a partir de vivências tidas por essas mulheres em um movimento duplo: ser uma pessoa negra e exterior à família branca, mas estar “dentro” e presente nas práticas cotidianas. Esse *status* é expandido pela autora a outras dimensões da vida da mulher negra, como no acesso à academia, que mantém a subalternização das mulheres negras e a perspectiva *outsider within*, um conceito pautado na diferença das vivências e em suas

consequências no que poderíamos chamar de perspectiva da diferença ou perspectiva diferenciante.

Aqui, expandimos a compreensão do termo a todas as pessoas negras inseridas nas estruturas sociais e linguísticas brancas e eurocêntricas da colonização, como um status ativado no contato. Talvez, em alguma medida, sejam um pouco do que nomeia o livro de Fernandes (1972), *O negro no mundo do branco*, ainda que não se reduza aos aspectos da barreira da cor na sociedade brasileira, aos impasses raciais, à busca pela democracia racial ou aos aspectos religiosos ou mitológicos, mas, principalmente, como a estruturação da sociedade implica na perspectiva negra *outsider within* em situações de contato ou inserção negra no mundo branco. O que proponho é que a perspectiva negra, tal qual a antropológica, é sempre uma perspectiva da diferença, de se perceber ser humano e de construir nas práticas e nos discursos humanidades, ao passo que a estrutura racista a usurpa e objetifica as pessoas negras. Os processos de subjetivação negra são escritas da diferença, cujas agências são altamente linguísticas, de autodefinição. Collins afirma que:

Uma afirmação da importância da autodefinição e da autoavaliação das mulheres negras é o primeiro tema chave que permeia declarações históricas e contemporâneas do pensamento feminista negro. Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras. (COLLINS, 2016, p. 102)

A autenticidade é bipartida. Primeiro, a autenticidade no sentido de serem processos discursivos feitos sobre si, mas também em um segundo sentido, do uso ou da formação de uma língua próxima do que Gonzalez (2020) nomeia por pretuguês. Ambos os processos são simultâneos, de modo que, por meio da criação de discursos antirracistas de autodefinição, os sentidos são imbuídos de uma significação diferenciante. Em algum nível, retoma o caos-mundo, de Glissant (2005), para afirmar a significação das subjetividades negras em língua portuguesa, constituindo linguagem, cognição e práticas antirracistas.

Outsider, o ou a de fora, também é um termo que ajuda a nomear o livro de Audre Lorde (2020) – *Irmã outsider*, ou *Sister outsider*, em inglês. Ressalto três aspectos do pensamento da autora, aqui expandidos, da perspectiva voltada para a mulher negra, à

toda a população negra: o uso da linguagem, da ação e de ferramentas. Em *A poesia não é um luxo*, Lorde aborda a poesia para além dos jogos de palavra, a definindo uma “dilatação reveladora da experiência” (ibid., p. 46), não sendo uma forma de luxo, mas uma “necessidade vital da nossa existência” (ibid., p. 46). Ainda que a autora se refira ao gênero poesia, expando sua fala a todas as artes e, em especial, à música, *corpus* dessa tese. As formas de arte negra, assim:

(...) cria o tipo de luz sob o qual baseamos nossas esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança, primeiro como linguagem, depois como ideia, e então como ação mais tangível. É da poesia que nos valem para nomear o que ainda não tem nome, e que só então pode ser pensado. Os horizontes mais longínquos das nossas esperanças e dos nossos medos são pavimentados pelos nossos poemas [e arte], esculpidos nas rochas que são nossas experiências diárias. (LORDE, 2020, p. 47)

Sobreviver e mudar são dois elementos importantes, afim àquilo dito sobre a música por Gilroy (2012). A linguagem é, então, atrelada à ação, o discurso e as práticas sociais que podem alterar as relações interpessoais, mas também as relações entre pessoas negras e as instituições e entre pessoas negras e a estrutura. Isto é, significações fundamentalmente antirracistas que, na teoria de Lorde (2020), aparecem de modo bastante revolucionário, em um giro da icônica frase cartesiana, “*cogito, ergo sum*”, *penso, logo existo*, para “sinto, logo posso ser livre” (ibid., p. 48). A ruptura entre ambos os modelos ontológicos pode ser considerada um dos pontos centrais dessa tese: como pessoas negras subjetivam-se como seres humanos em um conceito de humanidade que não significa, necessariamente, adotar os conceitos propostos pela branquitude, mas de definir, ainda que por meio de uma língua colonizadora, seja a língua inglesa, a portuguesa ou qualquer outra, um conceito de humanidade ou até mesmo múltiplos conceitos de humanidade pautados nas experiências negras no mundo.

A relação entre a linguagem e a ação, já estabelecida por Lorde (ibid.), assume contornos bastante profícuos em *A transformação do silêncio em linguagem e em ação*. A autora relaciona silêncio e violência, em que o processo de autossilenciamento é uma violência contra si que não evita ou minimiza outras formas de violência. A autora afirma que “meus silêncios não me protegeram. Seu silêncio não vai proteger você.” (ibid., p. 52), a quebra com os silêncios é sugerida como um meio de estabelecer uma rede, em que a linguagem é um meio que pode atravessar as diferenças, como as mulheres que a apoiaram, diferentes quanto à raça e à sexualidade.

A última concepção está em *As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande*. No texto, Lorde (ibid.) tece uma crítica ao modo de operação do feminismo branco e racista, que invisibiliza e subalterniza mulheres negras, mas que resumo nas questões:

Se não é necessário que a teoria feminista branca americana lide com as diferenças entre nós, nem com as consequências dessas diferenças nas nossas opressões, então como vocês lidam com o fato de que mulheres que limpam suas casas e cuidam dos seus filhos enquanto vocês vão a conferências sobre teoria são, em sua maioria, mulheres pobres e de cor? Qual é a teoria por trás do feminismo racista? (LORDE, 2020, p. 138)

Talvez, o ponto mais relevante do texto seja o questionamento sobre a institucionalização das discussões que abrangem pessoas negras, em que o feminismo branco não o abrangia e não o abrange. Isto é, as teorias não são projetadas ao ponto de abrangerem a estrutura racista, constituidora das sociedades colonizadoras e colonizadas. Aqui, estendemos às perspectivas que não instrumentalizam uma percepção múltipla do mundo, capaz de identificar as diferenças e que possibilitam o estabelecimento de ações políticas a partir e através da diferença, definindo e empoderando.

Tal perspectiva me leva explicitar o vínculo transdisciplinar da ADC com a antropologia sem que, entretanto, se reduza a ela, seja enquanto método de pesquisa, ainda que seja complementado por ela. Não há a redução da experiência negra de escrita e do pensamento negros à égide metodológica da etnografia, ainda que me baseie, em muito, em aspectos antropológicos para pensar a produção negra. Assim, o duplo falar do outro (etnografia) e falar de si (autoetnografia) são direcionamentos para o texto. A segunda:

Combina a análise cultural e a interpretação com detalhes narrativos. (..) Isso é, eu espero que as histórias de autoetnógrafos sejam refletidas sobre, analisadas e interpretadas nos seus contextos socioculturais mais amplos. (CHANG, 2008, p. 46, nossa tradução)³⁹

Uma das grandes contribuições da autoetnografia é a percepção reflexiva, mas também como possibilidade contra-hegemônica. A reflexividade pode ser uma possibilidade em que “nativos de culturas marginalizadas ou exotizadas por outros

³⁹ Combines cultural analysis and interpretation with narrative details. (...) That is, I expect the stories of autoethnographers to be reflected upon, analyzed, and interpreted within their broader sociocultural context. (CHANG, 2008)

escrevem sobre e interpretam suas próprias culturas para os outros” (ELLIS; BOCHNER, 2000, p. 740, nossa tradução)⁴⁰. Nesse sentido político e discursivo de fazer ser visto ou fazer ser visto fora dos paradigmas racistas, misóginos e LGTQIA+fóbicos, acredito que a arte negra e a academia negra se aproximam de tal percepção.

Feitas todas as considerações, acredito que a arte negra se dá naquilo definido por Conceição Evaristo (2017a; 2017b) como *escrevivência*, o que, como o termo sugere, é um processo de escrita que funde a escrita, a vida e a vivência, fazendo confundir autoria e narração. O teor memorial e ficcional da literatura não é relevante nessa tese, mas a *escrevivência* enquanto escritura da vivência e do olhar etnográfico da diferença, das múltiplas diferenças presentes na estrutura racializada da sociedade brasileira e vivenciada pelos autores cujos textos compõem o *corpus*. Tal qual nos escritos antropológicos, em que o processo de escrita da experiência e da memória seguem o rastro daquilo que é fugidio, compreendemos que os artistas ultrapassam a dicotomia entre a verdade e a mentira, mas se atrelam ao que Evaristo denomina “ficcionalização da memória” (2017b, s/p), o que poderíamos nomear significação ou discursivização da memória.

Em entrevista, a autora afirma que o conceito:

ele tem como imagem todo um processo histórico que as africanas e suas descendentes escravizadas no Brasil passaram. Na verdade, ele nasce do seguinte: quando eu estou escrevendo e quando outras mulheres negras estão escrevendo, é... me vem muito na memória a função que as mulheres africanas dentro das casas-grandes escravizadas, a função que essas mulheres tinham de contar história para adormecer os da casa-grande, né? A prole era adormecida com as mães pretas contando histórias. Então eram histórias para adormecer. E quando eu digo que os nossos textos, é..., ele tenta borrar essa imagem, nós não escrevemos pra adormecer os da casa-grande, pelo contrário, pra acordá-los dos seus sonos injustos. E essa *escrevivência*, ela vai partir, ela toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista pessoal mesmo, ou a vivência do ponto de vista coletivo. Essa vivência das mulheres negras. Não só as vivências das mulheres negras, mas as vivências dos africanos e seus descendentes no Brasil. (EVARISTO, 2017b, s/p)

Assim, considero as perspectivas supracitadas para pensar a produção da música negra no Brasil enquanto um processo que é antropológico, partindo do princípio de que a diferença é algo inerente à experiência negra no mundo colonial. Dada a diferença, a

⁴⁰ natives of cultures that have been marginalized or exoticized by others write about and interpret their own cultures for others. (ELLIS; BOCHNER, 2000, p.740)

linguagem negra é diferenciada, seja no sentido de uma escrita em pretuguês, mas também no seu desmembramento, a necessidade de uma escrita que simbolize as autorrepresentações negras, criando uma linguagem na qual humanidades negras existam e pelas quais a luta antirracista aconteça.

2.4.2 A música e a luta antirracista

O objetivo central dessa seção é contribuir para a compreensão das razões para o uso das letras de música como *corpus* para o estudo sobre raça e racismo, utilizando a ADC como abordagem e método de estudo, aparato teórico que possibilita que esse estudo seja realizado com foco linguístico. Dentre as obras que compõem essa seção, as pesquisas utilizadas fornecem, em diferentes áreas, embasamento teórico para pensar sobre elementos mais amplos e genéricos na relação entre a música e a luta antirracista, processo que se estende pelo que Gilroy (2012) nomeia Atlântico negro. Nessa tese, o nosso intuito é o estudo sobre a função da música na luta antirracista no Brasil.

Em *Por que cantam os Kisêdjê?*, Anthony Seeger (2015) investiga a relação entre o canto e a sociedade dos Kiêdjê, grupo indígena que habita o Parque Indígena do Xingu, no Mato Grosso. O estudo é direcionado por questões sobre a proeminência do canto dentre os Kisêdjê, pela questão fonética e pelas causas e razões para que os cantos acontecessem e para que acontecessem em uma estrutura, espaço e tempo específicos. O modelo etnográfico proposto por Seeger (ibid.) objetiva a compreensão do canto como parte dos processos sociais, atrelado a processos de criação, recriação e de manutenção de aspectos da vida Kisêdjê. No canto, há uma intencionalidade, as razões para que sejam feitos de um determinado modo e para que sejam elementos constitutivos da vida social, de forma que grupos diferentes, definidos por aspectos como pelo nome, pelo gênero e pela idade, assumem diferentes funções no canto, participando da dinâmica social.

O livro é fruto da pesquisa de campo feita por Seeger (ibid.) em *A festa do rato*, que aconteceu em 1972. A festa ocorre durante duas semanas, nas quais ocorrem rituais, cantos e danças, sendo o canto característico de todas as cerimônias dos Kisêdjê. Essa é parte do processo do amadurecimento dos homens da aldeia, em que os meninos iniciam a participação das atividades que os homens realizam. Nessa, um dos elementos importantes é a relação entre os homens adultos e os meninos, aos quais transmitem os seus nomes (um menino recebe os nomes de um parente mais distante), de forma que reafirme o vínculo entre os homens, mas também, no nível maior, entre os seres humanos

e entre os seres humanos e os animais. Assim, o canto possui dimensão ontológica, parte do modo de ser Kisêdjê e da estruturação das relações com a natureza e com os seres humanos.

Para os Kisêdjê, os cantos sempre possuem origem externa a eles, existindo três possibilidades de inserção dos cantos na sociedade. Primeiro, alguns cantos têm origens demasiadamente antigas, são relacionados à mitologia do passado, aprendidos com seres que metamorfoseiam aspectos humanos e animais. Segundo, alguns outros eram inéditos, criados e ensinados para aquela cerimônia pelas *peessoas sem espírito*, pessoas cujos espíritos foram retirados dos corpos por feiticeiro, levando esses espíritos a viver com outras espécies, permitindo que aprendam os cantos de outras espécies e que ensinem esses cantos à aldeia. Terceiro, os cantos também poderiam ser aprendidos por meio dos estrangeiros, todos os que não são da aldeia, incorporando, junto dos cantos estrangeiros, parte do conhecimento e do poder dos povos estrangeiros. Incorporação e aprendizagem perpassam as três formas de canto dos Kisêdjê: a mitológica, a dos animais ou a do estrangeiro. O canto participa da produção da sociedade Kesêdjê, de modo que é parte dos processos de integração e reintegração entre os sujeitos e a sociedade e entre os sujeitos e a natureza.

A origem dos cantos subjaz outra discussão importante: o modo que eles se relacionam e recebem os Outros. As concepções dos Kisêdjê delimitam bem o limite entre eles e os Outros, indicando uma identidade que pode ser mutável, mas que não se confunde com as desses outros. Esses outros, percebidos nos cantos, têm múltiplas origens e todas são recebidas por eles, como modo de agregar ao grupo aquilo que é estranho e desconhecido, incorporando o Outro, por meio de seus cantos, e agregando os modos de ser, representar e agir no mundo trazidos, por exemplo, pelos estrangeiros com os quais tiveram contato ao longo do tempo.

Da descrição feita da festa dos Kisêdjê, muitos dos elementos apresentados são bastante específicos quanto ao grupo, enquanto outros parecem aplicáveis a outras dinâmicas sociais. A relação entre a música e os processos de produção e reprodução da sociedade por meio da atividade criativa musical é um desses elementos. Um aspecto de análise necessário é a criação de categorias e como a música participa da construção semântica e dos processos de repetição de conceitos importantes, como afeto, carinho, amor, feminilidade e masculinidade. A música, na repetição, assim como na festa da aldeia, possui funções na dinâmica social, reproduzindo aspectos dessa estrutura; também possui um papel pedagógico, de compartilhamento de conceitos e da formação das

cognições. Por meio da música, os modelos de sociedade são reproduzidos em diferentes modos coletivos ou individuais de ser no mundo e de representar identidades individuais e coletivas.

Quanto a origem dos cantos, mitológicos, inéditos ou estrangeiros, esse aspecto é demasiadamente mais complexo vivenciado no Brasil não originário. Em tese, qualquer pessoa pode elaborar uma música e a cantar, o que identificamos é o mesmo ponto de Said (2007; 2011), em que há aspectos históricos que contribuem para a construção e reprodução de determinados pontos de vida e de determinado modelo de sociedade. Aspectos de origem podem estar atrelados ao espaço físico, em uma geopolítica da musicalidade, atrelada ao prestígio e à classe, em que músicas de regiões diferentes têm suas características próprias; ao gênero musical, em que as concepções apresentadas no sertanejo, na bossa nova, no samba ou no funk são diferentes; à raça, quando a vivência social de pessoas negras implicará na música; a dimensão do gênero, em que o funk cantado por mulheres e o funk cantado por homens são diferentes; aos gêneros e sexualidades não cisgêneros e heterossexuais, o que possibilita diferenciar a música das bichas negras das músicas de pessoas heterossexuais, perspectivas hegemônicas de mundo.

Oyewumi (2021) afirma que o Ocidente é organizado de modo que um dos sentidos é preponderante em relação aos outros: a visão é o principal sentido do Ocidente. Um dos termos mencionados pela autora é a ‘cosmovisão’, que a autora propõe a substituição por ‘cosmopercepção’, que ultrapassa a dimensão visual e abarca a compreensão ou a percepção de aspectos do mundo. A audição pode ter funções diferentes em outras tradições e a música participa ativamente das dinâmicas sociais abordadas por Gilroy (2012) e são transmitidas pelos escravizados nas colônias. A música, ainda que exista em todos os continentes, é proeminente na dinâmica das significações africanas. No Brasil, a relação entre a música e a ancestralidade africana é perceptível nos Xirês de candombelé ou nas giras de umbanda, em que a música é parte efetiva da composição do culto aos ancestrais. A oralidade no mundo colonial escravocrata perpassa dimensões que são das tradições africanas, mas também carregam aspectos inerentes à colonização, como a impossibilidade de acesso à educação formal e a impossibilidade de inserção, mesmo após a escravização findada, nas instituições ocidentais.

A música é uma dessas inserções orais, ainda que não se limite à oralidade. Ela é oral e auditiva, no seu sentido mais óbvio, de ser algo que ouvimos e que repetimos,

quando cantamos juntos e aprendemos as letras das músicas; ela é visual, nas apresentações dos artistas, nas pessoas que escutam e dançam, no espaço físico onde ela acontece; ela é olfativa, como o cheiro dos espaços, da comida, das bebidas e das pessoas; ela é tátil, no toque do próprio corpo, dos outros corpos, dos instrumentos; em algum nível, a música envolve o paladar, como o sabor da feijoada que é comida no samba, a cerveja tomada ou até mesmo o sanduíche comido na entrada ou na saída de uma festa. Música é multissensorial por estar inserida em dinâmicas sociais que também o são.

Em *O Atlântico negro*, Paul Gilroy (2012) propõe uma teoria na qual o Atlântico é utilizado para pensar e analisar a modernidade em um viés transnacional e intercultural. Tal proposta implica contraposição com a historiografia e com a história literária inglesa, o que pode ser estendido aos outros territórios afetados pelos fluxos de vidas e de recursos materiais e simbólicos causados pela escravização. Isso torna o oceano em um sistema cultural e político, no qual a “matriz histórica e econômica na qual a escravidão da *plantation* – ‘o capitalismo sem suas roupas’ - foi um momento especial” (GILROY, 2012, p. 58).

O Atlântico negro é fundamentado na cultura negra que é desenvolvida na África e nas múltiplas diásporas ao longo do Atlântico, o que inclui os escritos dos pensadores negros, mas também a música produzida pelos rappers nas periferias. Nesse, “é a luta para tornar os negros percebidos como agentes, como pessoas com capacidades cognitivas e mesmo com uma história intelectual – atributos negados pelo racismo moderno” (GILROY, 2012, p. 40). Uma dimensão importante do pensamento de Gilroy é o terror racial vivido pelos africanos escravizados e por seus descendentes, servindo de subsídio para a construção dos pensamentos negros, elaborados em direcionamentos contra os moldes culturais coloniais.

O que propomos é que o pensamento negro é multidimensional e complementar. O pensamento negro acadêmico é uma dimensão do pensamento negro, importante por sistematizar parte dos conhecimentos negros nas instituições, transformando aspectos da cultura negra que ou seriam desconsiderados pelo racismo institucional ou seriam parte de pesquisas e de formas de produção de conhecimento e de dinheiro brancos. O estudo acadêmico institucionaliza e estabelece uma rede de práticas discursivas entre pessoas negras, o que permite que, gradualmente, as perspectivas negras sejam validadas na academia, assim como as perspectivas brancas são. Não significa, entretanto, que seja mais importante que as outras dimensões, mas parte de um movimento histórico antirracista da inserção das pessoas negras na academia. O pensamento negro proposto

nos múltiplos estudos complementam ou são complementados uns pelos outros; também podem oferecer um movimento, como o caso dessa tese, de sistematizar determinados conhecimentos em um trabalho realizado entre múltiplas perspectivas, a da pessoa pesquisadora e as das pessoas pesquisadas, cujos textos compõem o *corpus*.

O pensamento transnacional de Gilroy é baseado no fluxo pelo Atlântico desde o século XVIII, que não se resume ao tráfico negreiro, em um movimento contínuo e multilateral de pessoas, recursos materiais e recursos simbólicos, como as formas de arte, que foi transformado pelo fim da escravidão, mas não findado. As consequências da colonização nos países africanos e nas ex-colônias e a larga migração para os países desenvolvidos nos séculos XX e XXI são exemplos desse fluxo. Tais movimentos permitem a concepção transnacional do pensamento de Gilroy, em que pensar a nacionalidade ou, principalmente, a identidade nacional das pessoas negras pode não ser o movimento teórico mais correto, como também identifica Brasileiro (2022) em relação ao Brasil. A música, com o exemplo do rap, presente nas periferias negras de diversos países, é uma das dimensões transnacionais da cultura negra

A concepção de identidade proposta por Gilroy (ibid.) perpassa a dimensão transnacional de seu pensamento. As artes negras estão atreladas a movimentos de liberdade, em que essas expressam certa inquietude de espírito das pessoas negras e estabelecem “uma nova topografia de lealdade e identidade na qual as estruturas e pressupostos do Estado-nação têm sido deixados para trás” (GILROY, 2012, p. 59). Os movimentos dos povos negros pelo Atlântico ultrapassam os caminhos aos quais os negros foram forçados nos navios como mercadorias, mas engajado na luta antirracista para “reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento [*location*], identidade e memória histórica (ibid.)”, que visa a emancipação, a autonomia e a cidadania das pessoas negras espalhadas pelo mundo.

Gilroy cita a pintura *O navio negreiro*, de William Turner, que retrata, como antecipa o título da obra, aspectos do “terror racial, comércio e degeneração ético-política da Inglaterra” (GILROY, 2012, p. 59). Os navios negreiros são o meio pelo qual espaços geográficos distantes foram conectados e tiveram o curso de suas histórias alteradas e entrelaçadas, pensados por Gilroy como unidades culturais e políticas que ligam África, América e Europa. Os navios negreiros estão intrinsicamente ligados à industrialização e à modernização, posicionando o conjunto das pessoas negras espalhadas pelo mundo na base da produção capitalista; o uso do navio no pensamento de Gilroy objetiva conceituar a modernidade “nas relações constitutivas com estrangeiros, que fundam e, ao mesmo

tempo, moderam um sentido autoconsciente de civilização ocidental” (ibid.), sendo marcada pela história do Atlântico negro e pela diáspora africana.

À música, Gilroy dedica um capítulo do livro, no qual aborda as relações entre a música negra e as relações sociais que lhes servem de contexto. Assim:

Devido ao fato de que a auto-identidade, a cultura política e a estética fundamentadas que distinguem as comunidades negras, foram frequentemente construídas por meio de sua música e pelos significados culturais e filosóficos mais amplos que fluem de sua produção, circulação e consumo, a música é particularmente importante na ruptura da inércia que surge na infeliz oposição polar entre um essencialismo enjoativo e um pluralismo cético e saturnal que torna literalmente impensável o mundo impuro da política. A preeminência da música no interior das comunidades negras diversificadas da diáspora do Atlântico é em si mesma um elemento importante na conexão essencial entre elas. (GILROY, 2012, p. 208)

A música negra está atrelada ao antirracismo e a uma noção de futuro melhor. Ela é parte da ruptura para com as estruturas e práticas sociais e para com a linguagem racista, sendo a criação de um imaginário que cria um futuro pensado por pessoas negras e no qual elas não são subjugadas. A significação musical negra é o estabelecimento de discursos antirracistas, contribuindo na:

(...) comunicação de informações, organização da consciência e teste ou articulação das formas de subjetividade exigidas pela atuação política, seja individual ou coletiva, defensiva ou transformadora, exige atenção tanto aos atributos formais dessa cultura expressiva como a sua base moral distintiva. As qualidades formais desta música estão se tornando mais bem conhecidas e, por isso, desejo me concentrar nos aspectos morais e em particular na disjunção entre o valor ético da música e seu status como sinal étnico. Nos termos mais simples possíveis, colocando o mundo tal como ele é contra o mundo tal como os racialmente subordinados gostariam que ele fosse, essa cultura musical fornece uma grande dose da coragem necessária para prosseguir vivendo no presente. Ela é, ao mesmo tempo, produção e expressão dessa ‘transvalorização de todos os valores’, precipitada pela história do terror racial no Novo Mundo. Ela contém uma teodiceia mas a ultrapassa porque as dimensões profanas desse terror racial tornam impossível a teodiceia. (GILROY, 2012, pp. 93-94)

A música como imaginário implica a posição central das pessoas negras no processo de significação. Isto é, rompem com discursos que negam a inteligência e a subjetividade das pessoas negras, mas estabelecem uma origem dupla para a música negra, em que, primeiro, a origem é a subjetividade das pessoas negras; segundo, se

origina no terror racial que é vivenciado pelas pessoas negras no mundo posterior a escravização. Outra possibilidade é a compreensão da música como um processo subjetivo e múltiplo, presentificado em diversos textos e diversos tipos de textos, que podem ser os diferentes gêneros musicais ou os diferentes conceitos e discursos abordados, das vivências das pessoas negras no mundo colonial e pós-colonial marcados pelo racismo, sendo formas linguísticas de estabelecer as identidades das pessoas negras, mas, principalmente, de estabelecer diferentes dimensões da luta antirracista de acordo com os temas, conceitos e discursos que são abordados. O terror racial que perpassa as vivências negras não se manteve estático ao longo da história, assim como a luta antirracista, bem como a música, que também é alterada conforme as demandas impostas pelo racismo vivenciado nos eixos geográfico e histórico. Fundamentalmente, por meio da música, modelos de sociedade são pensados, consumidos e reproduzidos.

A discussão levantada pelo autor atrela a produção musical negra às relações sociais que lhes servem de contexto. A cultura negra não objetiva se afirmar pura, mas articular elementos híbridos, que ultrapassam os territórios nacionais e não se reduzem a mercadorias. Elas:

são produzidas por artistas cujo entendimento de sua própria posição em relação ao grupo racial e do papel da arte na mediação entre a criatividade individual e a dinâmica social é moldado por um sentido da prática artística como um domínio autônomo, relutante ou voluntariamente divorciado da experiência da vida cotidiana. (GILROY, 2012, p. 159)

A arte no Atlântico negro, em especial a música, é reflexiva. Gilroy (ibid.) indica que a produção musical articula a autocompreensão dos artistas, utilizando os recursos simbólicos da linguagem para produzir e reproduzir a cultura. A análise do autor articula a música negra às relações sociais, já indicando o uso diferenciado das línguas por parte dos artistas negros, culturas e uso da linguagem que carregam em si diferença, alteração dos discursos, conceitos e modelos mentais racistas. Um traço comum identificado é o desejo pela liberdade e por serem “eles mesmos - revelados nesta conjunção única de corpo e música da contracultura” (ibid., p.164). Ela:

utilizava as tradições separadas mas convergentes do mundo Atlântico negro, se não para criar a si mesma de novo como conglomerado de comunidades negras, como meio para avaliar o progresso social acusado pela autocriação espontânea sedimentada pelas intermináveis

pressões conjuntas da exploração econômica, do racismo político, do deslocamento e do exílio. (GILROY, 2012, p. 173)

A dimensão transnacional proposta é largamente utilizada nos estudos negros de cunho panafricanista. Aqui, ainda que o panafricanismo não seja a proposta teórica utilizada, a perspectiva de Gilroy (ibid.) pode contribuir, em que: é possível compreender a música negra a partir das conexões entre os múltiplos pontos do Atlântico negro; atrela a cultura negra a tradições maiores, complexas e que foram alteradas pela escravidão, mas não se reduzem a ela; possibilita o estabelecimento do diálogo entre partes diferentes do Atlântico negro, em práticas discursivas que possibilitam a compreensão das diferentes lutas antirracistas e a criação de redes de solidariedade; possibilita a investigação de arqueologias e genealogias do conhecimento cujas origens não remontam à Europa, sendo, entretanto, a ação europeia sobre os povos não europeus agente de consequências práticas sobre essas redes de conhecimento.

A convergência abordada por Gilroy (ibid.) é entre países diferentes, mas, no caso do Brasil, pela extensão geográfica e pela multiplicidade de regiões e estados, pode ser utilizada para pensar como o Brasil se insere em uma rede internacional do Atlântico negro, mas também para pensar nas ligações estabelecidas entre as pessoas negras das diversas regiões do país. A música possibilita o estabelecimento de vínculos entre os distantes, em uma luta que é coletiva, de modo que cantores negros de diferentes partes do país, de diferentes gêneros musicais e sociais ou de diferentes sexualidades oferecem perspectivas complementares, ainda que diferentes, de resposta aos terrores raciais vividos.

O pensamento negro é multidimensional, sendo a música, a arte, o pensamento teórico-acadêmico, dentre outros, dimensões menores de um todo. É importante identificar que a educação formal dos sujeitos negros foi e é negada no Brasil, mas também em todo o Atlântico negro, o que acarreta menor grau de alfabetização das pessoas negras. A música, percebida no processo criativo dos cantores e compositores, é altamente reflexiva, em um movimento contracultural e contracolonial, sendo importante identificar construções semânticas e discursivas que carregam a potência desse movimento.

O termo ‘amor’ pode ser utilizado para ilustrar o movimento contracultural. Os versos do soneto do poeta português Luís de Camões são famosos por afirmarem que:

Amor é um fogo que arde sem se ver;
 É ferida que dói e não se sente;
 É um contentamento descontente;
 É dor que desatina sem doer;

É um não querer mais que bem querer;
 É solitário andar por entre a gente;
 É nunca contentar-se de contente;
 É cuidar que se ganha em se perder;

É querer estar preso por vontade;
 É servir a quem vence, o vencedor;
 É ter com quem nos mata lealdade.

Mas como causar pode seu favor
 Nos corações humanos amizade,
 Se tão contrário a si é o mesmo Amor? (CAMÕES, s/d)

Em contraponto com os sonetos, o trecho da música da cantora travesti negra Liniker:

Pensei numa canção, meu bem
 Que falasse de amor, então vem cá
 Me dá um beijo, que eu quero
 Teu cheiro grudado no meu edredom

Me ensino a ter paciência, ciência
 Que instiga o meu eu
 Já foi, quero andar por aí
 Descalça, sem nada, ao lado de um vinho bom (TUA, 2016)

A metáfora do amor proposta por Camões perpassa toda a cultura brasileira, seja com intertextos diretos ou no interdiscurso que oferece um modelo mental para o amor a partir da metáfora do fogo. O trecho de Liniker, entretanto, traz uma concepção diferente de amor. Primeiro, a concepção de Camões é completamente baseada em sensações, na relação entre o sentimento e as sensações causadas, o fogo que queima, o machucado que dói, mas também na submissão de quem ama, o “estar preso” centrado no coração. Liniker compreende o amor de forma que o sentimento ou suas sensações não são negadas, mas o amor em Liniker é agentivo, na dicotomia entre a presença de um beijo e a ausência, o rastro da presença, aquilo que fica no edredom. Amor é o contato físico, a saudade e o “andar por aí” bebendo vinho, é diversão, um estar e fazer junto alguma atividade. Os textos não são antagônicos, mas diferentes, contraste semântico e discursivo que proponho como fundamental ao estudo da música negra: um fazer ou refazer categorias.

Tais apontamentos não significam, entretanto, propor que todos os homens brancos portugueses renascentistas ou que todas as travestis negras brasileiras contemporâneas compartilham os mesmos modelos mentais, mas identificar a potência da diferença. O modelo mental atribuído pelo poeta é um e o da cantora é outro, o que nos possibilita pensar em epistemes e ontologias discordantes, que podem compor práticas discursivas coocorrentes ou concorrentes com as vigentes. Os modelos alternativos são fundamentais à luta antirracista, por oferecerem processos de subjetivação negras e de construção de língua que não sejam limitados pelos modelos de sociedade, de poder e de linguagem coloniais, sendo movimentos impreterivelmente contraculturais e contracoloniais.

A pesquisa realizada por Osmundo Pinho ao longo de sua carreira é voltada para os estudos sobre a masculinidade negra no Brasil. Dentre os estudos realizados, alguns elementos sobre a relação entre a música e a raça podem ser percebidos. A música perpassa dimensões territoriais da diferença. No Brasil, Pinho (1998) realiza parte da sua pesquisa de mestrado no Pelourinho, com a realização da atividade de campo em dois bares, um de classe média e frequentado por pessoas brancas e outro direcionado a um público mais pobre, frequentado por pessoas negras, indicando que há diferenças territoriais implicadas no bar. A raça é um dos demarcadores desses territórios, mas também a música, sendo que, em um, o rock internacional é ouvido e, no outro, o pagode. A música participa da territorialização de duas formas: primeiro, demarca os ambientes, como uma trilha sonora para aqueles que frequentam; segundo, demarca valores compartilhados pelos frequentadores.

A concepção da música como elemento de uma trilha sonora é bastante profícua por possibilitar a percepção da vida pelo viés cinematográfico. Não obstante, é uma metáfora linguística mais recente, mas cuja dimensão conceptual está em sintonia com as metáforas que tratam a vida como um livro: a vida é, em ambas uma narrativa. Nessa narrativa cinematográfica, seccionada em cenas, os momentos da vida são relacionados às músicas. Por momentos, podemos compreender períodos mais longos, como as músicas associadas à adolescência, à juventude ou à vida adulta, mas também a música que marca um evento específico, como um encontro ou desencontro amoroso, um casamento, uma viagem ou uma festa.

A trilha sonora de um romance ou a do seu término, por estarem associadas a um elemento subjetivo, o amor, parecem oferecer subsídios para a construção da trilha da vida, mas também do segundo elemento, os valores compartilhados dentro de um grupo.

Músicas românticas ou de término de relacionamentos, músicas de fossa, são largamente produzidas em, acredito, todos os gêneros musicais brasileiros (não originários). Ainda assim, as concepções de amor, desamor, de término, modelos de relacionamento e ações que perpassam ambos, romance e término do romance, são divergentes entre os gêneros e, muitas vezes, entre cantores ou entre fases da vida de um cantor. Os discursos que representam as dimensões do mundo e da vida cotidiana são diferentes, bem como os modelos mentais que categorizam e delimitam semanticamente os conceitos inerentes às músicas. Isso nos permite relacionar a trilha sonora aos valores compartilhados, primeiro, entre o cantor e o ouvinte, mas também supor que existe o compartilhamento desses valores entre os ouvintes, o que demarcaria uma certa identidade para os que ouvem determinados cantores ou determinados tipos de música associados às situações de suas vidas. Isto é, como compartilhamos modelos mentais, categorias semânticas e discursos por meio da música e como os atribuímos a momentos da vida cotidiana, às maneiras de ser, de sentir, de pensar, de representar e de agir no mundo.

Em pesquisa sobre o gênero musical rap, Pinho (2001) realiza uma discussão sobre cultura e identidade na modernidade tardia ou na pós-modernidade, em um viés que a percebe atrelada à dimensão política. O autor aborda a modernidade associada às experiências não hegemônicas, dos jovens pobres e negros no Brasil e a produção simbólica relacionada a esse segmento da sociedade. Segundo ele:

(...) procurarei vincular a condição de produtividade simbólica do 'discurso Racionais' ao conjunto de transformações globais que estão alterando a experiência social contemporânea e ao mesmo tempo discutir como esse 'discurso', pensado como um suporte e desvinculado dos outros efeitos que a banda em seus shows produz, se constitui como portador de um contradiscurso (pós)moderno, vinculado a outras experiências contradiscursivas do Atlântico Negro. (PINHO, 2001, p. 68)

A dimensão política e discursiva perpassa todos os gêneros musicais, bem como suas representações de mundo. O discurso Racionais é, certamente, um dos mais difundidos do rap brasileiro e representa, em muito, a concepção de Gilroy (2012) para as redes transnacionais, intertextuais e interdiscursivas do Atlântico Negro. O rap não é um gênero musical que surge no Brasil, mas é apropriado, junto da cultura hip hop, e é parte das culturas periféricas do Brasil. A dimensão transnacional do rap permite identificar que o rap nacional não é semelhante ao rap produzido em outros países, a identidade ou o discurso também diferem por não surgirem em relações de opressão

iguais, mas mantém relações que permitem que o rap seja reconhecido, independente de sua origem, como parte constituinte da luta antirracista.

O aspecto contradiscursiva e contracultural é inerente ao rap. Surgindo e ecoando nas periferias, é um gênero musical no qual as vivências e as perspectivas de jovens negros periféricos são retratadas, representações de mundo marcadas pela violência, ainda que não se resumam à última. O rap, tal qual Pinho (2001) aborda os jovens “brau” de Salvador, choca e o faz por expor vivências negras que são apagadas, são subjetivação dos sujeitos negros. Em *Negro drama*, uma das mais famosas músicas do grupo Racionais Mc’s:

Negro drama, entre o sucesso e a lama
Dinheiro, problemas, invejas, luxo, fama
Negro drama, cabelo crespo e a pele escura
A ferida, a chaga, à procura da cura

Negro drama, tenta ver e não vê nada
A não ser uma estrela, longe, meio ofuscada
Sente o drama, o preço, a cobrança
No amor, no ódio, a insana vingança

Negro drama, eu sei quem trama e quem tá comigo
O trauma que eu carrego pra não ser mais um preto fodido
O drama da cadeia e favela
Túmulos, sangue, sirene, choros e velas (Racionais Mc’s, 2002)

O texto se insere na luta contradiscursiva e contracultural do antirracismo, criando registro das vivências negras faveladas e, em um nível mais amplo, as vidas negras periféricas. Os Racionais retratam na música a identidade desse jovem “de cabelo crespo e pele escura”, assim como os dramas vividos, o que tece uma linha frágil para as vidas desses jovens, de modo que há dois polos, o sucesso e a lama – o fracasso –, pelos quais esses jovens podem caminhar ao longo da vida. Seus sonhos, o dinheiro, o luxo e a fama, indicam a inserção do jovem periférico na semiose capitalista burguesa. A filiação ao discurso Racionais não implica que os outros discursos e modelos mentais atribuídos ao conceito de sucesso, por exemplo, sejam estanques para esses jovens, mas que coexistem. A música retrata dicotomicamente o não sonho da realidade e o sonho, ainda que distante, a estrela que é inacessível, ao passo que estabelece um objetivo para o negro, “não ser mais um preto fodido”. As identidades *preto fodido* e *preto não-fodido* perpassam a dicotomia entre o sucesso e o fracasso, mas conceitualizam o fracasso com o drama dos jovens negros periféricos: o crime e a prisão, a iminência de morte ou de outras formas

de violência e as lágrimas daqueles que perdem os seus. Ainda que os modelos mentais, discursos e categorias articulados reflitam uma experiência de mundo, representam vivências muito mais frequentes e possibilitam o discurso Racionais, a tentativa de fuga das sinas que são implicadas aos jovens negros periféricos. A principal contribuição da música à luta antirracista é a tentativa de manter os jovens negros distantes do sistema prisional, aspecto que se repete em outras músicas tanto dos Racionais quanto de outros cantores do rap. O contradiscurso, entretanto, ainda é atrelado a um modelo de sociedade e a um modo de vida eurocentrado e burguês da branquitude.

Na música *Imortais e fatais*, Baco Exu do Blues (2017) afirma que “escravizaram meu povo por dinheiro. Quero dinheiro pra não ser escravo”. A música foi publicada quatorze anos depois da música do grupo Racionais, mas está inserida em práticas discursivas cujos intuitos centrais do antirracismo o associam ao capital, de modo que, ainda que avanços possam ter existido nesse sentido ou que os objetivos da luta antirracista possam ter sido alterados ao longo do tempo, parte do discurso se mantém. O acesso a uma condição melhor de vida, o distanciamento da condição de escravizado, continua sendo uma preocupação das pessoas negras, sendo, assim, uma busca pela melhoria da condição de vida em uma estrutura social racista, a tentativa de reduzir as disparidades socioeconômicas entre pessoas negras e brancas. Tal perspectiva não é, entretanto, um processo reflexivo que almeja – ao menos, não em um primeiro momento – a completa substituição do modo de vida baseado no capitalismo.

Pinho (2015) investiga a relação entre a cultura de massa e a produção das subjetividades masculinas negras em Salvador. O autor indica que essa cultura local está em diálogo com a cultura nacional, compartilhando elementos com outras regiões, mas carregando modalidades próprias, como no caso do pagode baiano. A cultura, bem como a masculinidade racializadas, são territoriais, estabelecendo uma certa identidade local. A performance musical, a dimensão corporal e os discursos estabelecem símbolos que são disseminados, indicando que os modos de ser e de agir no mundo estão associados à cultura musical. ‘Botar base’ (PINHO, 2017), um dos aspectos performáticos da cultura musical do pagode baiano, remete ao boxe, de modo que dançar desse jeito reitera aspectos da luta e da violência para os homens negros, sendo mais que um ato isolado, a reiteração dos discursos sobre as masculinidades negras, de modo que:

‘botar a base’, aparece como: 1) uma performance do cotidiano no plano das interações interpessoais; 2) como uma estilização dessa

performance atualizada como modo de dançar na ‘agitação’ do pagode; 3) como uma síntese – estrutura de sentimento – da postura masculina, corporal, destemida e associada à favela e aos seus códigos culturais próprios, onde o alcaguete não tem vez e ‘dar testa’ a polícia é ‘barril’. Na circulação entre esses diferentes registros culturais – que se interpretam reciprocamente – o significado da postura parece se realizar. (PINHO, 2017, p. 50)

Como exemplo do gênero musical e do uso do termo, a música *Nocaute*, do cantor Edcity:

Se liga malandro, se liga mané!
 Joga pra cima!
 Olha nocaute, Edcity dá nocaute
 Pega o bicho!
 Pega o bicho, ladrão! Pega o bicho, ladrão! Pega o bicho, ladrão!
 Bota a base, meu irmão! Bota a base, meu irmão! Bota a base, meu irmão! (EDCITY, s/d)

A música participa de diferentes aspectos da formação dos sujeitos, o que implica as dimensões raciais e de gênero, bem como as formas de ser, agir e representar o mundo, reafirmando o seu aspecto pedagógico. ‘Botar base’ e ‘nocaute’ são elementos do esporte de combate boxe, de forma que letra de música, jeito de dançar a música e discurso sobre masculinidade se unem e reiteram as representações de masculinidade negras agressivas e violentas. Botar base é uma dimensão textual e discursiva que perpassa e é perpassada pelas práticas sociais que formam as masculinidades negras.

O crítico literário Edward Said (2007; 2011) não é um autor que pesquisa aspectos da música, mas seus estudos sobre representação e o poder imperial são de enorme contribuição para a compreensão das representações que criam discursivamente Outros e a participação desses discursos no domínio desses Outros. O autor aborda o tema nos livros *Orientalismo*, publicado em 1978, e *Cultura e imperialismo*, publicado em 1993.

Ambas as pesquisas oferecem aparato para a compreensão da relação entre os discursos individuais e o contexto, ou a construção de um discurso coletivo. A identificação da contribuição individual a discursos que participam do domínio de outros povos, como no caso do orientalismo, revela um alinhamento potente entre as práticas discursivas em diferentes áreas da sociedade e em diferentes campos de conhecimento e a política. Isto é, a multiplicidade de contribuições individuais que estabelecem o vínculo entre a cultura e o domínio imperial.

Em o *Orientalismo* (SAID, 2007), Said aborda a invenção discursiva do Oriente pelo Ocidente em três etapas: a potência do orientalismo, as suas estruturas e o seu uso na atualidade. O Oriente, como aponta o autor, não é uma região geográfica, mas uma construção discursiva, a qual Said denomina *geografia imaginativa*, construída em oposição à Europa.

Através dos discursos, o autor afirma que:

sociedades contemporâneas de árabes e muçulmanos sofreram um ataque tão maciço, tão calculadamente agressivo em razão de seu atraso, de sua falta de democracia e de sua supressão dos direitos das mulheres que simplesmente esquecemos que noções como modernidade, iluminismo e democracia não são, de modo algum, conceitos simples e consensuais que se encontram ou não, como ovos de Páscoa, na sala de casa. (SAID, 2007, p. 15)

Dos aspectos do Orientalismo discutido por Said, a unilateralidade discursiva é um elemento fundamental para compreender um processo em que o Ocidente se institui enquanto Eu, se define no contraste com o Outro e também define quem o Outro é, sem a possibilidade de o Oriente se definir ou definir o Ocidente. Na escrita do livro, o autor identifica que dezenas de milhares de livros foram escritos por ocidentais sobre o Oriente, ao passo que não há um número comparáveis de textos escritos por orientais sobre o Ocidente. O Oriente é uma fonte de recursos materiais e simbólicos para a Europa, em que o:

(...) Orientalismo, um modo de abordar o Oriente que tem como fundamento o lugar especial do Oriente na experiência ocidental europeia. Oriente não é apenas adjacente à Europa; é também o lugar das maiores, mais ricas e mais antigas colônias européias, a fonte de suas civilizações e línguas, seu rival cultural e uma das suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro. Além disto, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem idéia, personalidade, experiência contrastantes. Mas nada nesse Oriente é meramente imaginativo. O Oriente é uma parte integrante da civilização e da cultura material européia. O Orientalismo expressa e representa essa parte em termos culturais e mesmo ideológicos, num modo de discurso baseado em instituições, vocabulário, erudição, imagens, doutrinas, burocracias e estilos coloniais. (SAID, 2007, pp. 27-28)

O que o autor denomina Orientalismo é um processo que envolve as investidas militares do Ocidente sobre o Oriente e o discurso imbuído de representações que definem o Oriente, em:

O Orientalismo, portanto, não é uma visionária fantasia europeia sobre o Oriente, mas um corpo elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem-se feito um considerável investimento material. O investimento continuado criou o Orientalismo como um sistema de conhecimento sobre o Oriente, uma rede aceita para filtrar o Oriente na consciência ocidental, assim como o mesmo investimento multiplicou – na verdade, tornou verdadeiramente produtivas – as afirmações que transitam do Orientalismo para a cultura em geral. (SAID, 2007, pp. 33-34)

O autor aborda o Orientalismo de forma processual, existindo desde o período anterior ao calendário cristão até acontecimentos recentes à escrita do texto. Um exemplo oferecido pelo autor do processo é a análise da peça *Os persas*, de Ésquilo, que representa um marco histórico no cânone literário, considerada a peça mais antiga da história. A peça aborda a derrota persa na Batalha de Salamina, que, na peça, aconteceu pelo orgulho e pela arrogância do rei persa, que havia enfurecido os deuses. A peça “obscurece o fato de que o público está assistindo uma encenação altamente artificial de algo que um não oriental transformou num símbolo de todo o Oriente” (SAID, 2007, p.51), na construção de uma ideologia que unifica a multiplicidade por meio de:

relações de dominação [que] podem ser estabelecidas e sustentadas através da construção, no nível simbólico, de uma forma de unidade que interliga os indivíduos numa identidade coletiva, independentemente das diferenças e divisões que possam separá-los. (THOMPSON, 2011, p. 86)

O orientalismo não ocorre em uma dimensão isolada da sociedade, como na literatura, mas na articulação de múltiplos discursos orientalistas, que incluem áreas específicas, como a literatura, sem se reduzirem a elas. O orientalismo se torna no século XIX um campo de estudos, contribuindo para o avanço colonial europeu, de forma que o autor já indica a relação entre a construção do Outro e o poder imperial. A pesquisa do autor permite a compreensão do processo de forma histórica, cujos aspectos mais recentes se apresentam em:

A versão do mito criada no século XX tem sido mantida com muito maior dano. Produziu uma imagem do árabe visto por uma sociedade ‘adiantada’ quase ocidental. Na sua resistência aos colonialistas estrangeiros, o palestino era ou um selvagem estúpido ou uma grandeza negligível, moral e existencialmente. (SAID, 2007, p. 409)

Os discursos europeus simultaneamente inventou Outros e os hierarquizou. As noções de avanço e de atraso são fundamentais para a manutenção do poder europeu por sobre os outros povos, de forma que, por meio do discurso, a Europa é instaurada casa dos povos modernos, desenvolvidos, humanos e inteligentes, ao passo que os Outros são simulacros, que podem carregar diferentes níveis de semelhança para com os povos europeus, mas nunca são apontados como iguais. Discurso e prática social, aqui, são atrelados, de modo que o atraso é justificativa para toda e qualquer atrocidade cometida contra os povos não brancos, em processos que visam fazê-los mais próximos ou parecidos com os povos europeus. Isto é, os discursos atribuem traços semânticos antagônicos e excludentes para ambas as identidades, a europeias e as dos Outros.

Em *Cultura e Imperialismo*, Said (2011) estuda avança nos estudos sobre a relação entre o poder imperial e a cultura. O *corpus* utilizado pelo autor é composto pelos textos literários ingleses e franceses dos séculos XIX e XX, de forma que:

A tese de meu livro é que essas populações e vozes já estão aqui faz algum tempo, graças ao processo globalizado desencadeado pelo imperialismo moderno; ignorar ou minimizar a experiência sobreposta de ocidentais e orientais, a interdependência de terrenos culturais onde colonizador e colonizado coexistiram e combateram um ao outro por meio de projeções, assim como de geografias, narrativas e histórias rivais, é perder de vista o que há de essencial no mundo dos últimos cem anos. (SAID, 2011, p. 22)

Para Said, a relação entre a ideologia e a cultura não é resultado de processos mecânicos realizados pelos autores literários, mas identifica que os autores estão “profundamente ligados à história de suas sociedades, moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus” (SAID, 2011, p. 24), tal qual apontamos, estão os cantores, de modo que os textos produzidos, assim como seus autores, estão atrelados à experiência histórica – também racial, de gênero, de classe e geográfica -. Eles, por meio do discurso, recriam as relações de poder entre o Ocidente e os territórios externos à Europa. Os escritores contribuem para o estabelecimento de identidades fixas e imóveis para os europeus e para os Outros, em contraponto com o que Said (2011) compreende, o conceito de identidade como multiplicidade, em que as culturas não são puras.

As dimensões imaginativa e discursiva são proeminentes no pensamento de Said. A cultura ocidental, no processo de se imaginar um império e de imaginar os sujeitos e territórios externos enquanto Outros, estabelece futuros a serem construídos,

direcionamentos que estão na literatura, mas também nas práticas sociais cotidianas, em que a imaginação e a ação possuem relação íntima. Os discursos presentes nas artes contribuem para moldar a realidade e, conseqüentemente, as formas de agir no mundo, relacionando o imaginário colonial às empreitadas de colonização do mundo. Said (2011) estabelece uma relação entre a história e a geografia, em que as empreitadas coloniais operam ativamente na alteração da história, as suas e as dos Outros, relacionando-as por meio da colonização. O mesmo processo ocorre por meio da geografia, na ocupação de outros espaços e na extensão dos territórios europeus ou do domínio europeu sobre os territórios colonizados.

Ambas as pesquisas realizadas por Said (2007, 2011) representam em muito o que é proposto nessa tese, em relação aos discursos presentes nas músicas. Lélia Gonzalez (2020) afirma a função discursiva da música na reprodução do mito da democracia racial e de papéis sociais atribuídos às mulheres negras no “rito carnavalesco” (GONZALEZ, 2020, p. 80). O comentário da autora extrapola as letras de música, em um processo que é musical e fortemente marcado pela exposição dos corpos das mulheres negras, desatreladas das suas subjetividades, formas de ser ou de imaginar o mundo, seus corpos e suas sexualidades, atrelando as experiências ao voyeurismo ou ao prazer da branquitude, para a qual esse corpo é um instrumento ou objeto que pode proporcionar diversão e sexo. Como exemplo de marchinha carnavalesca, o trecho da música *O teu cabelo não nega*, de Lamartine Babo (s/d):

O teu cabelo não nega, mulata
Porque és mulata na cor
Mas como a cor não pega, mulata
Mulata, eu quero o teu amor (LAMARTINE BABO, S/D)

As representações presentes no texto possibilitam múltiplos direcionamentos racistas. Aqui, entretanto, acredito ser importante identificar o uso sexualizado do termo racista ‘mulata’, a relação semântica pejorativa atribuída ao cabelo e o uso metafórico para a ‘cor’. Nesse uso, a cor negra é metáfora para doença, mas uma variedade que “não se pega”, sendo um corpo simultaneamente desejável quanto ao sexo, ao “amor” que pode ser oferecido, mas também a doença. A marchinha carnavalesca, como indicado na pesquisa de Gonzalez (2020), reitera discursos racistas e utiliza dos corpos das mulheres negras como objetos para a obtenção do prazer. O mito da democracia racial é produzido e reproduzido nessa simultaneidade de atribuir sentidos negativos e indesejáveis ao corpo

negro e também de usá-lo, não sendo uma relação entre sujeitos, mas entre o sujeito branco e o corpo objetificado de uma mulher negra.

CAPÍTULO 03 – OS RESULTADOS DE ANÁLISE: O ESPAÇO, O OUTRO E O EU

O capítulo está organizado em uma seção introdutória, na qual apresento as microcategorias de análise linguística, e em três outras seções, macrocategorias que organizam os resultados de análise: a escrita do espaço, do Outro e do Eu. Todas as seções, entretanto, seguem o mesmo padrão de microanálise, que está organizada em dois níveis, uma voltada para a abordagem relacional de Fairclough e a outra para uma abordagem cognitivo-funcional.

3.1 As categorias de análise

Em *Analysing discourse: textual analysis for social research*, Fairclough (2003) teoriza três modos de significação: os significados acionais, identificacionais e representacionais. Os significados acionais são definidos pelo autor como os significados relacionados às relações que estabelecemos com outros, às ações que impomos aos outros e ao poder, são relações sociais. Os gêneros textuais são o foco da análise dos significados acionais, sobre os quais, o autor afirma:

Gêneros são o aspecto especificamente discursivo dos modos de agir e interagir no curso dos eventos sociais: podemos dizer que (inter)agir nunca é apenas discurso, mas, com frequência, principalmente discurso. Assim, quando analisamos um texto um uma interação em termos de gênero, estamos perguntando como ele se presentifica e contribui para a ação e interação social nos eventos sociais. (FAIRLOUGH, 2003, p. 65, nossa tradução)⁴¹

Os gêneros, os modos de agir no mundo, podem variar consideravelmente em relação ao grau de estabilidade, fixidez ou homogeneização, bem como podem não ter uma terminologia fixa (Fairclough, 2003). A mudança no gênero é um indicativo de mudança das práticas sociais e de mudança social e estrutural. A ação e a interação social são definidas pelas práticas sociais e podem assumir um caráter diferenciado nos estudos sobre raça e racismo, sobre o gênero ou sobre a sexualidade. Não existe um gênero textual atrelado diretamente aos problemas sociais interseccionais estudados nessa tese, mas

⁴¹ Genres are the specifically discursual aspect of ways of acting and interacting in the course of social events: we might say that (inter)acting is never just discourse, but it is often mainly discourse. So when we analyse a text or interaction in terms of genre, we are asking how it figures within and contributes to social action and interaction in social events. (FAIRLOUGH, 2003, p. 65)

poderíamos considerar que eles são diferenciadores dos gêneros textuais, de modo que o diálogo entre um patrão e um funcionário teria, *a priori*, somente uma diferença acional – também identificacional e representacional – marcada pela hierarquia de poder e pela diferença entre as classes sociais: a identidade de patrão e a de funcionário, delimitando o gênero e as representações de mundo.

A diferença acional, bem como as implicações no gênero, precisa ser percebida interseccional ou apaga aspectos estruturais da sociedade, como a raça, o gênero e a sexualidade, e como contribuem para a construção das práticas sociais e, conseqüentemente, para os gêneros textuais. A interseccionalidade deve permear as três dimensões de análise: acional, representacional e identificacional. Como afirma Collins (2021), é uma ferramenta analítica útil para identificar as desigualdades sociais de modo preciso e os indicadores de desigualdade social. A partir da interseccionalidade, é possível delinear um “mapa mais sofisticado da desigualdade social que vai além apenas da classe” (ibid., p.35) e para observar as contribuições das políticas públicas para a produção ou para a redução das desigualdades sociais.

O gênero de todos os textos que compõem o *corpus* é a música, as letras das músicas. A música enquanto produção discursiva negra e o seu papel na luta antirracista são abordados na seção 2.4 da tese. O tipo de interação presente no gênero música, entretanto, precisa ser pontuado. Thompson (2011) diferencia três tipos de interação, o que poderíamos perceber como determinantes dos gêneros. A variação dos tipos de comunicação, o autor atribui à modernidade, o que possibilita que a interação não se limite à face a face, mas também possa ser mediada. Ele distingue a interação face a face, que ocorre na copresença dos participantes; a interação mediada, que ocorre por meio de “uma cultura eletronicamente mediada, em que os modos de transmissão orais e escritos foram suplementados (...) por modos de transmissão baseados nos meios eletrônicos” (ibid., p. 297) e a quase-interação mediada, que define:

Ela é interação porque envolve pessoas se comunicando com outras que respondem a elas de certas maneiras e que podem com elas criar laços de amizade, afeto ou lealdade. Mas ela é ‘quase-interação’, pois o fluxo da comunicação é predominantemente de mão única, e os modos de resposta através dos quais os receptores podem se comunicar com o comunicador principal são estritamente limitados. O desenvolvimento da televisão ampliou grandemente a importância e a penetrabilidade da quase-interação mediada nas sociedades modernas e transformou seu caráter. No caso dos meios impressos, tais como livros e jornais, os indivíduos que se comunicam muitas vezes permanecem indefinidos e podem não ser mais que um nome para a maioria dos leitores. Com o

surgimento dos meios eletrônicos, porém especificamente a televisão, as pessoas que se comunicam se tomam *personalidades* com uma voz, um rosto, um temperamento e uma história, personalidades com quem os receptores podem simpatizar ou empatizar, de quem eles podem gostar ou não, detestar ou reverenciar. Essas personalidades adquirem uma presença física que é mediada e gerenciada, em vez de ser espontânea, e tornam-se os objetos de processos complexos de valorização econômica e simbólica que são controlados, ate certo ponto, pelas industrias da mídia. Por consequência, as personalidades da TV possuem uma ‘aura’ que é sustentada, em parte, pela distancia que separa essas personalidades de seus espectadores. (THOMPSON, 2011, p. 299)

A música é um gênero quase-interacional, se observada isolada, baseado nos papeis sociais de cantor e de ouvinte, mas possui avanços quanto aos meios de comunicação apontados pelo autor, cujo texto foi originalmente publicado em 1990. Ainda que o conceito de personalidade ainda pareça correto e atual, o distanciamento entre as personalidades e o público foi alterado e atenuado pelo acesso às redes sociais. Nestas, há a possibilidade de acesso ao cotidiano das personalidades e de interação, como no caso do envio de mensagens ou dos comentários em *posts* ou em fotografias. A massificação do acesso à internet possibilita que as práticas discursivas sejam potencializadas pelas redes sociais, de modo que cantores que são membros de grupos bastante específicos, como as bichas negras cantoras, podem ter os seus discursos potencializados em algum grupo social, não dependendo da presença física para que seus discursos estejam disponíveis.

À concepção de significado acional de Fairclough (2003), acrescento o conceito de agentividade. O conceito está associado a dois papeis semânticos: o de Agente e o de Paciente (van DIJK, 2017), sendo o primeiro o “ato como algo ou alguém se engaja” (ibid., p. 250) e o segundo é o que “esse alguém passa” (ibid., p. 250). Isto é, ainda que não sejam estruturas estáveis como os gêneros textuais, os papeis de agente e de paciente, muito mais do que definirem identidades, o que também acontece, determinam um modo de agir em sociedade, fundamentais a qualquer interação social.

A agentividade é interna à transitividade verbal, de modo que Hopper e Thompson (1980) teorizam a segunda, como, seguindo a tradução feita por Cunha et al. (2015, p. 28):

	Alta	Baixa
1 Participantes	dois ou mais	um
2 Cinese	ação	não ação
3 Aspecto do verbo	perfectivo	não perfectivo

4 Punctualidade do verbo	Punctual	não punctual
5 Intencionalidade do sujeito	intencional	não intencional
6 Polaridade da ação	Afirmativa	negativa
7 Modalidade da oração	modo <i>realis</i>	Modo <i>irrealis</i>
8 Agentividade do sujeito	agentivo	não agentivo
9 Afetamento do objeto	afetado	não afetado
10 Individuação do objeto	individuado	não individuado

Pensar os papéis semânticos dos sujeitos verbais implica pensar a transitividade. Diferença em transitividade, em especial no que se refere aos papéis de agente e de paciente, implica diferença nos modos de agir no mundo. Dessa forma, está atrelada à categorização e também aos *frames*, abordados na seção 2.3, como no exemplo clássico de Fillmore (1977), de transação comercial. Esta implica um modelo de sociedade, capitalista, uma necessidade individual ou coletiva, que leva a comprar ou a vender, e um modo de agir dos sujeitos, para que a transação seja concretizada. O frame pode, ainda, ter como fundo aspectos institucionais, como a cobrança de impostos, que indiretamente participa de toda transação econômica.

O segundo tipo de significado, os significados representacionais, é estudado nos discursos, de modo que:

Eu vejo os discursos como meios de representar aspectos do mundo – processos, relações e estruturas do mundo material, o ‘mundo mental’ dos pensamentos, sentimentos, crenças e assim por diante e o mundo social. Aspectos particulares do mundo podem ser representados diferentemente, então, estamos genericamente na posição de termos que considerar a relação entre diferentes discursos. Diferentes discursos são diferentes perspectivas sobre o mundo e estão associados às diferentes relações que as pessoas tem em relação ao mundo, que, em contraponto, dependem das posições delas no mundo, suas identidades social e pessoal, e a relação social na qual se posicionam frente aos outros. (FAIRCLOUGH, 2003, p. 124, nossa tradução)⁴²

Quanto aos significados representacionais, são analisados: a intertextualidade, os pressupostos, a granularidade, o grau de precisão ou de vagueza das narrações e as metáforas.

⁴² I see discourses as ways of representing aspects of the world – the process, relations and structures of the material world, the ‘mental world’ of thoughts, feelings, beliefs and so forth, and the social world. Particular aspects of the world may be represented differently, so we are generally in the position of having to consider the relationship between different discourses. Different discourses are different perspectives on the world, and they are associated with the different relations people have to the world, which in turn depends on their positions in the world, their social and personal identities, and the social relationships in which they stand to other people. (FAIRCLOUGH, 2003, p. 124)

A intertextualidade e as pressuposições serão duas categorias de análise contingenciadas pelas práticas discursivas, de produção e consumo dos textos. Por intertextualidade, Fairclough (2016) relaciona o termo à produção textual, em que:

Os textos podem transformar textos anteriores e reestruturas as convenções existentes (gêneros discursivos, discursos) para gerar novos textos. (...) ela é socialmente limitada e restringida, e condicional conforme as relações de poder. (FAIRCLOUGH, 2016, p. 141)

Consequência da interseccionalidade é a heterogeneidade discursiva, o que implica identificar que os textos estão posicionados em redes de produção e de consumo de outros textos. Assim, o discurso antirracista é relacional ao racista e às outras possibilidades de antirracismo, assim como no caso dos discursos LGBTQIA+fóbicos ou de gênero. A intertextualidade pressupõe a possibilidade de compartilhamento ou de contraposição das representações de mundo presentes nos textos, de modo que seja, em algum nível, uma resposta, o que estabelece uma rede entre as representações semelhantes, mas também entre as representações opostas.

Fairclough (2003) sugere que há três tipos principais de conhecimento pressuposto (*assumption*). Primeiro, podem ser existenciais, determinando o que existe e o que não existe para um determinado grupo; segundo, pressupostos proposicionais, o que é, pode ser ou será o caso; terceiro, pressuposições de valor, que diferenciam o que é bom ou desejável de tudo que não o é. Nos três casos, há o compartilhamento de discursos, intertextos, por parte de um grupo social, aspecto inerente a todos os tipos de agrupamento. Os pressupostos se desdobram acarretamentos de significado (DIJK, 2017):

(...) que não são enunciados explicitamente pelo falante ou ouvinte, mas que também não são expressos porque podem ser inferidos pelos receptores a partir do conhecimento sociocultural compartilhado, ou porque tais implicações são irrelevantes. (DIJK, 2017, p. 255)

As práticas discursivas (FAIRCLOUGH, 2016) podem consumir e reproduzir os aspectos discursivos até enraizá-los em uma sociedade a ponto de serem naturalizados. Desse modo, alguns conceitos podem não estar textualmente presentes, mas participarem de uma rede de práticas em que determinados sentidos podem ser pressupostos. Isto é, podem ser discursos presentes em uma sociedade que são tornados apriorísticos ou do senso comum. É aquilo que não precisa ser dito para que esteja presente e seja entendido nos textos.

A granularidade e o grau de precisão estão associados aos textos descritivos e narrativos, respectivamente (DIJK, 2017), e também são altamente identificacionais. O primeiro termo, a granularidade, é o grau de detalhamento e completude que pode estar presente em textos descritivo, o que ocorre a depender dos modelos de contexto, pelos conhecimentos presumidos e pelas ideologias de ambos, produtores e receptores dos textos, assim como de seus objetivos, de modo que:

(...) As reportagens de notícias detalharão tipicamente as ações negativas de indivíduos de fora do grupo (negros, jovens, comunistas, terroristas etc.) e serão muito menos específicas sobre coisas que dizem respeito a Nós. (DIJK, 2017, p. 253)

Tal perspectiva também é aplicada aos textos narrativos, que, assim como os textos descritivos, podem ser analisados quanto ao grau de precisão ou de vagueza (ibid.). Uma tendência observada pelo autor é de textos voltados para as características negativas de quem os produz terem menos detalhes que aqueles produzidos sobre as características negativas de outras pessoas. Em pesquisas sobre raça e racismo, gênero ou sexualidade e LGBTQIA+fobia, os papéis de Eu e de Outro são determinantes da precisão ou da vagueza das descrições e das narrativas.

As metáforas são categorias analíticas propostas por ambos, Fairclough (2016) e van Dijk (2017), tendo uma concepção cognitivo-funcional. O tema é abordado de modo bastante breve por ambos os autores, ainda que fundamental para a compreensão da sociedade e das identidades por meio de pesquisas de análise linguística. Assim, opto por analisar as metáforas sob a perspectiva de Lakoff e Johnson (2002), que se dedicaram ao tema em *Metáforas da vida cotidiana*, afirmam que:

(...) a metáfora está infiltrada na vida cotidiana, não somente na linguagem, mas também no pensamento e na ação. Nosso sistema conceptual ordinário, em termos do qual não só pensamos mas também agimos, é fundamentalmente metafórico por natureza. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 45)

O sistema metafórico envolve as representações criadas, mas também um modo de agir, o que leva a crer que são construções discursivas representacionais criadoras e delimitadoras dos modos de pensar e de agir no mundo, conseqüentemente, são marcas de identidades coletivas. Um argumento central para o pensamento dos autores é que a

linguagem evidencia o sistema conceptual que utilizamos para pensar e para agir, sendo esse, a partir das evidências linguísticas, altamente metafórico. Desse modo:

Argumentamos que a maior parte do nosso sistema conceptual é metaforicamente estruturado, isto é, que os conceitos, na sua maioria, são parcialmente compreendidos em termos de outros conceitos. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 127)

Os autores distinguem as metáforas em dois tipos: as linguísticas e as conceptuais. Para os autores, as metáforas linguísticas são as expressões metafóricas existentes, um jogo de palavras. As metáforas conceptuais, por outro lado, revelam um processo de pensamento, um conceito em relação ao qual uma dimensão do pensamento e da sociedade são construídos. O “sistema conceptual humano é metaforicamente estruturado e definido” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 48), sendo uma dimensão dos processos mentais. As metáforas linguísticas evidenciam as metáforas conceptuais, em relação às quais são construídas.

Quanto às metáforas conceptuais, os autores distinguem três tipos: as metáforas estruturais, as metáforas orientacionais e as metáforas ontológicas. Nas metáforas estruturais, um conceito é estruturado a partir de outro, são correlações sistemáticas, como no exemplo oferecido pelo autor: discussão é guerra. Assim, as metáforas estruturais podem mais do que:

simplesmente orientar conceitos, referir-nos a eles, quantificá-los etc., (...) elas nos permitem usar um conceito detalhadamente estruturado e delineado de maneira clara para estruturar um outro conceito. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 134)

As metáforas orientacionais têm por propósito organizar um conceito em relação a outro. Os autores indicam que são metáforas baseadas nas experiências físicas, espaciais e culturais, de modo que, normalmente, são criadas a partir das orientações espaciais, como: “para cima – para baixo. Dentro – fora, frente - trás, em cima de - fora de (*on - off*), fundo – raso, central - periférico” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 59). Como exemplo, a dualidade ‘estar para cima’ ou ‘estar para baixo’, em língua portuguesa, representa grau de felicidade ou de tristeza.

As metáforas ontológicas, por outro lado, surgem da relação entre os corpos e os objetos físicos. Elas são “formas de se conceber eventos, atividades, emoções, idéias, etc. como entidades e substâncias” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 76) que, baseadas nas

experiências dos corpos, são naturalizadas no pensamento, frequentemente, não sendo percebidas como metáforas pela maioria das pessoas. Exemplos mais facilmente percebidos são aqueles “nos quais os objetos físicos são concebidos como pessoas” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 87).

Os três tipos de metáfora conceptual perpassam as experiências no mundo, nunca individualmente, mas culturalmente, de modo que diferentes culturas podem organizar as experiências de diferentes maneiras. Em língua portuguesa, por exemplo, o futuro é orientacional, sendo direcionado para a frente, o que pode ser diferente em outros sistemas culturais e linguísticos. A experiência física é também cultural, como o mundo é experienciado por determinado grupo, que compartilha um quantitativo de metáforas no sistema conceptual. Assim:

Os valores fundamentais de uma cultura serão coerentes com a estrutura metafórica dos conceitos fundamentais dessa cultura. (...) Nossos valores não são independentes, mas devem formar um sistema coerente com os conceitos metafóricos que orientam nossa vida quotidiana. Não estamos afirmando que todos os valores culturais coerentes com um sistema metafórico existam realmente, mas somente que aqueles que existem e estão profundamente enraizados em nossa cultura são compatíveis com nosso sistema metafórico. (...) De uma maneira geral, que valores são priorizados é parcialmente uma questão da subcultura na qual se vive e, parcialmente, dos valores pessoais de cada um. As várias subculturas de uma cultura dominante compartilham certos valores básicos, mas lhes dão prioridades diferentes. (...) Os indivíduos, como os grupos, fixam prioridades diversas e definem o que é bom ou virtuoso para eles de diferentes maneiras. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, pp. 71-74)

Um dos enfoques dados nas análises é nas possibilidades de criação de metáforas conceptuais divergentes das presentes na cultura hegemônica, sendo parte da construção de uma identidade de luta. Esse processo é de recusa conceptual de uma experiênciação racista, generificada, sexista e LGBTQIA+fóbica de mundo. Isto é, a recusa da dimensão pedagógica da colonialidade, como experienciamos ou como vivemos o mundo enquanto sociedade ou cultura, e do impacto do racismo estrutural, junto de suas implicações interseccionais. As metáforas conceptuais divergentes podem ser fonte de identidade, de representações e modos de agir no mundo fundamentalmente antirracistas, junto das imbricações no gênero, na sexualidade e na classe.

O último tipo de significado teorizado por Fairclough (2003) é o identificacional, que, como o nome sugere, está associado aos processos de identificação e,

consequentemente, às identidades. Isto é, são modos de ser no mundo, o que engloba as identidades individuais, mas também as identidades sociais. O autor aponta para uma análise desse tipo de significado baseada no estilo, o *como* uma pessoa fala ou escreve, assim como os corpos que produzem os estilos. Em adição, o autor sugere a análise das modalidades e das avaliações, de modo a identificar os posicionamentos dos sujeitos. Acredito que a perspectiva do autor é insuficiente para o estudo das identidades, o que é abordado na seção 2.1, bem como a complementação teórica necessária.

Dois aspectos linguísticos nos serão caros nas análises dos significados identificacionais: as categorizações (ver seção 2.3) e a perspectiva. O segundo termo é definido por van Dijk (2017) o aspecto dêitico, físico e metafórico, o ponto de vista lançado sobre determinado acontecimento, “relativamente à localização dos falantes ou receptores, e desse modo controlados por variáveis contextuais” (DIJK, 2017, p. 249). Eles são variantes de modelos mentais, ações e perspectivas compartilhados em sociedade. O autor exemplifica com o par ‘terrorista’ e ‘combatente’, categorias concorrentes, cujos membros podem ser parte de uma das duas categorias a depender da perspectiva assumida. Complementar ao termo em Dijk (2017), ver a seção 2.4.

3.2 O discurso sobre o espaço

Três termos são importantes na produção de Milton Santos: a paisagem, o espaço e o território. Os três contribuem em algum nível para a compreensão que temos para a macrocategoria discursiva ‘espaço’ nessa seção.

Em *A natureza do espaço*, Santos (2017) distingue os termos paisagem e espaço. O primeiro termo, a paisagem, é composto pelas “formas que, num dado momento, exprimem as heranças que representam as sucessivas relações localizada entre homem e natureza” (SANTOS, 2017, p. 103), são anacrônicas, ou o acúmulo de anacronismos, o “conjunto de objetos reais-concretos. Nesse sentido a paisagem é transtemporal, juntando objetos passados e presentes” (ibidem). A paisagem está, ainda, no campo do visível, material e relativamente imutável: as coisas não mudam de lugar.

O espaço, por outro lado, é sempre horizontal e sincrônico. Para o autor, o espaço é “um conjunto de mercadorias, cujo valor individual é função do valor que a sociedade, em um dado momento, atribui a cada pedaço de matéria, isto é, a cada fração da paisagem” (SANTOS, 2017, p. 104). É como, em um dado momento, as coisas são

significadas, de modo de as paisagens são acúmulos de coisas, mas os espaços são a soma das coisas com a vida, que lhes atribui significado, ou como a sociedade interfere na paisagem.

Reflexão similar é feita pelo autor em *Pensando o espaço do homem* (SANTOS, 2012a), texto em que sugere que o passado, enquanto espaço, participa da construção da vida presente, sendo uma parte da vida social. Ele conceitua:

O espaço, soma dos resultados da intervenção humana sobre a terra, é formado pelo espaço constituído que é também espaço produtivo, pelo espaço constituído que é apenas uma expectativa, primeira ou segunda, de uma atividade produtiva, e ainda pelo espaço não-construído mas suscetível – ante o avanço da ciência e das técnicas e às necessidades econômicas e políticas ou simplesmente militares – de tornar-se um valor, não-específico ou particular, mas universal, como o das mercadorias no mercado mundial. (SANTOS, 2012a, pp. 29-30)

O espaço reproduz as dinâmicas sociais “na medida em que essas transformações são determinadas por necessidades sociais, econômicas e políticas” (SANTOS, 2014, p. 33). As práticas sociais estão diretamente associadas à mudança da natureza humana e, conseqüentemente, da sociedade e do espaço. O último pode ser compreendido como “a matéria trabalhada por excelência” (ibidem, p. 34), condicionante da atividade humana e das práticas sociais, acumuladas ao longo do tempo no espaço.

Em *Por uma nova geografia: da crítica da geografia a uma geografia crítica*, Santos (2004) percebe dois tipos de práxis, a individual e a social (coletiva), sendo a primeira subordinada à segunda. O espaço resulta das práticas sociais, sendo ele também aquilo que “oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens” (ibidem, p. 96). Espaço e sociedade mudam simultaneamente, de modo que a práxis individual, ainda que subordinada à coletiva, influencia, em algum grau, no espaço.

Um conceito importante abordado pelo autor (2012b) é do espaço enquanto um testemunho. Ele afirma que o espaço:

(...) testemunha um momento de um modo de produção pela memória do espaço construído, das coisas fixadas na paisagem criada. Assim o espaço é uma forma, uma forma durável, que não se desfaz paralelamente à mudança de processos; ao contrário, alguns processos se adaptam às formas pré-existentes enquanto que outros criam novas formas para se inserir dentro delas. (SANTOS, 2012b, p. 173)

O espaço não é algo terminado, mas sempre mutável, ainda que tudo que tenha sido herdado seja fixo ao solo, não sendo, entretanto, fixo enquanto significado. Isso é nomeado pelo autor como “autonomia de existência” (SANTOS, 2012b, p. 187), o que possibilita que o espaço esteja sempre em relação à vida social e aos significados produzidos por esta, que significa as formas espaciais criadas por uma geração ou herdada das gerações anteriores.

O conceito de ‘espaço’, estando atrelado à vida social, é parte do que Neusa Santos Souza (2021) afirma ser “a experiência de ser negro numa sociedade branca. De classe e ideologia dominantes brancas. De estética e comportamentos brancos. De exigências e expectativas brancas” (ibid., p. 45). A experiência negra em um espaço que, fisicamente, não é a sua origem e que é reelaborado pela colonização sob uma estrutura social que identifica os sujeitos negros como sendo ou não humanos ou menos humanos, como abordado na seção 2.3, implica identificar o que é oferecido aos sujeitos negros como um todo, o que inclui as bichas, mas também as potências de significação do espaço e das relações sociais sob a perspectiva das bichas negras.

O último termo, o território/ a territorialização, avança na significação humana do espaço: é a formação das identidades nos espaços, como afirma:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise em disciplinas históricas, como a Geografia. É o território usado que é uma categoria de análise. Aliás, a própria idéia de nação, e depois a idéia de Estado Nacional, decorrem dessa relação tornada profunda, porque um faz o outro. (SANTOS, 1999, p. 08)

Diferencio território de territorialização, como sendo uma diferença associada a relações de causa e de efeito. As causas para a territorialização podem ser diversas, mas unidas por traço semântico obrigatório em comum, uma identidade espacializada, que tem por efeito a significação do espaço enquanto um território. A territorialização é o processo de construção social e discursiva de um território, em que os sujeitos envolvidos atrelam suas identidades a um determinado “chão” e diferenciam o que seria o espaço do Outro do espaço de Si ou do espaço de Nós.

Os três conceitos, a paisagem, o espaço e o território foram analisados nos textos em três aspectos organizacionais: os trechos referentes ao país, os trechos referentes ao espaço-bicha LGBTQIA+fóbico e os trechos que constroem um espaço-bicha a partir da perspectiva de mundo das bichas negras. Acreditamos que seja um caminho para pensar conceitos a partir de:

De pesquisadoras e pesquisadores negras LGBTQ+ vinculadas aos estudos de gênero, aos estudos gays e lésbicos, ao transfeminismo ou à teoria queer vem outra série de contribuições. Por um lado, uma crítica a compreensões da negritude limitadas por uma perspectiva cis-heteronormativa - ela mesma produto de investimentos coloniais - que invisibiliza a pluralidade de formas de construção e vivência das masculinidades negras. Uma crítica que demanda a reelaboração das narrativas sobre nossa ancestralidade no sentido de reconhecer e incorporar as múltiplas práticas, cosmologias e arranjos sociais que, de muitas maneiras, escapavam aos limites da cisgeneridade heterossexual, presentes nas sociedades das quais descendemos. E também a reelaboração do nosso passado mais recente de luta, reconhecendo o papel importante de ativistas e pensadores LGBTQ+ no percurso de construção do movimento negro e da luta anti-racista. Por outro lado, uma forte crítica a um pensamento queer embranquecido que ignora as intersecções de raça e classe na constituição da experiência das dissidências sexuais e de gênero. Ao contrário de teorizações incapazes de compreender o entrelaçamento entre diferentes sistemas de opressão, esse conjunto de pesquisadoras e pesquisadores aponta para abordagens que miram a articulação simultânea entre racismo, sexismo e lgbtfobia na construção de um complexo sistema de discriminação e privilégio. Contribuem para pensar as masculinidades negras em sua multiplicidade, não só no que diz respeito a orientação sexual e identidade de gênero, mas também a desigualdades sociais, econômicas, regionais, entre outras, ajudando a compreender as vivências de bixas pretas e homens trans negros fora dos referenciais da branquitude. A partir dessa perspectiva, desafiam narrativas sobre o ativismo LGBTQ+, ainda bastante disseminadas, centradas em um espectro de atores e formas de ação bastante restrito, limitado às camadas médias brancas dos grandes centros urbanos do país, enquanto nos mobilizam a reconstruir a história das lutas coletivas a partir de outros marcos fundacionais, agentes e projetos políticos. Nesse sentido, produzem elaborações dos sujeitos políticos que articulam simultaneamente dimensões raciais, sexuais e de gênero, enquanto apontam para horizontes que projetam transformações societárias mais amplas. (BORTOLINI; PEÇANHA; JUNHOR; SILVA, 2022, pp. 07-08)

Quanto ao espaço nos textos, um desses horizontes é criado quando espaços saudáveis para a existência das bichas são estabelecidos. Os dêiticos, como ‘aqui’, ‘aí’ e ‘lá’, não serão analisados nos pormenores linguísticos nesta seção, mas como diferenciados dos espaços do Eu e dos espaços dos Outros. Os dêiticos são utilizados nos

textos como demarcadores de espaços físicos diferentes, determinando os sujeitos presentes nas letras de música, como no caso de ‘Eu’ e ‘Tu’ ou de ‘Eu’ e o ‘Outro’. Eles podem demarcar distância, proximidade, assim como os processos de aproximação ou dos distanciamentos entre as pessoas e, conseqüentemente, entre identidades. Ainda assim, não são descritivos dos espaços físicos ou sociais concretos, onde elas estão posicionadas.

Pouco nos textos nos permite a construção de uma paisagem, existindo pouco grau de precisão quanto à descrição dos espaços. Os trechos selecionados podem ser organizados em duas categorias: textos sobre a violência sofrida e textos sobre as subjetividades bichas. A primeira categoria se divide em duas, sendo composta por textos que abordam um espaço mais genérico, indicativos do espaço oferecido às pessoas negras como um todo, enquanto a segunda é composta pelos textos que abordam o espaço oferecido às bichas em específico. Dois textos nos permitem analisar o que seria o país na perspectiva das bichas negras. No primeiro trecho, temos:

Texto	Artista
Eu tô no Brasil e pra muitos aqui O futuro é um caminhão-pipa Entre brigas e cinzeiros, eu acordo primeiro Pra ter foto sua em meu travesseiro (BRAILLE, 2021)	Rico Dalasam

No uso metafórico do espaço, o caminhão pipa é utilizado como domínio fonte para caracterizar o Brasil. O primeiro é um tipo de caminhão-tanque que tem a função de reservar e de transportar líquidos, sendo o caminhão-pipa utilizado para o transporte de água. Da fonte, o veículo é utilizado para transportar determinado volume de água, normalmente, ou para encher piscinas ou em períodos de grande estiagem, para abastecer algum reservatório. A metáfora estrutura a noção de futuro existente no espaço social do Brasil e, conseqüentemente, dos brasileiros, como esse veículo, incapaz de carregar o suficiente para atender as demandas de todos, pelo volume que pode conter, porque também implica percurso, em que o caminhão sempre tem um alvo para a água carregada, deixando que todos os que estão no caminho sem receber qualquer parte da água. Podemos, ainda, indicar que a água é, em metáforas ontológicas, símbolo de vida: para alguns, o futuro é vida, mas, para outros, o futuro é morte, literalmente ou em sentidos também metafóricos.

A metáfora parece estar atrelada a uma rede de práticas discursivas associadas ao título do livro de Stefan Zweig, *Brasil, país do futuro*, publicado em 1941. O livro é a ocorrência mais antiga encontrada com a expressão, bastante popular no país. Há o deslocamento do título do livro para práticas discursivas bastante comuns e potentes no país, o que inclui falas de políticos e a propaganda midiática, para, potencialmente, um sistema conceptual que concebe o país como uma metáfora futuro-ontológica: o país não é, não age, não produz e não faz, mas será, agirá, produzirá e fará. A metáfora de Dalasam contrapõe o conceito, não no sentido de negar a noção de futuro presente no Brasil, mas no de indicar que “o país do futuro” não oferece o mesmo porvir a todos os brasileiros e indicando um espaço no qual as práticas sociais não tem por objetivo o bem estar social comum.

Brasileiro (2022) reflete sobre o que seria o Brasil para as pessoas negras. Para o autor, a brasilidade é “um trauma do esquecimento” (ibid., p. 24), em que a sobrevivência e a memória dos povos são percebidas em relações íntimas que, no Brasil, são aniquiladas. O altericídio da memória é um aspecto fundamental para a construção do país como conhecemos, o que leva o autor a afirmar que o Brasil não é da população negra e que impede pensar o futuro negro no Brasil. Duas possibilidades surgem: a saída das pessoas negras do país ou a disputa pelo espaço, estabelecendo territórios negros no Brasil, aquilombamentos.

O segundo texto é de Linn da Quebrada, que afirma:

Texto	Artista
É o sangue dos meus que escorre pelas marginais (BOMBA PRA CARALHO, 2017)	Linn da Quebrada

O texto de Linn da Quebrada reitera o que é oferecido a grupos de pessoas, como aborda Dalasam. Os sujeitos, “os meus”, poderiam ser dois: as pessoas negras como um todo ou somente as travestis e transsexuais. O uso do masculino, entretanto, insere o discurso de Linn nas lutas antirracistas ou ainda, demonstra como o antirracismo é LGBTQIA+fóbico. O espaço da rua, da marginal, que significaria apenas caminho, é o cenário de muitas das violências físicas sofridas por pessoas negras, o perigo de morte, “do sangue que escorre”. Em ambos os casos, há acarretamentos nas especificidades das bichas negras, gerando dois questionamentos: o que o Brasil oferece às bichas negras e, mesmo que todos sejam atingidos pela violência racista interpessoal, institucional e

estrutural, o sangue que escorre pelas marginais implica homogeneidade das violências ou grupos como o das bichas negras e, em especial, o das travestis negras podem ser atingidos em maior grau, se comparados ao resto da população negra.

Ambas as referências espaciais são bastante genéricas, o Brasil e a marginal, mas nos permite estabelecer um caminho de especificação do tipo de violência, que não se resume à falta do caminhão-pipa ou da violência nas marginais, mas ao espaço social direcionado às bichas pelo discurso racista e LGBTQIA+fóbico. O espaço-bicha é pensado como constituído pela falta de agentividade das bichas negras, ainda que possam aceitá-lo ou recusá-lo. Nesses discursos, há três espaços para as bichas: o banheiro, o armário e a igreja.

Quanto ao último, temos:

Texto	Artista
Eu fui expulsa da igreja (ela foi desassociada) (A LENDA, 2017)	Linn da Quebrada

Considerando que o Brasil é um país massivamente cristão, a “igreja” (cristã) participa largamente das construções discursivas que acontecem no país. É um espaço muito mais do que físico, um discurso sobre todas as pessoas que destoam do modelo de sociedade cisgênero e heterossexual. Nesse discurso, as pessoas LGBTQIA+ são categorizadas a partir daquilo que há de mais oposto e antagônico ao bem: a representação do diabo. Ainda que as histórias pessoais de muitos sujeitos LGBTQIA+ sejam iniciadas nas igrejas, esta não é um espaço no qual são bem-vindos. Em certa medida, o processo de uma pessoa de se compreender LGBTQIA+ implica o distanciamento da igreja, o que pode ocorrer a partir dos sujeitos ou de processos de exclusão, como a expulsão ou a desassociação. Isto é, a igreja é um espaço que, a princípio, seria de acolhimento e de pertencimento, mas que se torna um espaço no qual apenas a exclusão e a violência restam às pessoas LGBTQIA+.

Fato é que:

Além da família, a experiência de refúgio e acolhimento que, por vezes, viviam na Igreja, em especial nas igrejas protestantes, é interrompida devido à impossibilidade de a maioria desses espaços acolherem a homossexualidade como um dom de Deus. Sair da igreja acaba sendo uma escolha não tão escolhida assim, de modo que muitas bixas pretas não rompem com a Igreja por não mais terem fé, mas porque a instituição força esse rompimento, às vezes de modo sutil, às vezes de

modo violento. Elas, que costumam ser a Beyoncé do ministério de louvor ou a Viola Davis do grupo de teatro, deixam o púlpito por terem sido desprezadas, agredidas pelos que se autoproclamam cristãos. A Igreja perde um membro, o Cristianismo esvazia-se de sentido. (VEIGA, 2018, p. 82)

O segundo espaço é o dos “armários”. A metáfora ontológica, organizada de modo orientacional, possui duas possibilidades, estar *dentro do/ no armário* ou *fora do armário*. O armário é uma metáfora que estrutura processos antagônicos, a aceitação ou não e a publicização ou não das sexualidades de pessoas LGBTQIA+. Tal espaço tem uma implicação importante nas identidades, formando duas possibilidades. Na primeira, a saída do armário é um processo de desenvolvimento e compreensão das sexualidades por parte dos sujeitos, é a autocompreensão, ainda que sejam sujeitos previamente nomeados por outros sujeitos sociais ‘bichas’ ou ‘viados’ (ou qualquer outro termo referente a LGBTQIA+s). Na segunda, a identidade das bichas se contrapõe a dos sujeitos que permanecem dentro do armário, ainda que suas sexualidades possam não ser heterossexuais, são sujeitos que não se identificam ou não são identificados socialmente como parte da comunidade LGBTQIA+. A experiência, entretanto, é percebida por Linn da Quebrada de modo negativo, sendo:

Texto	Artista
Dentro de armários suados No cio de seu desespero Um olho no peixe, outro no gato Trancados, arranham portas Dores, nos maxilares Cânceres, tumores Viados que proliferam em locais frescos e arejados (MUITO + TALENTO, 2017)	Linn da Quebrada

No mesmo texto, outro espaço constrói o discurso, o banheiro, que é utilizado por Linn da Quebrada em:

Texto	Artista
Não adianta pedir que eu não vou te chupar escondida no banheiro (...) Fazem suas preces, diante de mictórios (MUITO + TALENTO, 2017)	Linn da Quebrada

Muito além de um cômodo, o banheiro é um cenário possível para as relações sexuais. Costumeiramente, não se trata do banheiro de uma casa, mas de banheiros de estabelecimentos públicos ou privados. O ‘banheirão’, como frequentemente é nomeado, consiste em duas possibilidades: na primeira, pessoas que se conhecem em algum lugar utilizam do banheiro para ter relações sexuais; na segunda, as pessoas marcam encontros com o propósito de utilizar o espaço do banheiro para ter relações sexuais. Logo, ambos os casos culminam em relações sexuais em algum banheiro público.

Outro espaço é utilizado para representar as relações sexuais. Linn afirma:

Texto	Artista
Aprendi a andar nos cantos Rapidinho pela rua Nem tirava toda roupa Quase nem ficava nua (TOMARA, 2017)	Linn da Quebrada

O texto aborda um modelo daquilo que é oferecido às bichas negras:

Diante da heterossexualidade compulsória própria da masculinidade ocidental e diante da recusa subjetiva dos garotos negros homossexuais a se submeterem a ela –recusa esta que num primeiro momento se dá à sua própria revelia, posto que é muito comum garotos negros homossexuais negarem ou camuflarem a sexualidade para se proteger –, os garotos negros homossexuais experimentam a diáspora pela segunda vez. A descoberta da homossexualidade pelos garotos negros, que a partir deste momento do texto chamarei de ‘bixas pretas’, os faz experimentar uma segunda diáspora, porque os retira novamente da possibilidade de serem integrados e acolhidos, mas de forma ainda mais nociva, haja vista que essa segunda barreira à aceitação se dá em seus próprios quilombos, ou seja, em sua família, em sua comunidade, e até mesmo nos movimentos negros. Um impasse é colocado frente às bixas pretas: negar a própria sexualidade e aderir à masculinidade heteronormativa, para se proteger e preservar o amor de seus pares ou para afirmar a própria sexualidade e ficar desprotegido, correndo o risco de não ser aceito em seu próprio espaço familiar de pertencimento. Qualquer uma dessas escolhas implica em sofrimento, já que em ambas é o ‘afeto-diáspora’ que comparece desdobrando-se em ansiedade, resignação ou depressão. (VEIGA, 2018, pp. 81-82)

Ainda que o espaço para a realização das relações sexuais possa mudar, o que é oferecido às bichas negras é semelhante nos dois casos. A bicha está no campo daquilo que é objeto sexual, mas com atributos abjetos, cuja subjetividade e afeto podem ser descartados. Nos trechos, o par sexual das bichas implica utilização de espaços do perigo e da abjeção, como no caso do banheiro ou pelas ruas. Ainda que não seja um propósito

desta tese determinar o que seria um espaço apropriado ou não para o desenvolvimento da sexualidade, a perspectiva tida nos textos é negativa em relação a esses espaços. Discurso contrário é oferecido por Carlos Lima (2017):

Os espaços públicos de aquedação, mesmo que perigosos em potencial – agora não são tanto mais os guardas que incomodam as beeshas, mas sim a Elza que grita, e algumas vezes mata nesses lugares -, colocam em cena o prazer em toda a sua potência, tensionando os lugares de fexativas e ‘discretas’ e subjetivando a partir do sexo e da amizade. Sim, a amizade. Os lugares de pegação, sejam eles o banherón ou as praças e parques, também produzem amizades e novas socialidades, ou como gosto de dizer, novas parentalidades (LIMA, 2017, pp. 99-100)

Pensar nas cantoras bichas negras enquanto um movimento discursivo de resistência implica pensar a recusa que é feita desses espaços, não apenas em seus vieses físicos, principalmente, na identificação de espaços saudáveis para as relações das bichas negras, que não se resumem aos sexuais, mas também de afeto. O espaço, entretanto, pode ser diverso, a depender das experiências individuais e coletivas, o que possibilita a discordância quanto ao que pode acontecer nos espaços públicos. Parece, entretanto, existir uma linha tênue entre alguns conceitos, como ‘seguro’ e ‘inseguro’, ‘careta’ e ‘não careta’, principalmente, entre o que é ‘bom’ e o que é ‘ruim’, o que extrapola a territorialização de um espaço de violência, que não se torna menos violento pela presença de sujeitos bichas, ainda que indique possibilidade de transformação de alguns dos significados desses espaços. O que acredito ser bastante correto na perspectiva de Lima (2017) é que nem todas as experiências sexuais precisam ser afetivas, mas seria irresponsável ignorar que às bichas negras a única possibilidade frequentemente oferecida é essa, daquilo que é impessoal e potencialmente perigoso ou insalubre.

A recusa de espaços físicos e sociais é emancipatória:

Para o processo de emancipação é fundamental que os sujeitos não se tornem prisioneiros do que estão sendo ou têm sido, não se fixem em seus papéis prescritos e possam elaborar as suas vivências, pois nada disso é estaque e nada pode ser tomado como verdade absoluta e imutável. Assumindo a identidade como metamorfose, somos seres capazes de ultrapassar os limites e refazermos histórias a partir das nossas potências. (MOREIRA; FIGUEREDO, 2022, p. 78)

Os espaços também são contradiscursos. Eles são espaços das bichas, criados a partir dos discursos, os territórios onde firmam as suas identidades. Uma marca perpassa

todas as evidências linguísticas nos textos encontrados: a intimidade. Isto é, acredito que todos os autores dos textos contribuem, em algum grau, para a criação de uma categoria linguística e social do que seria o espaço das bichas, onde podem criar relações que contenham algum grau de intimidade.

Na construção dessa categoria, temos:

Texto	Artista
Pensei numa canção, meu bem Que falasse de amor, então vem cá Me dá um beijo, que eu quero Teu cheiro grudado no meu edredom (TUA, 2016)	Liniker
Eu chego em casa com o pé de areia Me deito para sonhar Levo a tarde inteiro da segunda-feira Pra esquecer de tudo e me lembrar Que acordo com a mente sã Se olho pro lado e você 'tá na cama Diz que me ama, segura minha mama (HOLOGRAMA, 2020)	Hiran

O quarto é um espaço que pode assumir algumas funções nos discursos. O primeiro significado nos discursos é o sexual, mas o espaço do quarto, assim como o espaço da casa, extrapola a dimensão unicamente sexual. Nos trechos, ainda que a relação sexual possa ser um aspecto relevante e pressuposto, é constitutivo e subordinado à intimidade e ao afeto. Ambos não reduzem seus significados à dimensão unicamente sexual, abrangendo tudo o que é oferecido pelos parceiros ou parceiras sexuais às bichas.

O espaço do armário, o do banheiro ou o da rua contrastam com o do quarto, não simplesmente pelo que são fisicamente, mas pelo que oferecem enquanto possibilidades de relação que podem ser estabelecidas entre as bichas negras e os seus pares. Par, aqui, ultrapassa a dimensão sexual e pode, ainda que não obrigatoriamente, ter dimensões afetivas, o que não é pressuposto nos dois primeiros espaços. As relações estabelecidas entre os sujeitos bichas e os Outros não são nomeadas, não se tratando de um processo específico de categorização de um casamento ou de um namoro, mas de relações que envolvem a sexualidade em um sentido mais amplo, em que a sexualidade bicha e a intimidade não são conceitos apartados um do outro.

Um acarretamento importante ocorre na alteração dos espaços: a dimensão do antirracismo que concebe pessoas negras enquanto sujeitos que possuem um intelecto e uma afetividade. Os dois termos, entretanto, não trato de modo antagônico, tal qual é feito na cisão cartesiana de mundo, que agrega atributos à masculinidade e à feminilidade

brancas. O pensar é uma atividade masculina, enquanto o sentir é uma atividade feminina, o que, no caso das pessoas negras, não é uma realidade. O discurso racista implica sujeitos negros que não são plenamente pertencentes à categoria humano, como abordado na seção 2.3, significando os corpos negros ausentes de inteligência ou sentimento, mas cheiros de instinto, de modo geral, sexual, de um sexo animalizado. Isso se aplica à construção do gênero e da sexualidade, sendo ambos, intelecto e afeto, atributos importantes para a constituição de categorias plenamente humanas às pessoas negras.

Um aspecto do antirracismo no campo dos afetos é abordado em *Vivendo de amor*, de bell hooks (2010), que afirma:

Não tem sido simples para as pessoas negras desse país entenderem o que é amar. (...) Expressamos amor através da união do sentimento e da ação. Se considerarmos a experiência do povo negro a partir dessa definição, é possível entender porque historicamente muitos se sentiram frustrados como amantes. O sistema escravocrata e as divisões raciais criaram condições muito difíceis para que os negros nutrissem seu crescimento espiritual. Falo de condições difíceis, não impossíveis. Mas precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar. (...) Nossas dificuldades coletivas com a arte e o ato de amar começaram a partir do contexto escravocrata. Isso não deveria nos surpreender, já que nossos ancestrais testemunharam seus filhos sendo vendidos; seus amantes, companheiros, amigos apanhando sem razão. Pessoas que viveram em extrema pobreza e foram obrigadas a se separar de suas famílias e comunidades, não poderiam ter saído desse contexto entendendo essa coisa que a gente chama de amor. Elas sabiam, por experiência própria, que na condição de escravas seria difícil experimentar ou manter uma relação de amor. (...) A mulher negra descolonizada precisa definir suas experiências de forma que outros entendam a importância de sua vida interior. Se passarmos a explorar nossa vida interior, encontraremos um mundo de emoções e sentimentos. E se nos permitirmos sentir, afirmaremos nosso direito de amar interiormente. A partir do momento em que conheço meus sentimentos, posso também conhecer e definir aquelas necessidades que só serão preenchidas em comunhão ou contato com outras pessoas. (...) Quando nós, mulheres negras, experimentamos a força transformadora do amor em nossas vidas, assumimos atitudes capazes de alterar completamente as estruturas sociais existentes. Assim poderemos acumular forças para enfrentar o genocídio que mata diariamente tantos homens, mulheres e crianças negras. Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura. (HOOKS, 2010, s/p)

hooks (2010; 2021) afirma que o amor é uma força de transformação e de cura. Ambas as dimensões estão implicadas naquilo que significo aqui por antirracismo, que

precisa estabelecer estar posicionado contra o conceito de ‘negro’ criado pela colonização, de modo que pessoas negras componham uma categoria de ‘ser humano’. Essa categoria, entretanto, não deve ser uma mímica da humanidade branca ou dos problemas sociais acarretados pela expansão da branquitude pelo mundo, mas uma categoria centrada nas experiências negras no mundo e em suas subjetividades. Amar e ser amada ou amado representa transgressão para todas as pessoas negras, uma dimensão do antirracismo que categoriza os sujeitos negros enquanto sujeitos do sentir. No caso de pessoas negras LGBTQIA+, amar implica transgredir conceitos e também espaços, territorializando o quarto como espaço de uma subjetividade e, principalmente, de uma identidade, que precisa extrapolar o que é oferecido pelo armário, pelo banheiro ou pelas relações sexuais que podem acontecer nas ruas.

Outra alteração espacial importante está presente em:

Texto	Artista
Ai meu Deus, o que que é isso quéssas bixa tão fazendo? Pra todo lado que eu olho, tão todes enviadescendo (ENVIADESCER, 2017)	Linn da Quebrada

Assim como na construção do coletivo Afrobixas, abordada no Capítulo 01 da tese, o espaço construído pelas bichas precisa ser o “todes” de um aquilombamento que possibilita a identificação de processos em comum. Uma dificuldade enquanto bicha negra é a sensação de isolamento, em especial, no caso das bichas que cresceram no espaço cristão da igreja. Aquilombamento é, antes de toda a potência política de ter posicionamentos de grupo e uma agentividade que ultrapassa a individualidade, a transposição da barreira de um isolamento enquanto pessoa, também a percepção de que os problemas que são de uma das bichas, aparentemente isolados, podem ser problemas de muitas das bichas que lidam com as mesmas questões. Um acarretamento identitário desse processo é a possibilidade da construção de um Nós e a criação agentiva de direcionamentos desse Nós, o “por todo lado”, no qual um processo é possível de acontecer: o enviadescer.

Tais perspectivas são acrescidas pelo que é teorizado por Audre Lorde (2020):

Os patriarcas brancos nos disseram: ‘Penso, logo existo’. A mãe negra dentro de cada uma de nós – a poeta – sussurra em nossos sonhos: ‘Sinto, logo posso ser livre’. A poesia cria a linguagem para expressar e registrar essa demanda revolucionária, a implementação da liberdade.

De qualquer maneira, a experiência nos ensinou que a ação no presente também é necessária, sempre. Nossas crianças não podem sonhar a menos que vivam, não podem viver a menos que sejam cuidadas, e quem mais daria a elas o verdadeiro alimento sem o qual seus sonhos não seriam diferentes dos nossos? (LORDE, 2020, p. 48)

A liberdade de experiências no mundo precisa ser um dos direcionadores de lutas contra todos os modelos coloniais, em especial centrados na raça, no gênero e na sexualidade das pessoas negras. Lorde (2020) contribui significativamente ao atrelar o sentir, o pensar, o fazer e o sonhar para a constituição de um conceito de negritude que extrapole o conceito racista de ‘negro’ e que também dê um direcionamento sobre os atributos da categoria ‘negro’, que precisam ser elaboradas de modo que a luta antirracista não seja a tentativa de incluir as pessoas negras nos discursos brancos, mas de criar conceitos a partir da negritude.

Ainda que os discursos aqui analisados estejam posicionados contra as categorias racistas de mundo, os discursos podem representar um mundo eurocêntrico. Nos textos analisados, as representações espaciais podem ser, também, metafóricas. Temos:

Texto	Artista
Caro menino branco Esse nosso encontro pede a lucidez De saber o lugar que me encontro E você, por sua vez Se é pra andar ao meu lado, saiba que Alguém foi senhor Alguém foi escravo E, entre nós, esse espaço Pede alguns passos (BRAILLE, 2021)	Rico Dalasam
Devo tá com Síndrome de Estocolmo Amo pra caralho, amo! Mas desse jeito você me põe no manicômio Já tentei mil jeitos de cerrar a grade da cela Cela coração, cela (MUDOU COMO?, 2021)	Rico Dalasam
Você foi embora, pegou meu apego Me deixou de fora, tomou meu sossego Pedi pra sair, me deixou sem paz (CHORA, 2020)	HIRAN
Você quase me venceu No tabuleiro de xadrez Mas eu vou num só num só num só quadrado (XEQUE MATE, 2018)	Caio Prado
Me sinto um peixe Fora do aquário, dá pra ver (SEM NOME, MAS COM ENDEREÇO, 2016)	Liniker

O uso metafórico do espaço para representar as relações amorosas pode oferecer metáforas linguísticas diferentes, mas não altera o discurso sobre os relacionamentos amorosos corrente entre as pessoas cis-heterossexuais nos trechos. A recusa dos espaços impostos às bichas, em prol de espaços nos quais podem desenvolver afeto, é parte da agentividade antirracista e antiLGBTQIA+fobia. Quanto ao sistema conceitual, entretanto, o modelo de relacionamento adotado pode mimicar o já desenvolvido em relacionamentos cis-heterossexuais, o que implica todos os seus acarretamentos negativos. Isto é, a categoria ‘relacionamento’ é implicada em frames pré-existentes, aproveitando modelos e papéis sociais presentes nos modelos de relacionamento heterossexuais e brancos, como ‘namorado’, mas também papéis estruturais, como ‘negro’ e ‘branco’.

A metáfora presente em *Braille*, de Rico Dalasam (2021), estrutura as relações afetivas ou sociais de modo espacial, o que não apresenta alteração ou recusa discursiva. A utilização da metáfora para pensar as relações entre as pessoas negras e as pessoas brancas, entretanto, retoma as posições sociais iniciadas no período escravocrata, a de senhor e a de escravo, e afirma ambos os sujeitos sociais em espaços sociais diferentes no presente. Toda relação interracial, ainda que amorosa, envolve espaços distintos e o racismo, sendo um atributo inerente a esse formato de relacionamento e demandando algum processo, o que não é precisamente descrito no texto, para que os sujeitos envolvidos consigam manter uma relação. Perspectiva importante no texto é a percepção racializada de ambos os sujeitos, negros e brancos, assim como a inserção dos sujeitos na história escravocrata do país, que, como herança, significa os papéis de ‘senhor’ e de ‘escravo’ ao longo da história brasileira.

Nos trechos das músicas *Mudou como?*, de Rico Dalasam (2021), *Chora*, de Hiran (2020), e *Xeque mate*, de Caio Prado (2018) as metáforas, conceptualmente, repetem os discursos sobre relacionamento heterossexuais. O amor é estruturado como uma prisão, na qual os sujeitos ficam presos ou cativos, restando duas possibilidades: a aceitação da condição de cativo ou a busca pela liberdade. A segunda opção é a escolhida, mas, assim como no caso de uma prisão física, nem todos os presos que tentam fugir terão sucesso na empreitada. Os relacionamentos possuem dois significados: podem ser ontologicamente discursivizados como espaços, nos quais é possível entrar e dos quais é possível sair; podem ser estruturados como um jogo (ou mesmo uma guerra), o que acarreta em posições antagônicas entre os sujeitos envolvidos, que têm por objetivo a

vitória contra o outro, uma “guerra dos sexos” presente nos relacionamentos heterossexuais.

Considerando as metáforas, é possível identificar que ainda que o amor possa participar dos traços semânticos que constituem a categoria relacionamento, não é um atributo definidor da categoria. Nas metáforas, o amor é percebido de modo ontológico, sendo aquilo ou aquele que aprisiona e que cativa as pessoas, do qual é possível tentar fugir, ainda que seja uma tentativa frustrada. O amor está, ainda, representado no coração, mantendo um traço semântico definidor do conceito de ‘amor’, o sentimento, não tendo criando traços semânticos de modos de agir que sejam definidores do amor. Os relacionamentos, entretanto, possuem dimensões sociais, como no caso dos relacionamentos interracialis, sujeitos que podem possuir mobilidade quanto à participação ou não nesses relacionamentos e sujeitos que podem estar posicionados um contra o outro.

A experiência bicha pode ser resumida na última metáfora. Conceptualmente, as metáforas sobre as experiências deslocadas dos sujeitos não apresentam inovação, como nas metáforas linguísticas ‘peixe fora da água’ ou ‘peixe fora do aquário’, de modo que pessoas podem ter vivências em situações ou espaços de desconforto e deslocamento, o que dificulta a territorialização. Ainda assim, caracteriza bem a experiência bicha no mundo, ao passo que pode já direciona para um meio de resolução do problema: o encontro entre o Eu deslocado e o Outro que não represente violência. Em um grau mais genérico, acredito que os aquilombamentos que geram espaços físicos, sociais e afetivos onde as experiências negras LGBTQIA+ não são as de deslocamento frente a um protótipo branco e cis-heterossexual podem estabelecer identidades e territórios para as bichas negras..

3.3 O discurso sobre o Outro

O outro, enquanto categoria de análise, implica processos discursivos criados pelos Eus que são sujeitos desta pesquisa. Isto é, como os outros são criados discursivamente pelas bichas negras, que podem estabelecer múltiplas possibilidades de relação com eles, como a de amizade ou a amorosa. A produção dos artistas não inclui músicas com diálogos, ainda que existam duetos, sendo assim, os Outros presentes nos textos não possuem voz autônoma, não são representados pelo discurso direto. Fairclough

(2003) sugere que a intertextualidade pode apresentar diferentes graus de abertura à diferença, em que representar e atribuir voz às fontes dos discursos, como no caso das citações, é uma opção altamente dialógica. Os textos marcados pelo discurso indireto são menos dialógicos, em que o Outro possui menor grau de autonomia e de agentividade no discurso.

Algumas das identidades presentes nos textos são a de Outro-afeto (ou ex-afeto), a de macho discreto e a de cabra macho. Elas servem de contraste ou contiguidade para a discursivização das identidades bicha.

A agentividade do Outro nos textos está diretamente subordinada ao Eu, como o Eu percebe o diferente e as diferenças em seus contextos sociais. Foi observado nos textos o uso de verbos relacionados à fala, ao ir e vir, à posse, aos desejos ou sentimentos, como em:

(a) Você sabe, eu sou muito gulosa (...)

Vem com este papo, feminina tu não come. (MUITO + TALENTO, 2017)

(b) Tu vem me dizer que só trepa com homem bombado (PARE QUERIDA, 2017)

(c) Tá pagando de transudo

Se achando o maior vilão

Quer enganar que pega todas

Que vive no luxo, só na ostentação (TRANSUDO, 2017)

Nos exemplos, os verbos ‘saber’, ‘vir’ (sem cinese), ‘dizer’, ‘pagar de’ (sem cinese/ ‘demonstrar ser’), ‘querer’ e ‘achar’ são verbos de baixa transitividade. Nos exemplos (a), (b) e (c), os verbos estão inseridos nas falas dos Eus presentes nos textos, de modo que a posição de agente é comprometida. Os textos, entretanto, possuem apenas o discurso do Eu, constituindo respostas.

No exemplo (a), o sentido sexual do verbo ‘comer’ é bastante similar ao do exemplo (b), o sentido sexual do verbo ‘trepar’. Em ambos os casos, temos verbos transitivos que estabelecem quem seria o par afetivo e sexual do Outro, que não é individuado nos exemplos, ao passo que os pares são mais individuados. No exemplo (a), ‘feminina’ não é um sujeito, mas uma categoria sub-ordenada de pessoas, as bichas femininas, que pela polaridade negativa da oração, não são percebidas como par por esse Outro, não no uso perfectivo do verbo, mas como atributo perenemente impeditivo para

que um sujeito seja par. No exemplo (b), a polaridade positiva implica par para as bichas: o homem bombado.

A alteração da polaridade verbal implica duas identidades, para além da percepção do Outro: a bicha feminina e o homem bombado, atributos que alteram a posição dos sujeitos nas categorias e a identificação que receberão, assim como serão avaliados diferentemente entre ‘par’ e ‘não par’, mas também entre o que é ‘positivo’ e o que é ‘negativo’. As duas identidades são também marcadas por gêneros linguísticos diferentes, masculino e feminino, em que a negatividade do que é feminino sugere que os relacionamentos entre sujeitos LGBTQIA+ podem reproduzir um modelo colonial heteronormativo e misógino de sociedade nas construções dos afetos. O par afetivo e sexual desejado por uma bicha pode não ser outra bicha, mas um sujeito que tem outra identidade e com o qual é possível produzir um relacionamento que mimica a polaridade de um relacionamento heterossexual.

Os atributos de ‘homem heterossexual’ podem variar, sendo um sujeito social que não mantém relação afetiva, mas que pode manter relações sexuais com as bichas. Podemos considerar que as bichas ou não são pares para esses sujeitos ou são pares parciais, estabelecendo relações limitadas a um escopo da vida, sem que sejam socialmente introduzidas enquanto pares. Tal perspectiva retoma o que é postulado por Gonzalez (2020) sobre as mulheres negras, o que nos permite identificar que este pode ser um aspecto constitutivo da estrutura social brasileira quanto à construção de relações sociais que são parte do escopo público, enquanto outras são parte do privado. As últimas são relações escondidas, assim como no caso das mulheres negras, que seriam avaliadas boas apenas para transar. No exemplo (c), a identidade está relacionada a verbos sem cinese e a três verbos com cinese: ‘enganar’, ‘pegar’ (uso sexual) e ‘viver’. Os dois últimos verbos, entretanto, são argumentos do verbo ‘enganar’, de modo que esse sujeito, que é o par do Outro, possui uma identidade e representações da vida social compostas por aspectos *irrealis*, subordinados a um tipo específico de performance: a enganação.

A responsividade de um Eu ao Outro é bastante latente em:

- (d) Não adianta pedir que eu não vou te chupar escondida no banheiro (MUITO + TALENTO, 2017)
- (e) O que é que tem em mim
Que tanto incomoda você (SUBMISSA DO 7º DIA, 2017)

O exemplo (d) reitera a dimensão das relações que são secretas (ou escondidas) e que dependem dele, também nomeado ‘sigilo’, do espaço que é recusado pela Bicha no texto de Linn da Quebrada (2017). O verbo utilizado, ‘pedir’, acarreta uma relação em que o que o sujeito não é agente, mas uma relação dativa entre sujeito e objeto, ambos tendo a possibilidade responsiva e agentiva de aceitar ou de recusar o que é pedido ou oferecido, de se inserir ou não em um espaço ou relação. O que é pedido implica um frame que contém: o que é pedido, onde seria feito e o modo que seria feito. O que seria feito reitera dimensões do conceito de ‘bicha’ produzido por sujeitos LGBTQIA+fóbicos, em que o ‘ser bicha’ implica ser um ‘homem homossexual sexualmente passivo’, enquanto discursiviza uma identidade ativa para os machões, recusando-as em algum grau, de modo que o Outro machão não é aceito pela autora enquanto par sexual, assim como o que é oferecido por ele. A agentividade da bicha se dá naquilo que faz, mas também naquilo que recusa enquanto espaço, modo de agir e modo de se relacionar.

A estrutura utilizada em (e) tem a bicha como causa do incômodo, enquanto o Outro é afetado por ela. Isto é, não é a ação das bichas que desencadeia uma reação, mas a própria existência: o Ser-bicha é causa para efeitos em outros sujeitos ou na sociedade, de modo que a categoria ‘bicha negra’ pautada na agência antirracista e antiLGBTQIA+fobia é aquela cujos atributos desorganizam os da feminilidade e da masculinidade negras, estabelecidas ao longo da escravização, o que desloca a significação da categoria ‘bicha negra’ para o campo do estranhamento, do limbo semântico. O ‘você’ a quem o texto é endereçado não é descrito; é um Outro genérico, que comporta todos e tudo que é afetado – incomodado – pela existência bicha.

Um acarretamento importante é identificar que o incômodo é um conceito polissêmico, formando duas gradiências possíveis: nas causas e nos efeitos. O Ser-bicha não corresponde a uma categoria aristotélica, mas a uma categoria heterogênea, cujos atributos postulam sujeitos mais ou menos prototípicos. Os atributos, causa do incômodo ou da inadequação conceitual para com as categorias de masculinidade e de feminilidade negros, são variáveis nos sujeitos, acarretando sujeitos internos à categoria que podem apresentar grau maior ou menor de inconformidade conceitual, a semelhança de família.

Aspecto similar pode ser identificado nos sujeitos afetados pelas existências bichas. O pressuposto inicial é que os sujeitos afetados são LGBTQIA+fóbicos, o que pode ser percebido de modo mais amplo, no sentido de os discursos serem percebidos por sujeitos individualmente e socialmente diferentes. Os sujeitos agressores são prototipicamente LGBTQIA+fóbicos, mas os sujeitos que são par romântico e sexual das

bichas também podem ser, em algum grau, negativamente afetados pelas existências bichas, como nos casos em que às bichas são oferecidos espaços de violência ou nos casos em que sujeitos bichas não desejam outras bichas, mas optam por reproduzir modelos heterossexuais de relacionamento.

Quanto aos modelos de relacionamento estabelecidos, temos:

- (f) Mas da forma vazia e fria
Que olhava quando me peneirou (CAEU, 2016)
- (g) Você quase me venceu (XEQUE MATE, 2018)
- (h) Você me reserva sempre
Essa tentativa de homicídio
(...) Você com fone de ouvido, eu gritei (MUDOU COMO?, 2021)
- (i) Você foi embora, pegou meu apego
Me deixou de fora, tomou meu sossego
Pedi pra sair (...) (CHORA, 2020)

Os exemplos de (f) a (i) são resultado dos relacionamentos amorosos estabelecidos pelos sujeitos, bem como o que acontece após os término desses relacionamentos. A descrição do olhar em (f), frio e vazio, implica percepção metafórica ontológica do olhar, sendo um aspecto diagnóstico das relações interpessoais, existindo um olhar quente e cheio, com o qual contrapõe. Ainda que o olhar possa ser variável, em (g), a metáfora conceptual que estrutura o amor como uma guerra ou um jogo reitera o modelo heterossexual de relacionamento, que é intensificado em (h), de modo que o que é oferecido pelo Outro é representado como sendo um homicídio, ou o grau de gravidade do que é feito pelo Outro. O exemplo (i) representa o relacionamento estruturado a partir do espaço, de modo que alguém pode ‘ir’, ‘vir’, ‘deixar de fora’, ou ‘sair’. O conjunto de exemplos não contém representação que conceitualize os relacionamentos diferente do modelo vigente, já estabelecido na cultura cis-heterossexual.

Temos:

- (j) Você me abala, é de você que eu gosto (BRAILLE, 2021)
- (k) Quando você me beija, eu me desmancho em ti (DESMANCHO, 2020)

Os exemplos (j) e (k) permitem identificar aspectos apriorísticos aos exemplos de (f) a (i), o conceito de incômodo presente em (e) pode ocorrer de modo positivo, o de afeto. Afeto, entretanto, não é um sentimento, mas a capacidade de uma outra pessoa, em (j), uma pessoa é, metaforicamente, uma estrutura, que pode ser abalada, sendo o sujeito que causa o abalo agente ou, em (k), em que o Eu é ontologicamente pensado como substância, que pode ser desmanchada. A posição agentiva, entretanto, não pertence ao Outro em (k), mantendo a posição agentiva do Eu em relação aos afetos, ainda que o Outro e seu beijo se mantenham causa.

Ainda que não quebre com os discursos atrelados aos relacionamentos, a transitividade em (k) pode ser um indício de mudança discursiva e social. Os exemplos (d) e (k) têm um direcionamento pouco preciso quanto a um modelo de relacionamento pensado a partir das experiências de bichas negras no mundo. Ainda assim, a agência em (d) e (K) é um aspecto determinante para a criação de um novo modelo, em que, ainda que os sujeitos sejam afetados pelos Outros, eles mantêm a autonomia e a agência. A segunda cria a possibilidade de recusa dos discursos e das práticas sociais, como em (d), a partir da polaridade negativa, delimita o não querer, o não aceitar e o não agir como fundamento para a construção discursiva, entretanto, o conceito de um modelo de relacionamento pensado a partir das bichas negras não é determinado. Um direcionamento de polaridade positiva está presente nos trechos da cantora Linker, na seção 3.2: a intimidade e o afeto são atributos fundamentais para pensar esse modelo de relacionamento.

Outra dimensão importante é pensar quem são os pares das bichas. Nos textos analisados, identidades foram atribuídas aos Outros: o cabra macho, o macho discreto, o boy viril, o homem, a gay bombada, a bixa, a bichinha safada, e o viado. A distinção entre todas as categorias não está na sexualidade, entretanto: as bichas podem estabelecer relação sexual com sujeitos de todas essas identidades, ainda que acarrete em diferentes tipos de relação. Um segundo acarretamento é no conceito de sexualidade, ou ainda, o esvaziamento do conceito de heterossexualidade, em que os que se identificam e são identificados em diferentes conceitos de sexualidade, o que inclui o grupo dos homens heterossexuais, se relacionam sexualmente com pessoas bichas. O último acarretamento é na dimensão social ou performática dos conceitos, em que pessoas que têm práticas sexuais bastante similares podem ser nomeadas de modos bastante distintos, compondo categorias com atributos determinados pelas representações de gênero. Muitas, entretanto, convergem:

Observamos, em nossa sociedade, uma rejeição às afeminadas, que se agrava ao pensarmos que ela também ocorre entre os próprios gays, que valorizam os sujeitos que conseguem imprimir uma masculinidade e virilidade mais próxima à dos denominados/classificados homens hétero e cissexuais. São os que se denominam ‘machos’ e ‘discretos’, em oposição às afeminadas e pintosas, que constroem dicotomias em que o primeiro polo é o valorizado positivamente. Nesse processo relacional entre os próprios gays, a masculinidade serve de salvo conduto para que o oprimido se transforme em opressor. (SANTIAGO; CASTELLO; RODRIGUES, 2017, p. 165)

As identidades supracitadas podem ser agrupadas em duas categorias: as identidades em que ser LGBTQIA+ é um pressuposto e as identidades em que esse não é um pressuposto. Temos:

Texto	Artista
Se ligue na história que eu vou te contar Conheci um cabra macho que queria me pegar Ele diz que vem com instinto animal Mas quando tá no quarto ele vem pedindo Diz que vem com instinto animal Mas quando tá no quarto Ele quica com cara de mau (KIKA, 2020)	Hiran

Textualmente, o ‘cabra macho’ é descrito e definido somente pelos atributos ‘instinto animal’ e ‘cara de mau’. O uso do adversativo ‘mas’ implica no texto pressupostos sobre o que seria um cabra macho, em especial, na distinção entre as representações, a identidade e as práticas sociais e sexuais do cabra macho no espaço público, que contrastam ou que são diferentes no espaço privado. A identidade de ‘cabra macho’ é socialmente externa às dos LGBTQIA+, sendo um termo comumente utilizado: a) para designar homens cis-heterossexuais; b) para reafirmar e reforçar a heterossexualidade desses homens, em contraste identitário implícito ou explícito à de bichas. Um desdobramento do pressuposto da identidade do cabra macho é a inserção desse sujeito social nas relações sexuais para com bichas. Reproduzindo o modelo sexual pressuposto heteronormativo de sexualidade, mimica as relações são pressupostas entre um homem e uma mulher, ele é ativo e ela é passiva, de modo que a inserção das bichas nas relações sexuais reproduz o pressuposto, em que as bichas ocupariam a posição sexual da mulher. Desse modo, o adversativo é a quebra do pressuposto referente à sexualidade do cabra macho, tanto no sentido da parceria sexual – o que só é um pressuposto na vida

pública e social – quanto no sentido da posição sexual, de modo que, ainda que mantenha a ‘cara de mau’, ‘quicar’, a posição sexual passiva, nega atributos pressupostos na categoria identitária do cabra macho. A segunda identidade é a de ‘homem’:

Texto	Artista
Vem com este papo, feminina tu não come Quem disse que linda assim, vou querer dar meu cu pra homem? Ainda mais da sua laia De raça tão específica Que acha que pode tudo na força de Deus e glória da pica Já tava na cara que tava pra ser extinto Que não adiantava nada bancar o machão se valendo de pinto (MUITO + TALENTO, 2017)	Linn da Quebrada

A identidade do ‘homem’ não é socialmente diferente da identidade de ‘cabra macho’, sendo a segunda sinônimo ou intensificadora da primeira, assim como a de ‘machão’. As perspectivas para dois sujeitos sociais e, principalmente, as experiências para esses dois sujeitos podem ser completamente diferentes. Textualmente, o texto de Hiran (2020) é a representação de uma experiência específica com um sujeito cabra macho específico, ao passo que, no texto da Linn (2017), há atributos generalizáveis, como:

- a) a recusa sexual e afetiva das bichas mais femininas;
- b) a possibilidade de aceitação e de recusa desses sujeitos sociais por parte das bichas;
- c) o uso de ‘laia’ e ‘raça’ para tratar de modo universalizado e unificado (TOMPSON, 2011) para os atributos referentes ao ‘ser homem’;
- d) os pressupostos de masculinidade que estabelecem o ‘homem’ enquanto categoria e identidade de poder e potência, validados socialmente, religiosamente, no sistema mitológico cristão, ‘Deus’, e sexualmente, na representação do órgão sexual de homens cisgênero, o pênis;
- e) a necessidade de extinção de um sujeito que não é individual, mas social e discursivo, fundamentalmente, uma categoria que é pilar nas construções sociais e discursivas da colonialidade.

A categorização dos sujeitos perpassa duas dimensões. Primeiro, os sujeitos podem buscar modos de significar os seus corpos para além dos conceitos de masculinidade e de feminilidade. ‘Ser bicha’ pode bagunçar os conceitos entre o masculino e o feminino, mas também agregar atributos que podem não constituir os discursos de gênero e de sexualidade. A categorização feita pelos Outros, entretanto, pode recategorizar os sujeitos bichas, ou qualquer outra identidade que não seja cisgênero ou heterossexual, nas categorias de ‘homem’ e de ‘mulher’. Ainda que os sujeitos possam não se identificar nessas categorias, o olhar social lançado sobre os sujeitos é binário, sendo também uma dimensão importante para pensar e repensar os gêneros sociais.

Em *Coytada*, Linn (2017) nomeia as bichas que aceitam e desejam sujeitos parte de identidades específicas, assim como diferencia a ‘bicha’ do ‘gay’. Ela afirma:

Texto	Artista
Sua bichinha safada Cê só quer dar pras gay bombada (COYTADA, 2017)	Linn da Quebrada

Ambos os sujeitos pertencem a categorias sub-ordenadas, mais específicos, com mais atributos, que suas categorias de nível base. Uma possibilidade de interpretação para o trecho é de uma economia do desejo das bichas, o que proibiria as bichas de se relacionarem com determinados sujeitos sociais. A segunda possibilidade é identificar que o discurso presente em Linn (2017) tende para a recusa de modelos socialmente estabelecidos, o que inclui as expectativas das bichas em relação a seus pares sexuais e afetivos, assim como no modelo heteronormativo, em que o cabra macho seria substituído pela ‘gay bombada’, mas a posição que a bicha ocuparia seria ainda mímica da predeterminada às mulheres cisgênero. Ainda que o segundo seja um sujeito parte da sigla LGBTQIA+, a distinção entre ‘gay’ e ‘bicha’ retoma alguns aspectos apontados por Lima e Cerqueira (2007) e por França (2008), de modo que o gay é, contrastando com a bicha, um sujeito urbano, socialmente mais aceito e integrado, o que a bicha não é. A busca da bicha representada por Linn (2017) é a que busca a diferença, o aspecto hétero, nos relacionamentos afetivos e sexuais.

O texto de Linn (2017) é disruptivo nos acarretamentos:

- a) ‘gays’ e ‘bichas’ são sujeitos sociais distintos;
- b) os relacionamentos de bichas não precisam seguir modelos heterossexuais;

- c) a categoria bicha, que pode incorporar os homossexuais masculinos, sem que se reduza a eles, pode fazer pensar tipos de relação que não se reduzem à homossexualidade, de modo que ‘gay’ e ‘bicha’ podem ser, a depender dos sujeitos, homossexuais masculinos, mas pertencentes a categorias identitárias diferentes ou sobrepostas, em que sujeitos que são bicha podem ser identificados ou se identificar gays em determinados contextos ou não;
- d) o ser bicha pode ser determinante de relações sexuais e de afeto que extrapolam as posições de ‘ativo’ ou de ‘passivo’, de modo que a categoria não pressupõe uma posição sexual determinada ou fixa.

Se trata de:

Dito de outro modo, não se trata de condenar a representação da bicha preta, efeminada e pobre em si. Afinal, as tentativas de apagamento de experiências mais escandalosas, menos discretas, tidas como não respeitáveis em relação às expressões de gênero e sexualidade em público, têm sido entendidas como parte de um regime de visibilidade em relação ao ainda persistente binário hétero-homo, à hegemonia heterossexual em nossa sociedade contemporânea. (DUQUE, 2019, p. 895)

A discussão pode ser avançada a partir da música *Enviadescer*, na qual, Linn (2017) afirma:

Texto	Artista
Ei, psiu, você aí, macho discreto Chega mais, cola aqui Vamo bater um papo reto Que eu não tô interessada no seu grande pau ereto Eu gosto mesmo é das bixas, das que são afeminada Das que mostram muita pele, rebolam, saem maquiada Eu vou falar mais devagar pra ver se consegue entender Se tu quiser ficar comigo, boy Vai ter que enviadescer (ENVIADESCER, 2017)	Linn da Quebrada

Três termos são importantes para a compreensão das dinâmicas sociais que envolvem as bichas: o ‘macho discreto’, a ‘bixa’ e o ‘enviadescer’. Semanticamente, o primeiro pode ser distinto do ‘cabra macho’, que é pressuposto um homem heterossexual, o macho discreto é uma identidade comum nos meios LGBTQIA+; tem como atributo fundamental ser uma pessoa que mantém qualquer aspecto que possa fazer com que

grupos de pessoas saibam da sua sexualidade em segredo, não sendo atributos necessários o não conhecimento ou a não aceitação das sexualidades por esses sujeitos. Por discrição, compreendemos a mímica de comportamentos prototipicamente atribuídos a homens heterossexuais. A discrição é gradiente, de modo que alguns dos sujeitos podem ser discretos em contextos estratégicos da vida social, como no caso do ambiente de trabalho, possibilitando que não sofram LGBTQIA+fobia e sejam demitidos, mas pode ser estendido a diversas dimensões da vida social, como a da família ou a dos amigos. Assim, os graus mais extremos do ‘macho discreto’, com mais dimensões da vida social em que as sexualidades são escondidas, é sinônimo do ‘cabra macho’ que se relaciona com outros homens. Ao abordar o trabalho como possibilidade de escopo da vida social em que as pessoas escondem as suas sexualidades, a intersecção de classe e de formação educacional são importantes para identificar que há pessoas cuja sexualidade pode ser impeditiva para a inserção no mercado de trabalho. Ainda assim, há sujeitos ‘discretos’ que apresentam muita dificuldade para aceitar as suas sexualidades e as dos outros, assim como as identidades sociais dos sujeitos LGBTQIA+; também, não são sujeitos impedidos pela estrutura social racista, de gênero e de classe, mas sujeitos que optam por manter uma identidade social, bem como as benesses implicadas em uma identidade cis-heterossexual. Assim:

Poderes machistas regulam a participação e a posição em que aqueles que pertencem a essa comunidade serão colocados. Comprova-se isso com a pouca, ou nenhuma participação de grupos femininos nos primeiros momentos do MHB [Movimento Homossexual Brasileiro]. Isso só mudou a partir de um momento de resistência em que surgiram os primeiros grupos lésbicos e o reconhecimento de travestis e transexuais como parte integrante dessa comunidade. A ciclicidade dessas relações nos trazem ao momento atual, em que os poderes de regulamentação heteronormativos e machistas dividem parte dessa comunidade. As relações vão além do sexo biológico e organizam sua hierarquia a partir de representações socialmente construídas dos gêneros masculino e feminino. Dessa maneira, não só lésbicas, mas também homens homossexuais afeminados, não binários, transexuais e travestis são marginalizadas socialmente. Isso ocorre tanto na sociedade heteronormativa como também na comunidade LGBTI+. Nesse sentido, o discurso produzido nas músicas de Linn surge como uma resistência, ao colocar em cheque a posição do homossexual ‘macho’ e dar visibilidade e enaltecer o homossexual afeminado, a ‘bicha’. (SANTOS; BAZZA, 2018, p. 13)

Mundell (2013) identifica no contexto de Salvador uma tendência por parte dos sujeitos homossexuais masculinos, de distanciamento discursivo dos traços semânticos

que consideram femininos nos processos de definir a si. O texto de Linn (2017) é endereçado a esse sujeito, cuja identidade é gradiente, que pode ter causas sociais complexas, que envolvem a própria sobrevivência dos sujeitos ‘machos discretos’, mas que agem ativamente nos meios sociais LGBTQIA+. Todas as dimensões sociais pressupostas nessa identidade, entretanto, não acarretam aprioristicamente uma relação de causa e efeito, em um sujeito violento para com as bichas, mas a necessidade de manter o sigilo sobre si. Na vivência do contato entre bichas e discretos, entretanto, o que é percebido é que a identidade tem acarretamentos quanto ao que é oferecido aos seus pares sexuais, o “grande pau ereto” que não supre as demandas sexuais, afetivas e sociais das bichas, interesses que não podem ser contemplados por tal pessoa, identidade ou sujeito social. A recusa, por parte das bichas, de todos que oferecem, individualmente e coletivamente, modelos de sexualidade e de relacionamento indesejáveis é um aspecto importante para a definição das categorias identitárias e para o estabelecimento das bichas enquanto agentes, linguísticos e sociais, capazes de promover mudanças sociais.

A categoria ‘bicha’ recebe alguns atributos no trecho. Os atributos apresentados não são determinantes da categoria, mas restritivos aos desejos de Linn (2017) no texto, linguisticamente marcados por “das que”. As bichas com quem Linn (ibidem) deseja estabelecer relação são descritas “afeminadas”, “mostram muita pele, rebolam, saem maquiada”. Acarretamento do que é postulado pela cantora é identificar a gradiência da categoria, havendo bichas que não são afeminadas, ou que são menos afeminadas, mostram pouca pele e saem sem maquiagem, de modo que o ser bicha não é determinado por uma performance única, mas pela lateralidade da semelhança de família (WITTGENSTEIN, 2014), que liga todos os membros e cria uma meta-categoria capaz de abarcar a diferença.

A categoria ‘bicha negra’ pressupõe duas possibilidades de organização. Na primeira, o termo nasce “antes mesmo de adquirirmos consciência do potencial repressivo que esse termo tenta impor, ele é lançado como um torpedo que tenta um aniquilamento” (OLIVEIRA, 2022, p. 132), é o xingamento e os discursos atrelados a ele. Nessa categoria, os sujeitos são ‘homens homossexuais passivos’, o que inclui as travestis e mulheres transexuais, mas sob uma perspectiva transfóbica, negando as suas subjetividades e os seus gêneros. A categoria é organizada em torno de um centro, protótipo, o sujeito masculino afeminado, tendo, nas periferias conceituais da categoria os sujeitos mais masculinos e as travestis.

Relacional à primeira, está inserida a segunda possibilidade de organização da categoria. Aqui, partimos do pressuposto: todas as pessoas nomeadas e xingadas ‘bicha’ podem ser bichas; o que diferencia ambas as categorias é a possibilidade de pensá-la baseada nos discursos dos sujeitos internos à categoria. Desse modo, o pressuposto de que ‘bicha’ é um ‘homem homossexual passivo’ perde o sentido, ainda que o possa ser, dando lugar a uma meta-categoria que é capaz de abarcar pessoas e categorias diferentes. As bichas podem ser homens com sexualidades diferentes, o que inclui sujeitos bissexuais ou pansexuais, assim como variar entre sujeitos masculinos cisgêneros e transgêneros que, no processo de transição, são categorizadas bichas. Travestis e mulheres transsexuais podem também estar associadas à construção de identidades bichas, seja nas memórias de um passado bicha ou em um presente, de modo que podem estar inseridas em múltiplas identidades e categorias, que se sobrepõem, ou de assumir novas identidades e abandonar a de bicha.

A categoria não é organizada em torno de um centro, mas de múltiplos protótipos da categoria. A categorização não pressupõe um “paradoxo do reconhecimento, isto é, uma marca qualitativa produto de uma violência que tenta impor de modo universalizante uma medida do Ser” (ALMEIDA, 2022, p. 84), sendo um modelo de aquilombamento e de referência, de compartilhamento e de aprendizagem que não podem reproduzir o olhar colonial do mundo, uma tradição ou herança da potência de dessemelhança. As perspectivas, ainda que carregadas de diferença, possibilitam construções conjuntas, objetivando construções contradiscursivas, que não fixam o olhar sobre si ou sobre o Outro, mas na potência política e discursiva que bagunça as estruturas do racismo e suas implicações no gênero e na sexualidade.

A escolha romântica de uma bicha por outra implica mudanças significativas no que é compreendido enquanto relacionamento. Ainda que não implique, necessariamente, homossexualidade ou semelhança mórfica (como a presença de pênis) entre os sujeitos envolvidos, o relacionamento intracategorial das bichas pressupõe alteração do modelo de relacionamento heterossexual transferido para os relacionamentos LGBTQIA+. Um aspecto fundamental é desfeito: a dicotomia entre o masculino e o feminino, entre o forte e o fraco, o macho e a bicha. A dimensão interna à categoria, ainda que seja heterogênea, está no estabelecimento de um processo de significação dos relacionamentos que acontece horizontalmente (ou gradualmente horizontal), sem que seja estabelecida a dicotomia semântica, discursiva e social entre os sujeitos que vivenciam os

relacionamentos. Isto é, há a mudança do conceito e dos modelos mentais que o representam.

O verbo fundamental, que precisa ter função terminológica na discussão sobre a identidade bicha negra e sobre os relacionamentos estabelecidos por elas, é o verbo ‘enviadescer’. O uso feito por Linn (2017) implica uma estrutura agentiva do sujeito (linguístico) do verbo, de modo que envidescer é uma escolha e um processo pelo qual os sujeitos passam conscientemente. O verbo é reflexivo, de modo que um sujeito envidesce a si, o que é um ato identitário político, da recusa e abandono dos paradigmas racializados de gênero impostos aos sujeitos, reitera a gradiência do ‘ser bicha’, mas o pressuposto de que as múltiplas identidades bichas estariam conectadas a identidades individuais pode não existir no conceito de ‘enviadescer’, mas a um posicionamento político.

No campo da sexualidade e dos relacionamentos entre bichas, temos:

Texto	Artista
Comigo é diferente Vem aqui, bora fazendo Eles só quer socar com força Sem carinho e sem cuidado Comigo vai ser com jeito Vem foder com os viado E não tem problema se não endurecer tua vara Mana, relaxa, vem Senta aqui na minha cara (PARE QUERIDA, 2017)	Linn da Quebrada

A relação estabelecida entre as bichas é descrita diferente da relação estabelecida entre as bichas e “eles”. No texto (LINN, 2017), ‘eles’ são os ‘homens bombados’, os ‘boys viris’ e os ‘ocós’. O último termo é parte do pajubá e significa ‘homem’. A relação sexual oferecida por ‘eles’ reitera a força e a potência masculina, mas na forma do pênis, que ativamente agride os sujeitos bichas (passivas) durante o ato sexual. O ‘socar’, a penetração, da relação sexual com pessoas que têm pênis é descrito a partir da ausência de duas características que têm sido apontadas importantes ao longo dessa tese: o carinho e o cuidado. A utilização da polaridade negativa, entretanto, indica recusa da relação com ‘eles’, ainda que não descreva com precisão o que significa essa relação. Escolho, entretanto, utilizar o termo ‘agressão’ para pensar as formas de relação, sexual ou não, que não sejam baseadas no carinho e no cuidado.

A recusa das relações violentas seria o convite feito por Linn (2017), “foder com os viados”. Esse segundo modelo de relação sexual rompe com dois atributos que têm sido importantes nos textos analisados: a atividade e a passividade, não sendo uma relação baseada em dicotomias conceituais. O modelo de relação sexual representado envolve ao menos uma pessoa com pênis, mas não é centrado no prazer peniano, de modo que a ausência de ereção não é um impeditivo para que as relações sexuais aconteçam. Dois acarretamentos seriam possíveis em relações sexuais envolvendo duas pessoas com pênis em situações em que não há ereção: a relação seria encerrada ou haveria a inversão das posições sexuais. O que é proposto, entretanto, não se limita às possibilidades pré-estabelecidas, mas a um corpo que pode ter diversas fontes de prazer e repensa o conceito de sexo ao deslocá-lo da relação entre um homem e uma mulher, o masculino e o feminino, ativo e passivo, um pênis e um ânus, para uma boca e um ânus, convidando: “senta aqui na minha cara”. Um acarretamento importante é que, ao deslocar o eixo de prazer nas relações sexuais, Linn (2017) pluraliza as possibilidades de poder e de potência contidos na sexualidade.

A discussão levantada no campo afetivo é a presente em:

Texto	Artista
Eu vi glitter onde não tinha Você viu glitter me achou bagunceiro (BRAILLE, 2021)	Rico Dalasam
Deixa eu bagunçar você (ZERO, 2016)	Liniker

O ‘bagunçar’, enquanto metáfora conceptual para o afeto nos textos, possibilita abordar a dimensão discursiva das relações entre as bichas e os Outros. A diferença de perspectiva sobre o ‘bagunçar’ nos textos implica o não compartilhamento discursivo, de modo que ‘ser bagunceiro’, no texto de Rico Dalasam (2021) é um atributo negativo, ao passo que é oferecido no texto de Liniker (2016) como sendo positivo. O sujeito e o afeto são recusados no primeiro texto; são, entretanto, o efeito esperado no segundo texto. O afeto na metáfora criada por Liniker (2016) pressupõe um agente e um paciente, contudo, ‘bagunçar’ não é uma ação tomada à revelia dos desejos do Outro, é um pedido, uma autorização que compartilha em algum grau a agentividade entre os sujeitos. O afeto das bichas bagunça. Acarretamentos semânticos de ‘bagunçar’ é a desorganização, que é interna às relações afetivas, mas também é política – nos discursos e na sociedade –, assim, o afeto bicha bagunça internamente e externamente, como força individual e coletiva, de

um Outro que não é distante, mas que está junto e possibilita pensar um Eu-bicha e um Nós-bicha.

Um conceito relevante é o de desidentificação, de José Muñoz (1999), que afirma:

A desidentificação tem por objetivo oferecer uma lente para elucidar políticas minoritárias que não são monocausais ou monotemáticas, uma que é calibrada para discernir uma multiplicidade componentes de identidades interconectadas e os meios pelos quais afetam o social. Os estudos culturais de raça, classe, gênero e sexualidade são altamente segregados. A ótica que eu desejo construir objetiva ser, para pegar emprestado uma expressão da teórica crítica do direito, Kimberlé Crenshaw, interseccional. Desidentificar é ler um sujeito e sua narrativa de vida em um momento, objeto ou sujeito que não está culturalmente codificado para ‘conectar’ com os sujeitos que se desidentificam. Não é escolher o que selecionar de uma identificação. Não é entender evacuar os componentes vergonhosos ou politicamente dúbios de um *locus* identificatório. Ao invés disso, é o retrabalhar dessas energias, que não ocultam os componentes ‘perigosos’ ou contraditórios de qualquer identidade. É a aceitação das interjeições necessárias que têm ocorrido em tais situações. (MUÑOZ, 1999, pp. 08-12, nossa tradução)⁴³

Uma metáfora estrutural é implicada no texto. Os sujeitos são, assim como no exemplo (j), percebidos como estruturas, que podem ser abaladas e também ter seus espaços internos organizados ou desorganizados. A dicotomia entre os dois conceitos tem um pressuposto: se o racismo é estrutural, é politicamente fundamental reestruturar a sociedade; se os sujeitos também são, conceptualmente, estruturas, o racismo estrutura internamente as pessoas, as organizando em todas as dimensões da vida social. Bagunçar é pôr as estruturas do racismo em desordem, sociais e internas aos sujeitos, o que é dito por Liniker (2016) no âmbito dos afetos, mas que precisa ser expandido a toda a luta antirracista.

⁴³ Disidentification is meant to offer a lens to elucidate minoritarian politics that is not monocausal or monothematic, one that is calibrated to discern a multiplicity of interlocking identity components and the ways in which they affect the social. Cultural studies of race, class, gender, and sexuality are highly segregated. The optic that I wish to fashion is meant to be, to borrow a phrase from critical legal theorist Kimberle William Crenshaw, intersectional. (...) To disidentify is to read oneself and one's own life narrative in a moment, object, or subject that is not culturally coded to “connect” with the disidentifying subject. It is not to pick and choose what one takes out of an identification. It is not to willfully evacuate the politically dubious or shameful components within an identificatory locus. Rather, it is the reworking of those energies that do not elide the “harmful” or contradictory components of any identity. It is an acceptance of the necessary interjection that has occurred in such situations. (MUÑOZ, 1999, pp. 08-12)

3.4 O discurso sobre si

Um pressuposto fundamental das identidades das bichas negras é a existência de feridas, individuais e coletivas, causadas pelo racismo e pela LGBTQIA+fobia, assim como as implicações de ambas as dimensões na vida cotidiana. A necessidade de identificar os pontos de dor, as relações de causa e de efeito presentes nessas dores e os caminhos para a superação, enquanto indivíduo e enquanto coletividade, é direcionadora para a construção de uma identidade bicha negra.

O processo de escrita está bastante alinhado ao que dilema que Fanon (2008) afirma ser entre “branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir” (ibid., p.95). O discurso precisa estabelecer a potência das agências e conceitos, criados sob as óticas de bichas negras, que atuem ativamente no processo de mudança social que vá contra as três dimensões do racismo (ALMEIDA, 2018) e da colonialidade: a colonialidade do poder, do ser e do saber (QUIJANO, 2000; MIGNOLO, 2003; BALLESTRIN, 2013). As três dimensões são articuladas e contempladas em algum grau nos discursos, mas privilegiamos os contradiscursos voltados para a colonialidade do ser e do saber, que possibilitam a existência bicha enquanto potência de criar novos sentidos para o mundo.

As análises contidas no capítulo estão alinhadas com o que Souza (2021) sugere:

Constatação inequívoca da precariedade, no Brasil, de estudos sobre a vida emocional dos negros e da absoluta ausência de um discurso, nesse nível, elaborado pelo negro acerca de si mesmo. (SOUZA, 2021, p. 45)

O Eu analisado aqui é, simultaneamente, indivíduo e coletividade, considerando que:

Por mais que tenhamos uma história que coloca os nossos corpos — negros, LGBTI+ e favelados — no lugar de subalternidade, é possível que nossos corpos encontrem vidas a partir das novas experiências. (...) Toda estrutura opressora que impede a vida, impede também o movimento permanente de construção identitária. Por se tratar de identidade, é impossível encontrarmos vida sozinhos. Encontramos vida nas relações com os pares e no pertencimento em grupos com valores semelhantes, pois assim, podemos supor, que cada indivíduo reconhece no outro um ser humano e é assim reconhecido por ele. (MOREIRA; FIGUEREDO, 2022, p. 76)

Nas seções anteriores, os exemplos de violência podem ser organizados em exemplos de violência mais genérica, como na seção 3.2, e exemplos de violência entre o Eu bicha e os Outros, com quem estabeleceram relações afetivas e sexuais. Quanto à segunda dimensão, temos:

Texto	Artista
Como se não bastasse a guerra também De te ver todo dia meu bem Tem o dissabor dessa ferida, tem Que germina na pele e insiste em ficar (REMONTA, 2016)	Liniker

No texto, o conceito de dor, a sensação corporal negativa, que é efeito físico de algum mal interno ou externo, estrutura os efeitos negativos de processos psicológicos e afetivos, sensações não físicas. Elas podem ser percebidas ontologicamente, quantificadas e graduadas, em que as dores podem ser mais rasas ou mais profundas, mais ou menos intensas. As dores são conceptualmente estruturadas como feridas, de modo que há pressupostos de causa e efeito, algo causa a dor, mas também abre a possibilidade de um agente causar a dor, de ferir. As feridas são, ainda, conceptualmente estruturadas pelo conceito de germinar: a dor germina.

Germinar é o processo de desenvolvimento de uma planta a partir de uma semente, sendo a estrutura de uma planta implicada no processo. Desse modo, as feridas têm raízes mais ou menos profundas e, ainda, gerar frutos. Se as feridas germinam no espaço da “pele”, a significação do ‘amor’ é deslocada, deixa de ser centrada unicamente no coração, levando todo o corpo a gradualmente ser tomado pelas raízes das feridas, em um processo que une os aspectos sentimentais e os físicos. O corpo, tal qual o solo, é onde as raízes estão fincadas e é a fonte de energia para o desenvolvimento daquilo que germina. Deslocando a metáfora do contexto unicamente afetivo e aplicando aos contextos sociais nos quais as bichas negras estão inseridas, é latente a necessidade de determinar de que modo as raízes das feridas afetam a construção da identidade das bichas, que frutos podem ser produzidos a partir da dor e determinar o que deve ser feito com ambos, árvore e frutos.

Em DDGA, Dalasam (2021) afirma:

Texto	Artista
Se o alívio for um Deus da mesma qualidade do tempo E eu puder ser seu guardião, ser seu sentinela, eu quero	Rico Dalasam

<p>Só pra saber onde me encontrar no melhor momento Não falaria de alívio se não tivesse doído tanto Tanto que eu não pude ser o mesmo ou o mesmo de antes Você sempre fala isso Dolores Dala, o Guardião do Alívio Porque a melhor versão de nós nunca foi na agonia Na confusão dos ódios, na distração dos brancos Cuide Você é parte da minha parte viva, ô E a gente ainda é a parte viva do mundo Viu, safada? (DDGA, 2021)</p>	
---	--

No texto, o que seria “a melhor versão de nós” não é descrito, mas condicionada a uma situação em que as pessoas não estejam sofrendo dores, que são apresentadas “na agonia, na confusão dos ódios, na distração dos brancos”. Os três exemplos são, também o individual, o interpessoal e nos relacionamentos com pessoas brancas, descritos “distração”, indicativo de que os relacionamentos entre pessoas negras e brancas podem não estar de acordo com as demandas das bichas negras no campo da afetividade, mas o trecho acarreta uma sentença: ‘os brancos distraem [os negros]’. Tal sentença é mais séria e mais generalizável que o trecho do texto analisado, possibilitando a interpretação de ‘brancos’ enquanto branquitude, não apenas enquanto indivíduos, mas enquanto discurso. Isto é, enquanto a coletividade que exclui e subalterniza os sujeitos negros no movimento LGBTQIA+.

A “história única continua a permear o ativismo LGBTI” (NDASHE, 2018, p. 78). A asserção é feita sobre o contexto africano, mas aplicável ao contexto brasileiro, em que o movimento LGBTQIA+ é fortemente ocupado e controlado pelas pessoas brancas, em especial, por homens brancos, o que o torna “mundos masculinos e racializados” (PINHO, 2022, p. 160). Isso acarreta conceitos e discursos que são fundamentados nas perspectivas brancas e que estão alheias às demandas tidas por pessoas negras como um todo, mas também dos membros subalternizados pelo movimento, como no caso das pessoas transexuais. Consequentemente, quando se pensa em sujeitos LGBTQIA+ nos territórios colonizados, um pressuposto é a branquitude na cor e no discurso. Assim:

Os movimentos LGBTs são ainda muito atravessados pela supremacia branca e pelo racismo dela derivado, de modo que pessoas LGBTs negras, mesmo nesses espaços mais plurais –nos quais se pressupõe o acolhimento a todos aqueles que possuem uma sexualidade desviante da cis-hétero-norma–, experienciem a recusa dos membros brancos dessas comunidades de reconhecerem seus privilégios enquanto tais e de se engajarem numa luta LGBT que seja interseccional. Com Audre Lorde entendemos que ‘não existe hierarquia de opressão’, mas

que existem acúmulos e, assim sendo, uma pessoa LGBT negra sofre maiores opressões do que uma pessoa LGBT branca. Lutar pelo fim da violência da lgbtfobia sem atrelar a essa luta o fim da desigualdade racial é uma maneira de os movimentos LGBTs reforçarem nas bixas pretas a sensação de não-lugar. (VEIGA, 2018, p. 85)

Tendo por partida o trecho “não falaria de alívio se não tivesse doído tanto, tanto que eu não pude ser o mesmo ou o mesmo de antes”, é possível depreender uma tese: a dor transforma. A identidade, como pensada na seção 2.1, é contrastiva, sendo utilizada para diferenciar o Eu dos Outros, mas também incompleta ou não finalizada, sendo transformada a partir dos contatos estabelecidos pelos sujeitos, o que impede a possibilidade de retorno às identidades anteriores.

Nesse sentido, as identidades são cumulativas, sendo transformadas pelas experiências tidas ao longo do tempo. Individualmente, o processo é representado no trecho de Dalasam (2021), em que há a impossibilidade de retorno a um Eu do passado ou de o Eu do presente ser mantido. Coletivamente, essa impossibilidade reflete no processo de constituição das identidades, de modo que, para a compreensão das identidades das bichas negras, é necessário o estudo sobre as violências sofridas, enquanto sujeito negro e como isso constrói um ‘ser bicha’.

Um pressuposto tido aqui é que é possível manter a reflexão sobre a dor feita pelo cantor, ainda que a causa seja alterada. É possível pensar a dor como um aspecto saliente na construção da identidade de todos os sujeitos negros após a escravidão, não podendo ser, entretanto, limitadora das subjetividades e das potências das pessoas negras. A dor compõe e altera as identidades e precisa ser compreendida como fonte de agência e de potência para pensar os direcionamentos necessários para que ‘seguir em frente’ não signifique manter ciclos de dor.

Bichas negras:

(...) nasce[m] de conflitos e tensionamentos objetivos e subjetivos que se expressam nas relações sociais, permitindo novos sentidos e significações de ser e estar no mundo. A bicha preta se materializa na realidade social brasileira nos embates entre as masculinidades ocidentais hegemônicas e as dissidentes racializadas. Dois campos de disputas que, dialeticamente, proporcionam novos modos de existir. (MEIRELES; FERRARINI, 2022, p. 186)

A dor transforma, mas o amor também precisa transformar. O ‘alívio’ não pode significar apenas a ausência da dor, mas a mudança de polaridade, de modo que as bichas

negras precisam ter bem estar físico, mental, social e afetivo. O amor não apaga as dores, mas precisa ser o fruto da árvore que nasce da dor, em processos nos quais a agentividade das bichas negras rompe com os modelos de dor, seja nos espaços violentos (seção 3.2) ou em relacionamentos violentos (seção 3.3) e, mais amplamente, com uma estrutura social racista e LGBTQIA+fóbica. Pensar no amor como condicionante de mudança social precisa ter como pressuposto fundamental a construção das condições necessárias para que o amor exista no nível individual, mas também no campo social, isto é, para que germine. Amar não é sentir, mas agir na construção de espaços e relações não violentos que culminam em diferentes formas de aquilombamento.

Ainda em Rico Dalasam (2021), tal entendimento é corroborado em:

Texto	Artista
Um pedaço de colo Um gole de café Uma foto de um ano Que eu não lembro qual é Um pedaço de bolo Um desenho no prato E a onda vem pra tirar A areia do meu pé São tantos os pedaços São tantos os pedaços Soltos pelo mundo Juntos num abraço (VIVIDIR, 2021)	Rico Dalasam

Um “abraço” une duas pessoas diferentes, o que é uma asserção óbvia, porém, o conceito de sujeito apresenta alguma diferença. As pessoas não são significados unos, mas “pedaços”, talvez, não como um Frankenstein moderno, mas aproximando a concepção tida na escrevivência (EVARISTO, 2017a; 2017b), discussão realizada na seção 2.4, que acarreta sujeitos compostos por vivências que diferenciam os sujeitos da Casa Grande dos sujeitos da Senzala e subverte o paradigma racista ao escrever as experiências da Senzala. O que a autora nomeia ‘vivência’ dialoga bastante com a concepção de ‘pedaços’, de modo que, assim como a ‘dor’, o “colo”, o “café” e o “bolo” também são internalizados pelos sujeitos. A vivência do cotidiano compõe os sujeitos, logo, a vivência positiva do afeto e do amor também formam pedaços do Eu. Em algum grau, os pedaços do Outro que abraço também são internalizados, isto é, o Outro também faz germinar.

A metáfora reconstrói o conceito de sujeito. As metáforas linguísticas ‘estar aos cacos’ ou ‘ter o coração aos cacos’ já existem em língua portuguesa, mas com atributos negativos, em que os sujeitos e as coisas são essencializados e unos. O ‘caco’ está semanticamente conectado à ‘unidade’, lhe sendo a ruptura, uma quebra que destrói a possibilidade de unidade, ao passo que o ‘pedaço’ está semanticamente conectado a um ‘todo’, que é composto por partes menores, que podem ter o mesmo tamanho ou a mesma importância, ou não, mas que, em conjunto, são capazes de compor esse todo não essencializado.

O germinar do amor pode ser percebido em:

Texto	Artista
Amor, olha só como é que eu tô Me derretendo de amor Eu tô, eu tô Amor, olha só como é que eu tô Me derretendo de amor Eu tô, eu tô Eu vi, tentando ser sem conseguir (...) Lutando um dia após o outro pra te esquecer 'Tô deslocado de mim mesmo sem te entender (FUNK AMOR, 2020)	Hiran (part. Dicerqueira)

O texto tem duas metáforas conceituais importantes: os sujeitos são estruturas ou substâncias e o amor é fogo. A segunda é a metáfora conceitual presente no soneto de Camões (s/d), no qual, o autor afirma que “o amor é um fogo que arde sem se ver” (ibid.). A estrutura utilizada por Hiran (2020), ‘me derretendo’, não ‘sendo derretido’ por algo ou alguém, mantém a posição agentiva do sujeito, ainda que a causa do processo não seja o sujeito ou o seu desejo, mas “de amor”. A concepção de sujeito, derretido, é conceitualmente diferente da presente em Dalasam (2021), o sujeito composto por pedaços, implica o “tentando ser sem conseguir”, que tem origem no afastamento do Outro. Derreter significa o ‘não ser uno’ ou o ‘deixar de ser uno’ que, enquanto discurso sobre si, insere o texto no cânone de Camões (s/d) enquanto representação do mundo, logo, o sujeito ama e sofre como Camões (ibid.), não apresentando potência discursiva que possibilite afetar os conceitos, os paradigmas e as estruturas.

Por outro lado, temos em Liniker (2016):

Texto	Artista
-------	---------

Pensei numa canção, meu bem Que falasse de amor, então vem cá Me dá um beijo, que eu quero Teu cheiro grudado no meu edredom Me ensino a ter paciência, ciência Que instiga o meu eu Já foi, quero andar por aí Descalça, sem nada, ao lado de um vinho bom Deitado na mesa de um bar Reconheço o teu cheiro ao entrar Que me deixa louca, rouca A moça não vai aguentar (TUA, 2016)	Liniker
---	---------

O “falar de amor” para Liniker (2016) envolve sentimento, aquilo que “deixa louca”, assim como para Camões (s/d), não se esgotando, entretanto, nesse atributo. Falar de amor é uma experiência sensorial, textualmente baseada no olfato, o “cheiro”, que é utilizado para identificar e reconhecer o sujeito e também aquilo que o Outro deixa um rastro de si. Isto é, o olfato permite remontar o Outro ou, ainda, remontar as memórias tidas com esse Outro, em que outros sentidos são pressupostos, como o tato pressuposto no contato físico e potencialmente sexual, o que faz com que os sujeitos marquem o “edredom” com os seus cheiros. O ‘amar’ é deslocado de um sentimento, centrado na subjetividade de um Eu, e é realizado no contato entre dois agentes, em que ‘amar’ pressupõe um ‘experienciar em conjunto’.

O último conceito importante nessa tese é a definição de ‘bicha negra’. Todos os autores participam da construção do conceito, mas o termo é definido nos textos de Linn da Quebrada (2017). Temos:

Texto	Artista
Ser bicha não é só dar o cu É também poder resistir (MUITO + TALENTO, 2017)	Linn da Quebrada

Linn da Quebrada (2017) oferece um exemplo afirmativo e outro negativo para significar o “ser bicha”. A identidade bicha inclui sexualidade e política. “Dar o cu” é o pressuposto que define, a partir de perspectivas externas e LGBTQIA+fóbicas, o significado de bicha, o ‘homossexual do sexo masculino e sexualmente passivo’, como abordado na seção 2.3.7, o que que não abrange todas as formas de sexualidade que são praticadas pelas bichas. A ‘resistência’ é a dimensão política do ser bicha, que não é incompatível com a sexualidade bicha, apenas com os discursos LGBTQIA+fóbicos

pressupostos sobre as bichas, de modo que a sexualidade bicha pode ser uma forma de resistência, sempre que dissociado da posição social pressuposta à bicha.

Foucault (2004) afirma que:

Essas relações de poder são, portanto, móveis, reversíveis e instáveis. Certamente é preciso enfatizar também que só é possível haver relações de poder quando os sujeitos forem livres. Se um dos dois estiver completamente à disposição do outro e se tornar sua coisa, um objeto sobre o qual ele possa exercer uma violência infinita e ilimitada, não haverá relações de poder. Portanto, para que se exerça uma relação de poder, é preciso que haja sempre, dos dois lados, pelo menos uma certa forma de liberdade. Mesmo quando a relação de poder é completamente desequilibrada, quando verdadeiramente se pode dizer que um tem todo poder sobre o outro, um poder só pode se exercer sobre o outro à medida que ainda reste a esse último a possibilidade de se matar, de pular pela janela ou de matar o outro. Isso significa que, nas relações de poder, há necessariamente possibilidade de resistência, pois se não houvesse possibilidade de resistência- de resistência violenta, de fuga, de subterfúgios, de estratégias que invertam a situação,- não haveria de forma alguma relações de poder. Sendo esta a forma geral, recuso-me a responder à questão que às vezes me propõem: ‘Ora, se o poder está por todo lado, então não há liberdade.’ Respondo: se há relações de poder em todo o campo social, é porque há liberdade por todo lado. Mas há efetivamente estados de dominação. Em inúmeros casos, as relações de poder estão de tal forma fixadas que são perpetuamente dessimétricas e que a margem de liberdade é extremamente limitada. Para tomar um exemplo, sem dúvida muito esquemático, na estrutura conjugal tradicional da sociedade dos séculos XVIII e XIX, não se pode dizer que só havia o poder do homem; a mulher podia fazer uma porção de coisas: enganá-lo, surrupiar-lhe o dinheiro, recusar-se sexualmente. Ela se mantinha, entretanto, em um estado de dominação, já que tudo isso não passava finalmente de um certo número de astúcias que jamais chegavam a inverter a situação. Nesse caso de dominação- econômica, social, institucional ou sexual,- o problema é de fato saber onde vai se formar a resistência. Estará, por exemplo, em uma classe operária que vai resistir à dominação política - no sindicato, no partido- e de que forma - a greve, a greve geral, a revolução, a luta parlamentar? Em tal situação de dominação, é preciso responder a todas essas questões de uma maneira específica, em função do tipo e da forma precisa de dominação. Mas a afirmação: ‘Vocês vêem poder por todo lado; então não há lugar para a liberdade’, me parece totalmente inadequada. Não é possível me atribuir a idéia de que o poder é um sistema de dominação que controla tudo e que não deixa nenhum espaço para a liberdade. (FOUCAULT, 2004, pp. 276-277)

Parte da resistência das bichas negras está na construção discursiva de seus corpos, de seus espaços e de um Eu individual e coletivo, que é político. A política do Eu bicha é a da emancipação de si, bem como da construção de espaços que possam construir a partir de suas perspectivas, o que implica a desidentificação para com os discursos racistas e

LGBTQIA+fóbicos. Pensar esses sujeitos implica pensar o afeto e a bagunça dos conceitos e das estruturas sociais.

Em *Perigoza* (2017), Linn da Quebrada afirma:

Texto	Artista
Dizem que não sou homem Nem tampouco mulher Então olha só, doutor! Saca só que genial Sabe a minha identidade? Nada a ver com xota e pau! (PIRIGOZA, 2017)	Linn da Quebrada

‘Resistir’ pode assumir diferentes ações, perspectivas e posicionamentos, a depender dos sujeitos e das lutas em um dado momento histórico. Uma luta, entretanto, é perene, ainda que tenha assumido diferentes objetivos ao longo da história (DIJK, 2021), a significação de antirracismo, que, aqui, é abordado em sua dimensão linguística, sobre a categorização dos sujeitos impostos a uma percepção eurocêntrica de mundo. Considerando a gradiência causada pelo processo político de ‘enviadescer’, as bichas acarretam um *bug* na categorização do gênero social, experiência que é vivenciada por todos os sujeitos bicha, ainda que nunca homogeneamente, sendo “sujeitos constantes de suas ações que colocam a todo momento a desestabilização dos espaços sociais determinados e determinantes pelos fenômenos sociais” (MEIRELES; FERRARINI, 2022, p. 197). Os sujeitos cuja identidade é menos envidescida não oferecem a mesma dificuldade de categorização que as bichas femininas e, principalmente, que uma travesti.

O discurso médico com o qual o texto estabelece interdiscurso é a bio-lógica teorizada por Oyewumi (2021), que identifica no Ocidente um processo de significação das categorias que é contrastivo e opositivo. A significação das categorias ‘homem’ e ‘mulher’ as posiciona em dois polos opostos de um sistema binário, em que ambos possuem atributos exclusivos, que garantem privilégios sociais ao primeiro grupo, em detrimento do segundo. Tal categoria é parte fundamental para a compreensão da dinâmica eurocêntrica de mundo e imposta aos sujeitos negros. A “biologia da diferença” (ibidem, p. 37) cria polos do binarismo de gênero social que não possuem gradiência apriorística, logo, todos os seres humanos ou são ‘homens’ ou são ‘mulheres’.

A linguagem das bichas negras é uma dimensão do pretuguês, que pode ser o Pajubá, que se desdobra na forma linguística, a morfologia e a sintaxe, e na agência discursiva, uma forma de resistência negra, sendo:

As linguagens pajubeyras, nesse sentido, se prestam à significação do mundo a partir de um outro pensamento que não o heterossexual, que não aquele elaborado desde a heteronormatividade. E dizer isso não é afirmar que o pajubá está, como antes afirmei para além dos regimes de regulação, mas é formular um discurso, o discurso pajubeyro, que parte do reconhecimento do pensamento heterossexual a ordenar a vida. Da mesma forma que um discurso antirracista não está livre da influência da branquitude, as linguagens pajubeyras também não estão livres da heteronormatividade; desde uma perspectiva que não ignora a existência de um sistema que hierarquiza os corpos e que produz subjetividades negativas e em oposição às identidades brancas, isto é, a branquitude. (LIMA, 2017, p. 112)

A masculinidade e a feminilidade são dimensões ontológicas do Ocidente, o que pressupõe que todos os sujeitos deveriam ser categorizados em uma das duas categorias. No nascimento, esse pressuposto é verdadeiro, porém, não se mantém verdadeiro ao longo da vida dos sujeitos. Termos como ‘bicha’, ‘travesti’, ‘Maria João’, ‘sapatão’, ‘mulher macho’, etc. não são criados pelos sujeitos pertencentes a essas categorias, sendo atribuídos pelo Outro. A quebra discursiva com a ontologia ocidental tem origem nas existências não prototípicas ou, até mesmo, não categorizáveis, que causam confusão e erro no sistema conceptual, o *bug*, mas também na nomeação violentamente feita pelo Outro, que estabelece nomes para os significados que não consegue categorizar. Consequentemente, é latente no Outro que a significação e a ontologia pensada a partir do Ocidente é incapaz de fazer caber todos os corpos.

O discurso bicha não cria a ruptura discursiva com a binaridade de gênero, lhe sendo *a posteriori*. Não se trata, entretanto, de pensar as existências que fogem à categorização enquanto entrelugar, de um pensamento fronteiriço, mas o estabelecimento de um processo de categorização que seja instaurado coocorrente ou concorrente com o sistema binário, definido através da bio-lógica, pela “xota” e pelo “pau”, como na música de Linn da Quebrada (2017). O giro no processo ocorre a partir do momento que a categoria deixa de ser definitiva pelo Outro e passa a ser definida internamente, criando a categoria em seus atributos semânticos e discursivos, as suas fronteiras e oposições, se existirem. Dois acarretamentos germinam desse processo: um modelo de linguagem agentivo, baseado na autodefinição, e um modelo ontológico divergente, no qual existam definições de humanidade pensadas a partir de identidades não hegemônicas, como a humanidade pensada a partir dos sujeitos negros LGBTQIA+.

O pensamento negro, ao ser afirmado enquanto potência de criar ontologias e epistemologias, assume, na modalidade que é executado, a potência revolucionária, que é afirmada por Petronílio (2022):

Escrever, nesse caso, é um ato de resistência, pois a escrita preta é revolucionária na medida em que rompe com a tradição de silêncio e nós, negros, subalternos, nos posicionamos como sujeitas e sujeitos de si no mundo. Lembrando o pensador Edgar Morin, ‘minha vida intelectual é inseparável de minha vida (...) não sou daqueles que têm uma carreira, mas dos que têm uma vida’. Portanto, escrita de si e subjetividade estão intimamente ligados quando tentamos, a partir de nossas práticas e de nossos modos de vida, falar de nós mesmos, pois sentimento e subjetividade andam lado a lado. (PETRONÍLIO, 2022, pp. 20-21)

Muthien (2018) levanta uma questão importante: “como as identidades que escolhemos, ou nas quais nos encontramos engajadxs, nos ajudam a viver, na prática”? (ibid., p. 98). A identidade negra sob essa perspectiva transforma a sociedade a partir da subversão dos conceitos e dos modelos sociais. As bichas negras são capazes de ultrapassar os binarismos. Tal proposta é um modelo pautado na descolonização dos corpos e da linguagem. O corpo não é pensado em separado da linguagem. Matheusa Passarelli, assassinada em 2018, afirma em uma mensagem de áudio que foi integrada à música *Corpo sem juízo* (2019), de Jup do Bairro:

Texto	Artista
<p>E é isso! Eu decidi que vou explorar as potências do meu corpo Por isso, unha, cabelo, e tal, tal, tal Explorando as potências do meu corpo, eu fiz esse trabalho De acordo com toda a violência que eu sofri Relacionada a minha mão, a gesticular Em ser viado mesmo É isso! É sobre bichice É sobre ser quem eu quero ser É sobre liberdade É sobre ser uma referência de bicha As minhas referências são bichas (CORPO SEM JUÍZO, 2019)</p>	<p>Trecho de Matheusa Passarelli em música de Jup do Bairro</p>

O corpo de uma bicha é a dicotomia entre as “potências” de significar o corpo, de criar novos significados para o corpo negro e para o corpo bicha, mas também de “violência”. O termo ‘violência’ não está presente em nenhum texto que compõe o

corpus, não implicando, entretanto, perspectivas de mundo que identifiquem o ser bicha negra alienado das violências. Racismo e LGBTQIA+fobia são intertextos pressupostos em todos os textos, o que atribui aos textos o caráter responsivo a relações sociais que podem não estar explicitadas, mas cujas consequências estão presentes nos textos. O corpo negro está sob violência desde o nascimento; o corpo bicha encontra formas específicas de violência por ser identificado enquanto bicha. Isto é, há uma dimensão de violência que atravessa as vidas de bichas negras que é apriorística, o racismo, e outra *a posteriori* da categorização bicha, acarretando conceitos em que “explorar as potências do meu corpo” e “violência” possuem relação lógica de causa e efeito. A produção dos conceitos atrelados ao corpo bicha são sempre causa para uma violência e efeito dela, de modo que as perspectivas bichas também são posicionadas em relação às violências.

Pensar a ‘referência bicha’ se desdobra em dois significados. O ser bicha cria uma identidade, mas também um aquilombamento e uma tradição, que permitem a significação dos corpos e das vidas bichas. Isso inclui os conceitos das relações sociais, sexuais, afetivas, assim como conceitos como o ‘amor’ e a ‘dor’, que podem ser construídos a partir das perspectivas bichas e dialogados entre gerações, historicizando as experiências, as lutas e as transformações bichas. O segundo significado é apriorístico ao primeiro: o ser bicha se torna um ponto de referência cognitivo (ROSCH, 1975), uma referência para organizar a categoria ‘bicha negra’ a partir das vidas bichas, mas também um ponto de referência para pensar conceitos que sejam coocorrentes ou concorrentes com os já existentes nas estruturas sociais racistas. Isto é, o estabelecimento de paradigmas ontológicos e epistemológicos divergentes, assim como a criação de práticas discursivas que estabeleçam uma rede de aquilombamento e de transmissão de conhecimento.

Em:

Nesse sentido, acredito que assumir o transviado para compreender expressões artísticas dissidentes é um modo de compreendê-los como contradiscursos que propõem outras políticas para os corpos, gêneros e sexualidades, confundindo não só o masculino e o feminino, mas também as próprias dinâmicas que ‘binarizam’ os fenômenos como alternativo ou *mainstream*. (MOTA, 2022, p. 109)

As bichas criam categorias para afirmar e construir um mundo. O trecho apresenta um discurso complementar àquilo que Linn da Quebrada (2017) afirma:

Texto	Artista
Enviadesci, enviadesci E agora macho alfa, não tem mais pra onde fugir Já quebrei o meu armário, agora eu vou te destruir Porque antes era viado Agora eu sou travesti (ENVIADESCER, 2017)	Linn da Quebrada

Enquanto ponto de referência, o ser bicha implica destruir conceitos e espaços sociais. A recusa de espaços, físicos e sociais, assim como de relações sociais, sexuais e afetivas é uma dimensão fundamental de uma identidade bicha agentiva, cujos membros da categoria estão posicionados contra o racismo e contra a LGBTQIA+fobia. O ‘quebrar’ e o ‘destruir’ avançam conceitualmente na recusa, de modo que não pode existir coocorrência entre as vidas bichas e os discursos que ferem as existências bichas, sendo a recusa o primeiro passo, mas existindo a necessidade de ‘destruir’. A relação para com o armário não é a da metáfora orientacional ‘estar dentro armário’ ou de ‘sair do armário’, mas a de destruí-lo enquanto espaço metafórico da violência e construção displaçante das vidas bichas. Também enquanto ponto de referência para uma categoria, o ‘enviadescer’ é gradiente, de modo que ‘viados’ e ‘travestis’ estão posicionadas em espaços diferentes da gradiência. Esse gradiente de possibilidades não significa o mesmo ponto de partida ou de chegada para os sujeitos envolvidos, mas um processo que pode ser percebido individualmente na construção de diferentes carreiras bichas, que são:

(...) utilizamos o termo escolhido pelos jovens para se nomear, bicha, para tentar entender uma possível ‘carreira’ bicha como contraponto político (...). Uma carreira que ilustra a passagem da vida de uma identidade trans ou travesti, reforçando essa posição política para além de uma aceitação da mudança de gênero como inscrição na heteronorma. (SANTOS; BAPTISTA, 2019, pp. 34-35)

‘Destruir’ e ‘bagunçar’ são a força da potência daquilo que Fanon (2022) nomeia ‘descolonização’ (ibid., p. 32). Esta “se propõe transformar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta” (ibid., p. 32). O ‘descolonizar’ destrói e bagunça o que é criado pela colonialidade, enquanto força de poder, inclusive físico de necropolítica, mas também discursivo, criador dos conceitos de ‘ser’, ‘sentir’ e de ‘conhecer’, que estrutura a sociedade a partir da racialização, da binarização dos gêneros e da norma padronizadora da sexualidade, singular e modelo único.

Como nos ensina Mombaça (2021), não se trata de destruir tudo aquilo que foi criado pela colonialidade para reconstruir de outra forma ou em outro lugar, encontrando

discursos fora das formas da colonialidade. Se trata de um processo capaz de ser um “programa denso de refundação de toda a superfície do sentido” (ibid., p. 61), de “desfazer o que me tornam” (ibidem.), implicando formas de desfazer os conceitos do racismo, que é estrutura social e significação dos corpos racializados de ambas, pessoas negras e brancas.

Direcionador é pensar que é:

(...) uma luta pela abolição do ponto de vista do colonizador e, conseqüentemente, é uma luta pelo fim do mundo – o fim de um mundo. Fim do mundo como conhecemos. Como foi dado conhecer – mundo devastado pela destruição criativa do capitalismo, ordenado pela supremacia branca, normalizado pela cisgeneridade como ideal regulatório, reproduzido pela heteronormatividade, governado pelo ideal machista de silenciamento das mulheres e do feminino e atualizado pela colonialidade do poder; mundo da razão controladora, da distribuição desigual da violência do genocídio sistemático das populações racializadas, empobrecidas, indígenas, trans e de outras tantas. (MOMBAÇA, 2021, p. 82)

A dimensão política do ‘ser bicha’ é cotidiana (SANTIAGO; CASTELLO; RODRIGUES, 2017, p. 158), de modo que as práticas que corroboram às construções contracoloniais também devem sê-lo, devem acontecer no cotidiano. Narrando uma história, Linn da Quebrada (2017) afirma:

Texto	Artista
Vou te contar a lenda da bicha esquisita Não sei se você acredita, ela não é feia (nem bonita) Ela sempre desejou ter uma vida tão promissora Desobedeceu seu pai, sua mãe, o Estado, a professora Ela jogou tudo pro alto, deu a cara pra bater Pois pra ser livre e feliz tem que ralar o cu, se foder De boba ela só tem a cara e o jeito de andar Mas sabe que pra ter sucesso não basta apenas estudar Estudar, estudar, estudar sem parar Tão esperta essa bichona, não basta apenas estudar Fraca de fisionomia, muito mais que abusada Essa bicha é molotov, o bonde das rejeitadas (A LENDA, 2017)	Linn da Quebrada

A ‘desobediência’ social e discursiva de muitas esferas são dimensões da significação identitária bicha. Os atributos presumidamente negativos escondem a potência bicha, de modo que “essa bicha é molotov”, mas todas as bichas precisam sê-lo. Enquanto metáfora conceptual, o ser bicha cria uma identidade coletiva e possibilita criar potências capazes de recusar, de lutar e de explodir, destruindo aquilo que violenta.

Recusar, desobedecer e destruir, entretanto, não são ações percebidas negativas nessa tese, mas formas e estratégias para a criação de espaços físicos e sociais nos quais as existências bichas possam concretamente viver e amar.

Grada Kilomba (2019) nomeia o giro tido nessa tese: o de recusar a categorização das existências negras enquanto objeto, em esforços antirracistas contradiscursivos que objetivam atribuir traços semânticos e discursivos de sujeito às pessoas negras. Elas – nós - devem estar posicionadas na função de narrar suas histórias, criar os seus conceitos, as suas categorias e subverter a posição de objeto, inclusive de estudo, mas fundar o pensamento sob as perspectivas negras de mundo. Todo meio utilizado por pessoas negras para criar discurso é político e deve contribuir para a emancipação das subjetividades negras das categorizações racistas.

Na análise do documentário *Bixa travesty* (2018), Santos e Amim (2022) afirmam que Linn da quebrada:

(...) demonstra não apenas ter consciência dessa estrutura social, mas também dominar os conhecimentos contra hegemônicos que apontam as falhas e as brechas presentes nas epistemologias que estigmatizam a diferença. Ainda que bixa, travesti, negra e periférica, a artista insiste na recusa da posição de Outra, uma vez que não cria o espaço bixa travesty a partir do pensamento cisheterossexual, mas desde a observação e reflexão sobre as categorias binárias inteligíveis em nossa sociedade, desnaturalizando-as. Nesse movimento, Linn nos aponta um pressuposto fundamental para entendermos os arranjos político-identitários postos pelos estudos e práticas artivistas: a noção de diferença. (SANTOS; AMIM, 2022, p. 07)

Duas talvez sejam grandes contribuições das bichas negras para pensar o mundo: primeiro, a recusa da condição de Outro e, segundo, pensar a diferença a partir de uma perspectiva negra, que já é diferenciada. O estabelecimento de sujeitos negros enquanto centro do pensamento, capazes de criar ontologias e epistemologias que possam ter atributos que distancie os conceitos dos eurocêntricos é um passo importante do antirracismo, o que é intensificado no discurso das bichas negras que falam sobre si e sobre o Outro sob suas perspectivas, não compondo textos sobre como os Outros percebem as bichas, mas como elas percebem seus corpos, suas relações e seus espaços. A diferença não é minimizada pelos discursos, mas intensificada. Ela não é hierárquica, havendo a construção de perspectivas sociais que não sejam altericidas, com as quais seria possível pensar espaços saudáveis e processos de aquilombamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS DA BICHA NEGRA LINGUISTA

A universidade é uma das instituições fundamentais para a manutenção do racismo, sendo um dos pilares do que Mignolo (2003) denomina colonialidade do saber. Nesta, a universidade reitera a dicotomia entre o Eu branco e o Outro negro, seja nas teorias que nomeamos racismo científico, como abordado na seção 2.3, na manutenção de pessoas brancas enquanto pesquisadoras e de pessoas negras enquanto objeto de pesquisa, no epistemicídio dos saberes negros ou na exclusão das construções linguísticas e discursivas de pessoas negras.

Gonzalez (2020) e Evaristo (2017a; 2017b) discorrem sobre dimensões da linguagem negra, o pretuguês e a escrevivência, e ambos são dimensões celebradas ao longo da tese. Esta está em três seções: a primeira, sobre a pessoa pesquisadora; a segunda, sobre a abordagem teórica e metodológica; a terceira, contendo os resultados de análise, em diálogo com as pesquisas recentes de sobre raça, racismo, gênero e sexualidade – em especial, as que abordam pessoas negras LGBTQIA+. A linguagem utilizada por mim, pesquisador negro, bicha, periférico e professor muda ao longo da tese de duas maneiras.

Primeiro, acredito ser importante expor que o processo de escrita da tese foi iniciado no ano de 2020 e finalizado em 2023, ainda que nem todos os textos iniciais componham a última versão do texto. Desse modo, a escrita atravessou diversos momentos meus enquanto pessoa e enquanto pesquisador, o que reflete em muitos textos diferentes, que se complementam e se completam, como em um bloco de legos. Em diversos momentos, estive mais próximo do meu texto, escrevendo a partir de um Eu demarcado; em outros, fui um Nós, me percebendo muito mais como parte de uma totalidade bicha negra ou de um nós composto por Eu e pelas as minhas referências, as de carne e osso e as que conheci em texto; em outros ainda, o meu olhar foi em terceira pessoa, estando um pouco mais distante. Optei por não apagar as pessoas que fui ao longo da escrita, mantendo todas essas marcas. O que posso apontar é que eu sou uma pessoa em devir e que mudei ao longo dos anos ou, ainda, citar o dialogo entre Alice e a Lagarta:

-Quem é você?

Não foi um modo muito encorajador de começar a conversa. Alice respondeu, um pouco acanhada:

-Eu...Eu neste momento não sei muito bem, minha senhora... Pelo menos, quando eu acordei de manhã, eu sabia quem eu era, mas acho que depois mudei várias vezes... (CARROLL, 2015, p. 53)

Para além do sentimento de mudança ao longo dos anos, que optei por não apagar, o segundo sentido de mudança é percebido entre os capítulos. O primeiro capítulo é mais íntimo e, acredito, contém uma linguagem também mais íntima; o segundo capítulo é teórico e é escrito em uma linguagem acadêmica, ainda que acessível; o terceiro capítulo contém os resultados de análise. A linguagem do terceiro capítulo pode causar algum estranhamento, porque é carregado da linguagem de sujeitos que costumeiramente não ocupam o espaço da universidade. Optei por apresentar uma linguagem que imbrica as minhas identidades – bicha negra pesquisador – e as das bichas negras cujos textos compõem o *corpus*. Desse modo, não tomei distanciamento linguísticos ou apaguei a linguagem criada por bichas negras, porque não acredito que somos um Outro escuso ou inapropriado.

Muito pelo contrário, acredito que nós, as bichas negras, somos fundamentalmente decoloniais. Nós somos a potência que transforma “a ordem do mundo” (FANON, 2022, p. 32) estabelecido pela colonização, que nos transformou em Outro e aniquilou as nossas humanidades. Essa tese é um esforço, teórico e analítico, de estudo sobre pessoas negras e que tem o pressuposto de que somos plenamente humanos. Não somos um Outro, nós somos um Eu que fala, que pensa, que sente e que vive. O discurso produzido por nós, pessoas pesquisadas ou pesquisadora, é parte da luta antirracista, de desmonte das estruturas sociais que nos afligem e dos discursos que nos categorizam menos ou não humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS DA BICHA NEGRA PROFESSORA

Essa é uma tese de doutoramento marcadamente teórica, sem qualquer tipo de pretensão prática apriorística. Ainda assim, um questionamento frequente que tenho em relação à pesquisa acadêmica é em relação à contribuição social que uma dissertação ou tese pode ter. Contribuição não significa apenas uma contribuição em níveis genéricos e teóricos, mas na aplicabilidade dos textos na vida cotidiana. Ao longo desses mais de quatro anos, frequentes angústias foram: como a minha tese pode contribuir na minha vida cotidiana, na minha prática profissional e nas de outras pessoas?

Responder essa pergunta é algo que não pode ser feito apenas pelo autor do texto, mas também e, talvez, principalmente, por quem lê o texto, que pode, ao longo do tempo, avaliá-lo e identificar grandes contribuições ou nenhuma. Na tese, identifiquei três contribuições centrais ao pensamento negro, que acredito ter feito: a educacional, a conceitual e na criação de um arquivo.

Os conceitos são categorias fundamentais na vida cotidiana, determinantes das nossas possibilidades de ser, agir e representar o mundo no qual que vivemos. Conceitos de ‘bom’ e de ‘ruim’, de ‘amar’, ‘gostar’ e ‘odiar’ são necessários às práticas cotidianas. Na academia, os conceitos são nomeados ‘termos’ e são o pilar central para a existência da academia, em processos que criam termos e os defendem sob um método reproduzido em um campo do conhecimento.

O racismo, como nos ensina Sílvia Almeida (2018) é estrutural. Os produtos dessa estrutura são inúmeros, abrangendo os aspectos interpessoais, institucionais e econômicos, aos quais o racismo é apriorístico. Ao longo da escrita da tese, tentei demonstrar que o racismo é linguístico, seja na imposição de uma estrutura linguística alienada aos povos africanos e também em seus conceitos. A esse processo da colonização, concordo com o termo utilizado por Veronelli (2019), o monolinguajar:

O que quero demonstrar com este exercício é que a maneira em que a desumanização opera no nível comunicativo, há a pressuposição de que o colonizado não é naturalmente capaz de satisfazer a expectativa de entender o que o colonizador comunica. (...) É decidir, na situação colonial, a pressuposição de que o colonizado não pode ser interlocutor. (...) O monolinguajar desumaniza ao negar/ apagar/ silenciar o linguajar comum do grupo colonizado. (VERONELLI, 2019, pp. 155-156, nossa tradução)⁴⁴

⁴⁴ Lo que quiero demostrar con este ejercicio es que la manera en que la deshumanización opera a nivel comunicativo yace en la presuposición de que el colonizado no es naturalmente capaz para satisfacer la

O processo colonial é fundamentado na linguagem, porque têm um conceito apriorístico: o Outro não é um ser humano ou não é plenamente um ser humano, apenas as pessoas europeias o são. O racismo e a taxonomia são termos que não podem ser abordados separadamente, na compreensão de como a colonialidade criou o racismo para estabelecer modelos ontológicos e epistemológicos próprios das práticas racistas, sendo objetivos primordiais a qualquer abordagem antirracista.

A dimensão monológica compõe o olhar colonial, que se desdobra em monolinguajar, monofonia, as monopercepções de mundo responsáveis por estabelecer as categorias de Eu e de Outro elaboradas pelo dispositivo de racialidade, abordado na tese de Sueli Carneiro (2005), de modo maniqueísta, com relações de exclusão social que são baseadas na exclusão semântica. Isto é, acredito que a dimensão monológica da colonialidade é responsável pelos binarismos relacionais que criam o que é bom e o que não é, o que é humano e o que não é, o que é negro e o que é branco, o que é masculino e o que é feminino.

Enquanto categorização do mundo, a categoria de ‘raça’, como nos ensina Quijano (2010), surge quando os europeus conheceram as Américas, sendo a principal categorização social, enquanto determinante na distribuição do poder e dos recursos materiais e simbólicos. O gênero, como discutido no Capítulo 02, é um desmembramento da categoria racial, em que os sujeitos negros e brancos são categorizados separadamente pelo binômio ‘humano’ e ‘não humano’, seus gêneros categorizados a partir das funções que assumem na sociedade racialmente estruturada. As mulheres negras possuem seus mitos sexuais atrelados à função de cuidado à casa, à família e (sexual) ao patrão, a mulata, a doméstica e a mãe preta (GONZALEZ, 2020), não à fraqueza ou à fragilidade da feminilidade branca.

A estrutura racista e o dispositivo da diferença racializada fundamentam o que conhecemos por Brasil. Ambos, ainda que teoricamente diferentes, possuem a mesma construção discursiva como apriorística, o que reverbera em aspectos importantes: uma memória coletiva e uma história do país. Enquanto memória, uma dificuldade é latente, ter uma origem, uma identidade atávica com a qual poderíamos nos identificar e uma tradição a qual pertencer. As pessoas brancas possuem sobrenomes mais ou menos

expectativa de entender lo que el colonizador comunica. (...) Es decir, en la situación colonial la presuposición es que el colonizado naturalmente no puede ser interlocutor. (...) El monolenguajear deshumaniza a través de negar/borrar/silenciar el lenguajear comunal del grupo colonizado.

específicos, mais ou menos comuns, que são acompanhados de histórias sobre as origens de suas famílias. Essas histórias são sempre pintadas com muitos floreios, fantasia e escondem qualquer aspecto vergonhoso de suas famílias, como os passados escravocratas, as inserindo apenas em origens e tradições antigas, das quais têm muito orgulho.

O dispositivo racial opera de modo a termos sujeitos negros sem passado. A primeira ausência de passado é no núcleo familiar, em que muitas das famílias, dadas as péssimas condições de vida, são forçadas a intermináveis fluxos de migração, que pode acontecer em uma mesma região ou entre regiões diferentes, sem que territorializem espaços. A segunda ausência é histórica e coletiva: a origem das pessoas negras é a escravidão, que deixa de ser um momento histórico e passa a ser concebido como uma totalidade que legitima, unifica e reifica os sujeitos negros e as relações sociais do racismo na escravidão. O discurso é construído, na análise de Fanon (2022), pela quebra da relação lógica entre as causas e os efeitos, em que há a equiparação semântica das causas e das consequências, em que um seria ‘escravo por ser negro’ e ‘negro por ser escravo’. Isto é, na estrutura racista, até mesmo a lógica é dobrada pelo dispositivo de racialidade.

Dijk (2021) afirma que, ao longo da história, o antirracismo se moldou às diferentes formas que o racismo assumiu. A dimensão linguística e discursiva atravessa todos esses momentos, mas, no Brasil, desde as últimas décadas do século XX, com a inserção gradualmente maior de pesquisadores negros nas universidades, a discussão sobre a racialidade começa a ser trazida para a academia sob a perspectiva das pessoas negras. Ainda que mantenhamos a luta antirracista em ambientes acadêmicos que lutam pelo extermínio do conhecimento negro de mundo, um aspecto é saliente na minha experiência: o aumento na quantidade de pessoas negras, inclusive, professores e professoras e pesquisadoras e pesquisadores, tem causado mudança no que o espaço oferece às pessoas negras. Ainda que estejamos longe de o espaço acadêmico ser um território negro, a inserção de pessoas negras acarreta mudança social que possibilita que essa tese, que estuda a identidade de bichas negras, seja elaborada em uma universidade pública.

O que almejo, entretanto, não é afirmar o espaço acadêmico como uma origem para o antirracismo, mas como parte de um movimento histórico. A luta antirracista acontece fora dos limites históricos e geográficos da academia, sendo, como discutido na seção 2.4.2, a música um dos instrumentos utilizados pelas pessoas negras para discutir o

terror racial vivido. A contribuição não é em afirmar a academia como pioneira, mas nos seus papéis fundamentais, que possibilitam:

- a) pensar a criação de um arquivo do Brasil que abranja as experiências negras, formas de antirracismo que sejam posicionadas contra o genocídio simbólico do negro;
- b) sistematizar o conhecimento em dois vieses, o sincrônico e o diacrônico, recuperando e organizando as informações ao longo da história do país, de modo a termos uma história ou histórias do negro no Brasil e do pensamento negro brasileiro;
- c) avançar na historização do negro pré-colonização, em que as múltiplas Áfricas são focalizadas, identificando origens negras que ultrapassam a origem negra na colonização;
- d) criar práticas discursivas que tornam esforços intelectuais e políticos acessíveis ao consumo, assim como esforços para construir práticas sociais não racistas ao longo da história;
- e) identificar tradições negras que, como no caso do Candomblé e das outras religiões de matriz africana, criam práticas de resistência;
- f) disputar a significação do negro dentro das instituições.

Os itens elencados me fazem lembrar uma colega com quem trabalhei há alguns anos. Uma mulher branca, provavelmente, entre os cinquenta e os sessenta anos, natural de Minas Gerais, professora de biologia. Nunca foi uma colega com quem tive proximidade ou que eu gostasse. Em algum dia, no intervalo entre as aulas, ouvi-a falar na sala dos professores sobre um passeio que fez em Pirenópolis, cidade do estado de Goiás nas proximidades de Brasília. Nesse passeio, ela visitou uma fazenda que tem uma espécie de museu, com construções e instrumentos utilizados durante o período da escravização. O passeio, que seria uma visita àquilo que sobrevive materialmente da colonização, um espaço carregado da dor e do sangue das pessoas negras, foi descrito pela colega “lindo”. Entre aspas, porque é um termo que martelou a minha cabeça ao longo dos anos, na memória da conversa que presenciei.

Susan Sontag (2003) discute a relação entre a fotografia e a guerra, entre a fotografia e a morte. Um questionamento central da autora é se as fotografias ainda teriam algum impacto. Ainda que afirme que as “fotos ecoam fatos” (ibid., p. 72), mas, com a

proliferação das imagens, elas perdem o impacto que deveriam ter, como se ver a dor do Outro tão frequentemente fizesse as pessoas menos sensíveis à dor do Outro. Se esse for o caso, a descrição das imagens da escravidão como “lindas” significa algo além da falta de sensibilidade, mas uma bifurcação na significação, em que um grupo pode ver naquilo que resta da escravidão os restos de um apogeu o apogeu econômico das famílias escravocratas, de modo que a arquitetura pode chamar mais atenção que os acontecimentos que marcam o espaço ao longo do tempo, ao passo que, para outro grupo, são os rastros das múltiplas violências ocorridas ao longo dos anos naquela fazenda.

É fundamental criar práticas discursivas que signifique e historicize os sujeitos negros enquanto seres do pensamento e dos sentimentos, o que, acredito, em muito está relacionado à dimensão institucional do racismo. Carneiro (2005) aborda três instituições, que são as que os sujeitos têm mais contato durante a vida: a educação, a saúde e a segurança. O atravessamento do racismo ocorre nas três, sendo fundamental pensar os conceitos de ‘negro’, de ‘gênero’ e de ‘sexualidade’ e nas implicações desses conceitos nas práticas cotidianas dessas instituições, identificando como o racismo institucional é personificado nas relações interpessoais, mas, principalmente, tendo a compreensão de que pensar conceito precisa estar pressuposto na elaboração de políticas públicas

Acredito contribuir com a tese em três níveis: um método de pesquisa em ADC racializada, com foco nas relações entre a linguagem e a estrutura social; um método que pode ser utilizado em sala de aula, como estratégia de leitura e escrita; um método que possibilita pensar os conceitos sob vieses antirracistas e contracoloniais, que deve ser realizado aprioristicamente à elaboração das leis e das políticas públicas que contemplam os sujeitos racializados, de modo que tenhamos direcionamentos concretos sobre o que deve ser feito e como deve ser feito por cada instituição.

Isto é, é preciso pensar os conceitos do racismo e pensar conceitos que rompam com o discurso racista de mundo. Acredito ter demonstrado na tese uma questão importante a ser abordada: o nome e a homonímia do antirracismo. ‘Negro’, ‘homem negro’, ‘mulher negra’, ‘bicha negra’ e ‘travesti negra’ foram alguns dos termos utilizados ao longo da tese e um aspecto fundamental é identificar que o conceito de cada um deles foi elaborado sob o racismo, logo, são significações que não cabem às pessoas negras. O que aponto, aqui, não é pela mudança do nome, mas a mudança da significação, que não pode ser elaborada no campo da polissemia, de pequenas variações de significado, mas da homonímia, tendo conceitos elaborados sob as perspectivas de pessoas negras. Se há o conceito ‘negro’, é fundamental que bifurquemos o conceito em ‘negro¹’ e ‘negro²’,

assim como ‘bicha¹’ e ‘bicha²’, em que um conceito é o elaborado na gramática do racismo e o outro situado em práticas antirracistas. Acredito ter contribuído com um método de estudo baseado na linguagem para o racismo e para o antirracismo, assim como para as suas implicações no gênero e na sexualidade.

Os conceitos, entretanto, não podem ser reduzidos a uma tese, o que faz surgir uma questão: qual é a função prática da tese (que é puramente teórica)? A resposta se dá na inserção da tese como parte de processos que extrapolam o estudo teórico. No campo profissional, ter um método de análise de textos focalizado na identificação da significação de categorias que rompam com as criadas pela estrutura racista é, certamente, um ganho, a possibilidade de identificar as potências discursivas negras contidas nos textos que tragam diferença para com os modelos de sociedade pré-estabelecidos.

No contexto educacional brasileiro, há três leis que abordam o ensino da cultura e da história negras e indígena: Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 e pela Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Em termos práticos, sabemos que a determinação legal é pouco ou completamente descumprida, o que implica pensar a estrutura educacional, que envolve a formação dos profissionais, a elaboração das avaliações e a elaboração do material didático, mas também implica identificar que os direcionamentos legais significam as políticas públicas sem que exista nitidez quanto aos termos e conceitos obrigatórios.

Pensar conceitos precisa estar diretamente conectado aos três processos, mas acredito que a contribuição dessa tese está melhor relacionada à possibilidade de ser utilizada enquanto subsídio teórico para a produção de material didático. O material deve ser elaborado de modo a contemplar conceitos que não se resumam a representar imgeticamente pessoas negras no material didático, mas a apresentar os conceitos a partir das perspectivas negras de mundo. É necessário ter a elaboração de políticas públicas que contemplem os conceitos de raça e de racismo, também o produto que esperamos dessas políticas, de modo que uma educação antirracista não ocorra pela alteração da representação, como pela inserção de imagens de pessoas negras nos livros, mas na inserção de conceitos. Nesses, o conceito de ‘raça’ deve contemplar sujeitos humanos, pensantes e dotados de emoção, ao passo que o racismo um momento histórico que rompe com esse conceito, sendo a luta antirracista uma série de esforços para vencer esse momento histórico que atravessa as experiências negras espalhadas pelo mundo após a escravização.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referência musical:

BACO EXU DO BLUES. **Esú**. Baco Exu do Blues, 2017. Disponível em <https://open.spotify.com/album/11KgJDEaT1YjNUphDDTOzc?si=gXZpd4tGRHe9zBopjnyNPw>. Acesso em 01 jun. 2023.

CAIO PRADO. **Incendeia**. Maianga Discos, 2018. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/4nA5UaJ21XX6rZKdzkNXF9?si=WHpsCNPFRWuIew3iBFRH1A>. Acesso em 01 jun. 2023.

EDCITY. **Nocauté**. s/d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FbImunEPS30>. Acesso em 01 jun. 2023.

HIRAN. **Galinheiro**. Uns e outros, 2020. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/2hBECmkgeImU8jsP7ZOK32?si=oNEGF0n5QBmNS6zMO4K7vw>. Acesso em 01 jun. 2023.

JORGE ARAGÃO. **Identidade**. Som Livre, 1992. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/2m9u9utG8EItr05vCBKbYy?si=ac30c73928ef4abc>. Acesso em 01 jun. 2023.

LAMARTINE BABO. O teu cabelo não nega. s/d. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/6lp5PxPGtOfepQDSb7HSvx?si=e46f04bbe0cb4d08>. Acesso em 01 jun. 2023.

LINIKER E OS CAMELOWS. **Remonta**. Liniker e os Caramelows, 2016. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/0Ii4TGRRMO6hEKOu22d6CH?si=I6Bf5xg8TvmToztQbMF7ag>. Acesso em 01 jun. 2023.

LINN DA QUEBRADA. **Pajubá**. Linn da Quebrada, 2017. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/5xyoM3kQr3FJSGk2CVP6du?si=NitY-4hcR96UHJsB9XUKXA>. Acesso em 01 jun. 2023.

MATHEUSA. **Sample**. In: JUP DO BAIRRO. **Corpo sem juízo**. Jup do Bairro, 2020. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/1bpyLlxdG09OwGZtZfbhaV?si=5920524b1b6d412c>. Acesso em 01 jun. 2023.

RACIONAIS. Negro drama. Cosa Nostra, 2002. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/3ytXzEJFeVydFfmUhhvti8?si=5cf2f83b14fb406c>. Acesso em 01 jun. 2023.

RICO DALASAM. Dolores Dala Guardiã do Alívio (DDGA). Rico Dalasam, 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/5hEHhvlgbM3PmNflPbmoZg?si=Ii2b75MdTtu8bJBtHY9PQ>. Acesso em 01 jun. 2023.

Referência não musical:

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALMEIDA, Kauan. **Bichas pretas, pássaros-músicos e outras vertigens curriculares. Para além da comunidade do mesmo**. In: CAMILO, V.; SILVA, P. **Masculinidades negras: novos debates ganhando formas**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2022.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

- ALVES, Adriana. **As mulheres negras por cima: O caso de Luzia Jeje. Escravidão, família e mobilidade social – Bahia, c. 1780 – c. 1830.** Tese de doutorado. Niterói, PPGH/ Universidade Federal Fluminense, 2010.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo 1: fatos e mitos.** Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BENEDITO, DEISE. **A favelização do complexo do curado e a ilicitude da existência: uma faceta das violações de Direitos Humanos no Sistema Penitenciário Brasileiro.** Dissertação (Mestrado em Direito). Faculdade de Direito, Universidade de Brasília. Brasília, p. 135, 2019.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral I.** Campinas: Pontes, 1988.
- _____. **Problemas de linguística geral II.** Campinas: Pontes, 1989.
- BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONATO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R.. Introdução: **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONATO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. (org). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BOAVENTURA, S. S Meneses, M.P Epistemologias do Sul. Coimbra: Almeidina, 2009.
- BOCHNER, Arthur; ELLIS, Carolyn. **Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity.** In: DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna (orgs.). **Handbook of qualitative research.** Thousand Oaks: Sage, 2000, p. 733-768.
- BORTOLINI, Alexandre et al. Articulando raça, gênero e sexualidade para pensar a construção social das múltiplas masculinidades negras. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, vol. 05, N. 16, p. 70-96, jan.-abr., 2022. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/index>. Acesso em: 23. mai. 2023.
- BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.
- _____. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.
- _____. Lei nº 11.645, de 10 março de 2008.
- BRASILEIRO, Castiel. **Quando o sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude.** São Paulo: n-1 edições/ Editora Hedra, 2022.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- BYBEE, Joan. **Língua, uso e cognição.** Tradução de Maria Angélica Furtado da Cunha. São Paulo: Cortez, 2016.
- CAMÕES, Luís. Amor é um fogo que arde sem se ver. Domínio público, s/d. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000164.pdf>. Acesso em 24/05/2023.
- CARDOSO, Fernando H. **Um livro perene.** In: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** São Paulo: Global, 2003.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CERQUEIRA, Fernanda. O pretoguês como comunidade de prática: concordância nominal e identidade racial. **Traços de Linguagem - Revista de Estudos Linguísticos**, [S. l.], v. 4, n. 1, p.75-88, 2020. DOI: 10.30681/2594.9063.2020v4n1id4644. Disponível

em: <<https://periodicos.unemat.br/index.php/tracos/article/view/4644>>. Acesso em: 20 set. 2022.

CHANG, Heewon. **Autoethnography as method**. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2008.

CHOULIARAKI, L. & N. FAIRCLOUGH. **Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis**. Edinburgo: Edinburgh University Press, 1999.

COLLINS, Patricia H. *Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York: Routledge, 2009.

_____. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 31, n. 1, Janeiro/Abril, p. 99-127, 2016.

_____. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

_____. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2022.

COLLINS, Patricia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CONRADO, Mônica; RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homem negro, negro homem: masculinidades e feminismo negro em debate. **Revista Estudos**

Femininos, Florianópolis, v. 25, n. 1, p. 73-97, jan./abr. 2017. Disponível em:

<<http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/10197>>. Acesso em: 10 de junho de 2023.

CRENSHAW, Kimberle. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**, vol. 43, no. 6, pp. 1241–99, 1991. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/1229039>. Acesso em: 1 Abr. 2023.

CUNHA, Maria et. Al. **Linguística funcional centrada no uso: conceitos básicos e categorias analíticas**. In: CESÁRIO, Maria; CUNHA, Maria (org). **Linguística centrada no uso: uma homenagem a Mário Martelotta**. Rio de Janeiro: Mauad X FAPERJ, 2013.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, I. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

S/N. Dicio – Dicionário online de Português. Disponível em:

<https://www.dicio.com.br/bicha/>. Último acesso em 15/09/2020.

DIJK, T. A. **Discurso e contexto: uma abordagem sociocognitiva**. Tradução: Rodolfo Ilari. São Paulo: Contexto, 2017.

_____. **Discurso antirracista no Brasil: da abolição às ações afirmativas**. São Paulo: Contexto, 2021.

DIXON, Robert M. W. **‘Where Have All the Adjectives Gone?’ and other Essays in Semantics and Syntax**. Berlin: Mouton de Gruyter, 1982.

DUQUE, T. Quem ainda ri da bicha preta, efeminada e pobre? : funk, (re)conhecimento e direitos LGBT em tempos de pânico moral. **ETD - Educação Temática Digital, [S. l.]**, v. 21, n. 4, p. 889–907, 2019. DOI: 10.20396/etd.v21i4.8654808. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/etd/article/view/8654808>. Acesso em: 24 maio. 2023.

DUQUE, P. H. Teoria dos Protótipos: categoria e sentido lexical II. **Philologus** (Berlin), Rio de Janeiro, v. 22, p. 63, 2001.

EVARISTO, Conceição. Da construção de Becos. In: EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017a.

_____. Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural: depoimento [jun. 2017b]. Entrevistadores: Ellen Oléria, Fernando Oliveira e Mel Gonçalves. TVBRASIL,

2017a. YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gjlhGsoo> . Acesso em 26 jan. 2023.

FADIGAS, Mateus. **Racismo científico como plataforma para compreensão crítica das relações CTS: o estudo de desenvolvimento de uma sequência didática**. 2015. 186 f. Dissertação (Mestrado em Ensino, Filosofia e História das Ciências). Programa de Pós-graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências, Instituto de Física, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2015.

FAIRCLOUGH, Norman. **Analysing discourse: Textual analysis for social research**. Londres: Routledge, 2003.

_____. **Discurso e mudança social**. Tradução de Izabel Magalhães et al. Brasília: UnB, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FAIRCLOUGH, Norman. **Analysing discourse: Textual analysis for social research**. Londres: Routledge, 2003.

_____. **Discurso e mudança social**. Tradução de Izabel Magalhães et al. Brasília: UnB, 2016.

FÁVERO, Maria. **Psicologia do gênero: psicobiografia, sociocultural e transformações**. Curitiba: Ed. UFPR, 2010.

FERNANDES, Florestan. O negro no mundo dos brancos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FIGUEREDO, B.S.; MOREIRA, M.I. “Bicha preta favelada”: os marcadores interseccionais na construção da identidade psicossocial. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, vol. 05, N. 16, p. 70-96, jan.-abr., 2022. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/index>. Acesso em: 23. mai. 2023.

FILLMORE, Charles. **Scenes-and-frames semantics**. In: A. Zampolli (ed.). **Linguistic Structures Processing**. Amsterdam: North Holland, 1977.

_____. Frame Semantics. In: THE LINGUISTIC Society of Korea (Ed.). *Linguistics in the morning calm*. Seoul: Hanshin, 1982. p. 111-138.

_____. Frames and the semantics of understanding. **Quaderni di Semantica**, v. 6, n. 2, p. 222-254, 1985.

FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**; tradução de Maria Thereza da Costa e J. A. Guilhon Albuquerque. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

_____. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24 edição. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FRANÇA, Isadora. **“Fazer a linha” e “dar pinta”: quando o black, o samba e o GLS se cruzam em São Paulo**. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., Porto Seguro, 2008.

FREIRE, P. **Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

- FREYRE, G. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo, Global, 2003.
- _____. **O luso e o trópico**. São Paulo: É Realizações, 2010.
- GENETTE, Gérard. **Fronteiras da narrativa**. In: BARTHES, Roland. **Análise estrutural da narrativa**. São Paulo: Vozes, 1972.
- GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2012.
- GIVÓN, T. **Prototypes: between Plato and Wittgenstein**. In: CRAIG, Colette (org.). **Typological studies in language**. Vol. 7. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1986.
- GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora (MG): UFJF, 2005.
- GREEN, James Naylor. **Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Editora da UNESP, 2000.
- GONZALEZ, Lélia. 2020. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar.
- HAACK, Marina. **Mulheres escravizadas e relacionamentos afetivos: Pensando projetos amorosos e as masculinidades negras a partir da interseccionalidade (Cachoeira do Sul, século XIX)**. Em *Tempo de Histórias*, 36, 2020.
- HALL, Stuart. **The work of representation**. In: HALL, Stuart (org.) *Representation. Cultural representation and cultural signifying practices*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage/Open University, 1997.
- _____. **Quem precisa de identidade?**. In: SILVA, Tomaz (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014. Pp. 103-133.
- _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2019.
- HALLIDAY, M. A. K. **Language as a social semiotic: the social interpretation of language and meaning**. Londres: Edward Arnold, 1978.
- _____. **Spoken and written language**. Geelong: Deakin University Press, 1985.
- HOOKS, Bell. **Linguagem: ensinar novas paisagens/ novas linguagens**. Tradução de Joana Plaza Pinto, Carlíane Gonçalves e Paula de Almeida Silva. *Estudos Feministas*. 2008.
- _____. **Vivendo de Amor**. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. 2010.
- _____. **E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e o feminismo**. Tradução de: Bhuvi Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- _____. **Tudo sobre o amor**. São Paulo: Elefante, 2021.
- HOUAISS, A. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Versão 3.0. São Paulo: Objetiva, 2009.
- ILARI, R.; GERALDI, J. **Semântica**. São Paulo: Ática, 2003.
- IMMERGUTT, Ellen. **O núcleo teórico do novo institucionalismo**. In: SARAIVA, Enrique; FERRAREZI, Elizabete. **Coletânea de Políticas Públicas**. Brasília: ENAP, 2006. V.1.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KLEIBER, Georges. **La Semántica de los Prototipos: Categoría y sentido léxico**. Madrid: Visor, 1995.
- KOZINETS, R. V. **Netnografia - Realizando pesquisa etnográfica online**. Tradução de Letícia Bispo Lima. Porto Alegre: Penso Editora LTDA, 2010.

- LABOV, W. **The boundaries of words and their meanings**. In BAILEY, C.-J. N. ; SHUY, R. W. (eds), **New ways of analyzing variation in English**. Washington: Georgetown University Press, 1973.
- LAKOFF, George. **Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind**. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- LAKOFF, G. & JOHNSON, M. **Metáforas da vida cotidiana**. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Educ-Editora, 2002.
- LARA, Ângela; MOLINA, Adão. **Pesquisa Qualitativa: Apontamentos, Conceitos e Tipologias**. In: ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar. GONZAGA, Maria Tereza Claro (Org.). **Metodologia e Técnicas de Pesquisa nas Áreas de Ciências Humanas**. Maringá: EDUEM, 2011.
- LAPLANTINE, François. **A descrição etnográfica**. Tradução João Manuel Ribeiro Coelho e Sérgio Coelho. São Paulo: Terceira Margem, 2004.
- LIMA, Ari; CERQUEIRA, Felipe de Almeida. A identidade homossexual e negra em Alagoas. **Bagoas**, v. 1, n. 1, p. 269-286, jul./dez. 2007.
- LIMA, Carlos. **Linguagens pajubeyras: re(ex)istência cultural e subversão da heteronormatividade**. Salvador: Editora Devires, 2017.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mitológicas I - O cru e o cozido**. Rio de Janeiro: Cosac e Naify, 2004.
- LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- MAGALHÃES, Izabel; MARTINS, André Ricardo; RESENDE, Viviane de Melo. **Análise de discurso crítica: um método de pesquisa qualitativa**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2017.
- MARSIAJ, J. P. P. Gays Ricos e Bichas Pobres: Desenvolvimento, Desigualdade Socioeconômica e Homossexualidade no Brasil. **Cad. AEL**, v. 10, n. 18/19, 2003.
- MARTELOTTA, Mário; Kebedy, Eduardo. **A visão funcionalista da linguagem no século XX**. In: CUNHA, Maria et al. **Linguística funcional: teoria e prática**. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.
- MATHIEN, Bernadette. **Queerizando as fronteiras: uma perspectiva africana ativista**. In: REA, C.; PARADIS, C.; AMANCIO, Izzie. **Traduzindo a África Queer**. Salvador: Editora Devires, 2018.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MEIRELES, Victor; FERRARINI, Norma. **Por que bichas pretas incomodam?: Um estudo teórico-crítico sobre Masculinidades e Subjetividade Social na perspectiva Cultural-Histórica**. *Revista brasileira de estudos da homocultura*. v. 5 n. 16 (2022): REBEH V.5 N.16 (2022).
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- MERVIS, C. e ROSCH, E. (1981). Categorization of natural objects. *Annual Review of Psychology* 32, 89-115.
- MIGNOLO, Walter. **Desprendimiento epistemológico, emancipación, liberación, descolonización**. In: MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2010.
- MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MORENTE, Manuel García. **Fundamentos de Filosofia: lições preliminares**. Tradução e prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado. 3. ed. em português. São Paulo: Mestre Jou, 1967.

- MOTA, Edinaldo. Sereias do asfalto, bonecas e outras bichas: apontamentos sobre cenas transviadas e violências de gênero no Brasil. *methaodos. Revista de ciencias sociales*, v. 10, n. 1, p. 102-117, 1 may 2022.
- MUNDELL, John. As masculinidades de homens negros gays em salvador da bahia. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2013.
- MUÑOZ, José Esteban. 1999. *Disidentifications: queers of color and the performance of politics*. London: University of Minnesota Press, 1999.
- MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. In: BRANDÃO, Andre (org.). **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira**. Niteroi: Editora da UFF, 2004.
- _____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- S/N. Michaelis – Dicionário brasileiro da língua portuguesa. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=bicha>. Último acesso em 15/09/2020.
- NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo marcado**. São Paulo: Perspectivas, 2016.
- NDASHE, Sibongile. A história única a homofobia africana é perigosa para o ativismo LGBTI. In: REA, C.; PARADIS, C.; AMANCIO, Izzie. **Traduzindo a África Queer**. Salvador: Editora Devires, 2018.
- NICHOLSON, Linda. **Interpretando o gênero**. In: *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, vol. 8, n.2: p. 09-41, 2000.
- NJERI, Aza. Reflexões artístico-filosóficas sobre a humanidade negra. **Ítica**, Rio de Janeiro, nº 36, pp. 164 – 226, 2020. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/31895/19770>>. Acesso em: 17 de maio de 2022.
- OLIVEIRA, Megg. **O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação**. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2017.
- _____. **A violência estrutural na América Latina na lógica do sistema da necropolítica e da colonialidade do poder**. *Revista Extraprensa*, [S. l.], v. 11, n. 2, p. 39-57, 2018. DOI: 10.11606/extraprensa2018.145010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/extraprensa/article/view/145010>. Acesso em: 17 maio. 2022.
- _____. **Seguindo os passos “delicados” de gays afeminados, viados e bichas pretas no Brasil**. In: CAETANO, Maurício; SILVA, Paulo. **De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2022.
- OLIVEIRA, Néelson; VIDAL, Paloma. A construção da masculinidade e do afeto do homem negro na literatura negro-brasileira: questões metodológicas. **X COPENE**, 2018, Uberlândia. *Anais eletrônicos [...]* Uberlândia: X COPENE, 2018.
- ÔRÍ**. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido.
- OTTONI, M.;MAGALHÃES, I. Pesquisas em Análise de Discurso Crítica produzidas no Brasil de 2008 a 2017. **Revista Latinoamericana De Estudios Del Discurso**, v.20, n.2, p 112–132, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.35956/v.20.n2.2020.p.112-132>>. Acesso em 20 de setembro de 2022.
- OYĒWUMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

- _____. **Jornada pela academia.** Tradução para uso didático de Oyeronke Oyewumi: **Journey Through Academe.** Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/221361499/OyewumiThe-Journey-Through-Academe>. Tradução de Aline Matos da Rocha. Acesso em: 19 de abr. de 2022.
- PARKER, Richard. **Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo.** São Paulo: Best Seller. 1991.
- PETRONÍLIO, Paulo. Escrita de si, [r]existência e subjetividade. **Revista Araticum.** v. 24, n.1, 2022. p. 09-29. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/araticum/article/view/5881/6212>. Acesso em: 24/03/2023.
- PINHO, Osmundo. Alternativos e pagodeiros: notas etnográficas sobre territorialidade e relações raciais no Centro Histórico de Salvador. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA), Universidade Candido Mendes, n. 34, p. 35-48, dez. 1998.
- _____. Qual é a identidade do homem negro?. **Revista Democracia Viva**, n.22, 2004.
- _____. Etnografias do Brau:Corpo, Masculinidade e Raça na Reafricanização em Salvador. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n.1, p. 127-145, 2005.
- _____. A Fiel, a Amante e o Jovem Macho Sedutor: Sujeitos de Gênero na Periferia Racializada. **Saúde e Sociedade**, v. 16, p. 133-145, 2007.
- _____. “Brincar, jogar bola, mulher” – a desigualdade racial no brasil e a etnografia das masculinidades no Recôncavo da Bahia. **Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia**, v. -, p. 17-33, 2013.
- _____. Um Enigma Masculino: Interrogando a Masculinidade da Desigualdade Racial no Brasil. **Universitas Humanistica**, v. 77, p. 227-250, 2014.
- _____. “Putaria”: masculinidade, negritude e desejo no pagode baiano. **Maguare (Universidad Nacional de Colombia)**, v. 29, p. 209-238, 2015.
- _____. “Botando a base”: corpo racializado e performance da masculinidade no pagode baiano. **POLÍTICA & TRABALHO (UFPB. IMPRESSO)**, v. -, p. 39-56, 2017.
- _____. **O sacrifício de Orfeu: masculinidades negras no contexto da antinegitude em Salvador.** In: CAETANO, Maurício; SILVA, Paulo. **De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil.** Rio de Janeiro: Lamparina, 2022.
- PLATÃO. **A República.** Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. São Paulo: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- POLIVANOV, B. Etnografia, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. **Esferas**, julho a dezembro 2013. 61-71.
- QUIJANO, ANÍBAL. **Colonialidade do poder e classificação social.** In SANTOS, Boaventura Sousa & MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez. 2010.
- REALE, Giovanni. **Aristóteles: Metafísica. Ensaio introdutório.** Tradução de Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. V. 1.
- RIZZATTI, C L. Da teoria prototípica da categorização de Rosch à teoria de protótipos de Kleibe. **Revista Língua & Literatura.** V. 3, n. 6 e 7, 2001. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/24/47>. Acesso em 19 de maio de 2023.
- ROSCH, Eleanor. **On the internal structure of perceptual and semantic categories.** In: MORE, T. E. **Cognitive Development and the Acquisition of Language.** Nova Iorque: Academic Press, 1973a.
- _____. Natural Categories. **Cognitive Psychology**, vol. 4, p. 328-350, 1973B.
- _____. Cognitive Reference Points. **Cognitive Psychology**, vol. 7, 532-547, 1975.

- _____. **Principles of categorization.** In: ROSCH, E., LLOYD, B. (org.) **Categorization and cognition**. N.J.: Hillsdale, 1978.
- ROSCH, E. et al. Basic objects in natural categories. **Cognitive Psychology**, San Diego, v. 8, p. 382-439, 1976.
- ROSCH, E. ; MERVIS, C. B. Family resemblance: Studies in the internal structure of categories. **Cognitive Psychology**, vol. 7, 573-605, 1975.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. **Cultura e Imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SANTIAGO, Anderson; CASTELLO, Naiara; RODRIGUES, Alexandro. Bichas destruidoras mesmo: construindo uma viada bem afeminada. **Periferia (Duque De Caxias)**, 2017, Vol.9 (2). Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/article/view/29360>. Acesso em 23/05/2023.
- SANTOS, J. ; BAZZA, A. (2019). A bicha e o macho: poder e resistência nas músicas de Linn da Quebrada. **RELACult - Revista Latino-Americana De Estudos Em Cultura E Sociedade**, 4(3). <https://doi.org/10.23899/relacult.v4i3.1040>. Acesso em 25. mai. 2023.
- SANTOS, Boaventura. *Pela Mão de Alice.* São Paulo: Cortez Editora, 1995.
- _____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, Nov. 2007. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=iso. Acesso em 18 de maio de 2021.
- SANTOS, Diego; BAPTISTA, Sérgio. Como Ser Transexual E/ou Travesti Num Universo Simbólico Heterossocial? A “carreira Bicha” Na Favela Da Rocinha, Rio De Janeiro. **Caminhos Da História** 24.1, 28-40, 2020.
- SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova.** São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.
- _____. **O dinheiro e o território.** In: *Geographia*, Universidade de São Paulo, ano 1, n.º 1, 1999, p. 8.
- _____. **Por uma Geografia nova: da crítica da Geografia a uma Geografia crítica.** São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2004.
- _____. **Pensando o espaço do homem.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012a.
- _____. **Por uma Geografia nova: da crítica da Geografia a uma geografia crítica.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012b.
- _____. **Da totalidade ao lugar.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.
- _____. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.
- SANTOS, Vinícius; AMIM, Valéria. Bixa Travesty: Articulações Transviadas Em Um Filme Documentário. **Cadernos De Comunicação**, 2022, Vol.26 (1). Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/ccomunicacao/article/view/64418>. Acesso em 15 de junho de 2023.
- SARAIVA, F. R. **Novíssimo dicionário latino-português.** Belo Horizonte/ Rio de Janeiro: Livraria Garnier: 2006.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica.** Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.
- SEEGER, Anthony. **Por que cantam os Kîsêdjê.** Trad. Guilherme Werlang. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

- SIGNORINI, Inês et al. **Investigações sobre língua[gem] situada**. São Paulo: Parábola, 2008.
- SILVA, Francisca Cordelia. **A construção social de identidades étnico-raciais: uma análise discursiva do racismo no Brasil**. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Letras, Universidade de Brasília. Brasília, p. 267, 2009.
- SIMÕES, Júlio Assis; FRANÇA, Isadora Lins; MACEDO, Marcio. Jeitos de corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo. **Cadernos Pagu**, n. 35, p. 37-78, 2010.
- SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SOUZA, Neusa. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro**. Rio de Janeiro:
- SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- STOCKING Jr., George W. **Race, Culture, and Evolution: essays in the history of anthropology**. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- THOMPSON, John. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- UNGERER, F. & SCHMID, J.J. **An Introduction to Cognitive Linguistics**. Londres e Nova York: Longman, 1996.
- URIARTE, Urpi. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 11, p. 01-13, 2012. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/300> . Acesso em: 12 de setembro de 2022.
- VEIGA, L. As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil. **Tabuleiro de Letras, [S. l.]**, v. 12, n. 1, p. 77-88, 2018. DOI: 10.35499/tl.v12i1.5176. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/article/view/5176>. Acesso em: 24 maio. 2023.
- VERONELLI, Gabriela Alejandra. La colonialidad del lenguaje y el monolenguajar como práctica lingüística de racialización. **Polifonia**, v. 26, n. 44, p. 146-159, 2019. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/9002>. Acesso: 20 de março de 2023.
- WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução de Marcela de Souza. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- WOODSON, Carter G. **A Deseducação do Negro**. São Paulo: Medu Neter, 2018.
- WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- Wittgenstein, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.

ANEXOS: OS TEXTOS QUE COMPUSERAM *O CORPUS***Textos da Liniker:****Remonta**

Como se não bastasse a guerra também
De te ver todo dia meu bem
Tem o dissabor dessa ferida, tem
Que germina na pele e insiste em ficar
Tem o dissabor dessa ferida, tem
Que germina na pele e insiste em ficar

Já não quero mais saber de trela dessa
novela
Preciso mesmo é remontar

Remonta o amor
Remonta, remonta
Ai, ai, ai, ai, ai

Remonta a dor
Remonta, remonta
Ai, ai, ai, ai, ai

Remonta
Ai, ai, ai, ai, ai

Que eu não quero mais saber de
desamor
Que eu não quero mais saber de
desamor
Que eu não quero mais saber de
desamor
Que eu não quero mais saber de
desamor

Caeu

Fale dele para mim
Ajude ele a pensar que sou eu o da vez
(O da vez)

Foram mais de dois cafés
Mas da forma vazia e fria
Que olhava quando me peneirou
Não quis saber mais
Minha solidão quis segurar você pra
deixar
Você deixou

Fale dele para mim
Ajude ele a pensar que sou eu o da vez
(O da vez)

Foram mais de dois cafés
Mas da forma vazia e fria
Me olhava quando me peneirou
Não quis saber mais
Minha solidão quis segurar você para
deixar
Você deixou

Dava tanta coisa, dava nó de nós
De nós, de eu

Dava tanta coisa, dava nó de nós
De nós, de eu

Não deu para segurar, nem deu
(Nem deu mais)
Nem deu para evitar os eus
(O que deu foi)
Não deu para segurar, nem deu
(Nem deu mais)
Nem deu para evitar dizer
(O que deu foi)

O que deu foi...
(O que deu foi)

O que me foi
Foi você
E eu
Fui até o ponto que eu
Achei que deu

Cá eu
Fui até o ponto que deu
Que achei que deu

Cá eu
Fui até o ponto que deu
Que achei que deu

Cá eu
Fui até o ponto

Nossa, como a gente encaixa gostoso
aqui
Nossa, como a gente encaixa gostoso
aqui
Nossa, como a gente encaixa gostoso
aqui
Nossa, como a gente... Ai

Tua

Pensei numa canção, meu bem
 Que falasse de amor, então vem cá
 Me dá um beijo, que eu quero
 Teu cheiro grudado no meu edredom

Me ensino a ter paciência, ciência
 Que instiga o meu eu
 Já foi, quero andar por ai
 Descalça, sem nada, ao lado de um
 vinho bom

Deitado na mesa de um bar
 Reconheço o teu cheiro ao entrar
 Que me deixa louca, rouca
 A moça não vai aguentar

Pensei numa canção, meu bem
 Que falasse de amor, então vem cá
 Me dá um beijo, que eu quero
 Teu cheiro grudado no meu edredom

Me ensino a ter paciência, ciência
 Que instiga o meu eu
 Já foi, quero andar por ai
 Descalça, sem nada, ao lado de um
 vinho bom

Deitado na mesa de um bar
 Reconheço o teu cheiro ao entrar
 Que me deixa louca, rouca
 A moça não vai aguentar

Tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah,
 ah
 Tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah,
 ah
 Tua, tua

São cinco versos, seis ou mais
 Que me fazem querer gritar
 Tiro a roupa com um riso acanhado
 Meu bem, me chame de tua

São cinco versos, seis ou mais
 Que me fazem querer gritar
 Tiro a roupa com um riso acanhado
 Meu bem, me chame de tua

Tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah,
 ah
 Tua, tua
 Tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah, ah, tua ah,
 ah
 Tua, tua

Tiro a roupa com um riso acanhado
 Meu bem, me chame de tua

Sem Nome, Mas Com Endereço

Você tem flores na cabeça
 E pétalas no coração
 Tem raízes nos olhos, excitação
 Acalanta o meu coração

Me sinto um peixe
 Fora do aquário, dá pra ver

Tô indo pro imaginário do teu peito
 No compasso do que faço
 Aperto o passo, encontro o teu jardim
 No paraíso das manhãs
 Pétalas brancas caem em mim
 Eu vejo você vindo

Me pega pela mão
 Te dou meu coração
 Deixo você entrar
 Me pega pela mão
 Te dou meu coração
 Deixo você entrar

Você tem flores na cabeça
 E pétalas no coração
 Tem raízes nos olhos, excitação
 Acalanta o meu coração

Me sinto um peixe
 Fora do aquário, dá pra ver

Tô indo pro imaginário do teu peito
 No compasso do que faço
 Aperto o passo, encontro o teu jardim
 No paraíso das manhãs
 Pétalas brancas caem em mim
 Eu vejo você vindo

Me pega pela mão
 Te dou meu coração
 Deixo você entrar
 Me pega pela mão
 Te dou meu coração
 Deixo você entrar

Você tem flores na cabeça
 E pétalas no coração
 Tem raízes nos olhos, excitação

Acalanta o meu coração

Me sinto um peixe
 Fora do aquário, dá pra ver

Zero

A gente fica mordido, não fica?
 Dente, lábio, teu jeito de olhar
 Me lembro do beijo em teu pescoço
 Do meu toque grosso, com medo de te
 transpassar

A gente fica mordido, não fica?
 Dente, lábio, teu jeito de olhar
 Me lembro do beijo em teu pescoço
 Do meu toque grosso, com medo de te
 transpassar

A gente fica mordido, não fica?
 Dente, lábio, teu jeito de olhar
 Me lembro do beijo em teu pescoço
 Do meu toque grosso, com medo de te
 transpassar

Peguei até o que era mais normal de nós
 E coube tudo na malinha de mão do
 meu coração
 Peguei até o que era mais normal de nós
 E coube tudo na malinha de mão do
 meu coração

A gente fica mordido, não fica?
 Dente, lábio, teu jeito de olhar

Me lembro do beijo em teu pescoço
 Do meu toque grosso, com medo de te
 transpassar

A gente fica mordido, não fica?
 Dente, lábio, teu jeito de olhar
 Me lembro do beijo em teu pescoço
 Do meu toque grosso, com medo de te
 transpassar

Peguei até o que era mais normal de nós
 E coube tudo na malinha de mão do
 meu coração
 Peguei até o que era mais normal de nós
 E coube tudo na malinha de mão do
 meu coração

Deixa eu bagunçar você, deixa eu
 bagunçar você
 (Dente, lábio, teu jeito de olhar)
 Deixa eu bagunçar você, deixa eu
 bagunçar você
 Deixa eu bagunçar você, deixa eu
 bagunçar você
 Deixa eu bagunçar você, deixa eu
 bagunçar você

A gente fica mordido, não fica?

Textos da Linn da Quebrada:**Muito + talento**

Não adianta pedir que eu não vou te
 chupar escondida no banheiro
 Você sabe, eu sou muito gulosa
 Não quero sua pica, quero o corpo
 inteiro, hein
 Vem com este papo, feminina tu não
 come
 Quem disse que linda assim, vou querer
 dar meu cú pra homem?
 Ainda mais da sua laia
 De raça tão específica
 Que acha que pode tudo na força de
 Deus e gloria da pica
 Já tava na cara que tava pra ser extinto
 Que não adiantava nada bancar o
 machão se valendo de pinto
 Tu se achou o gostosão, pensou que eu
 ia engolir?
 Ser bicha não é só dar o cú
 É também poder resistir
 Vou te confessar, que às vezes nem eu
 me aguento
 Pra ser tão viado assim, precisa ter
 muito
 Mais, muito talento
 Vou te confessar, que às vezes nem eu
 me aguento
 Pra ser tão viado assim, precisa ter
 muito
 Mais, muito talento, hein...
 Talento, hein...
 Talento, hein...
 Talento, hein...
 Talento, hein...
 Não adianta pedir
 Não adianta pedir
 Não adianta pedir
 Não adianta pedir
 Não adianta pedir que eu não vou te
 chupar escondida no banheiro
 Você sabe, eu sou muito gulosa
 Não quero sua pica, quero o corpo
 inteiro, hein
 Vem com este papo, feminina tu não
 come
 Quem disse que linda assim, vou querer
 dar meu cú pra homem?

Ainda mais da sua laia
 De raça tão específica
 Que acha que pode tudo na força de
 Deus e gloria da pica
 Já tava na cara que tava pra ser extinto
 Que não adiantava nada bancar o
 machão se valendo de pinto
 Tu se achou o gostosão, pensou que eu
 ia engolir?
 Ser bicha não é só dar o cú
 É também poder resistir
 Vou te confessar, que às vezes nem eu
 me aguento
 Pra ser tão viado assim, precisa ter
 muito
 Mais, muito talento
 Vou te confessar, que às vezes nem eu
 me aguento
 Pra ser tão viado assim, precisa ter
 muito
 Mais, muito talento, hein...
 Talento, hein...

Submissa do 7º Dia

Estou procurando
 Estou procurando
 Estou procurando, estou tentado
 entender
 O que é que tem em mim
 Que tanto incomoda você
 Estou procurando, estou tentado
 entender
 O que é que tem em mim
 Que tanto incomoda você
 Se é a sobancelha, o peito
 A barba, o quadril sujeito
 O joelho ralado, apoiado no azulejo
 Que deixa na boca o gosto, o beijo
 Saliva, desejo
 Seguem passos certos
 Escritos em linhas tortas
 Dentro de armários suados
 No cio de seu desespero
 Um olho no peixe, outro no gato
 Trancados, arranham portas
 Dores, nos maxilares
 Cânceres, tumores
 Viados que proliferam em locais frescos
 e arejados
 De mendigos à doutores
 Cercados por seus pudores
 Caninos e mecanismos, afiados
 Fazem suas preces, diante de mictórios
 Fé! Em pele de vício
 Ajoelham, rezam
 Genuflexório
 Acordam pra cuspir
 Plástico e fogos de artificios
 O sexo é sexo
 Tem amor e tem orgia
 Cadela criada na noite
 Submissa do 7º dia
 O sexo é sexo
 Tem amor e tem orgia
 Cadela criada na noite
 Submissa do 7º dia
 Estou procurando (o sexo é sexo)
 Estou procurando (o sexo é sexo)

Bomba Pra Caralho

Baseado em carne viva e fatos reais
É o sangue dos meus que escorre pelas
marginais
E vocês fazem tão pouco, mas falam
demais
Fazem filhos iguais, assim como seus
pais
Tão normais e banais, em processos
mentais
Sem sistema digestivo lutam para
manter vivo
Morto, vivo, morto, vivo, morto, morto,
morto, viva!
Bomba pra caralho, bala de borracha,
censura, fratura exposta
Fatura da viatura, que não atura pobre,
preta, revoltada
Sem vergonha, sem justiça, tem medo
de nós
Não suporta a ameaça dessa raça
Que pra sua desgraça a gente acende,
(a) ponta, mata a cobra, arranca o pau
Tem fogo no rabo, passa, faz fumaça,
faça chuca ou faça Sol
É uó, (u) ócio do comício em ofício que
polícia
O comércio de lucros e loucos que aos
poucos
Arrancam o couro dos outros mais
pretos que louros, os mouros
Morenos, mulatos, pardos de papel
passado presente futuro
Mais que perfeito, em cima do muro,
em baixo de murro
No morro, na marra quem morre sou
eu? Ou sou eu quem mata?
Quem mata, quem multa, quem mata
sou eu? Ou sou eu quem mata?
Quem mata, quem multa, quem mata
sou eu? Ou sou eu quem mata?

Transudo

Tá pagando de transudo
 Se achando o maior vilão
 Quer enganar que pega todas
 Que vive no luxo, só na ostentação
 Não caio na sua lábia
 Sei que isso te incomoda
 Se não quer passar vergonha
 Me poupe dos seus velhos contos-de-
 foda
 Cê podia ter vários pinto
 Um pinto gigante
 Que bate na testa
 Quem cê acha que engana?
 Se tu gosta de mulher
 Porque só fala de piroca e grana?
 Nem gasta a sua saliva
 Que a mim você não interessa
 Eu gosto muito de foder
 Mas gosto de foder sem pressa!
 Quando eu quero
 Eu dou
 Eu sento
 Eu quico
 Empurro com vontade!
 Não sou de contar mentira
 Mas invento minhas verdades
 Tenho pena de você
 Com o pau apontado pra própria cabeça
 Refém de sua frágil masculinidade
 Se eu quiser, eu vou sentar
 Se tu pedir, eu vou sentar
 Mas vou sentar até eu cansar!
 Vou sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar
 Sentar, sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar, sentar
 Sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar, sentar
 Sentar ca mão na sua cara!
 Vai!
 Tapa, tapa, tapa, tapa
 Tapa, tapa, tapa, tá

Tapa, tapa, tapa, tapa
 Tapa, tapa, tapa, tá
 Tapa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta
 Pa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta
 Tapa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-
 Tá pagando de transudo
 Se achando o maior vilão
 Quer enganar que pega todas
 Que vive no luxo, só na ostentação
 Não caio na sua lábia
 Sei que isso te incomoda
 Se não quer passar vergonha
 Me poupe dos seus velhos contos-de-
 foda
 Cê podia ter vários pinto
 Um pinto gigante
 Que bate na testa
 Quem cê acha que engana?
 Se tu gosta de mulher
 Porque só fala de piroca e grana?
 Nem gasta a sua saliva
 Que a mim você não interessa
 Eu gosto muito de foder
 Mas gosto de foder sem pressa!
 Quando eu quero
 Eu dou
 Eu sento
 Eu quico
 Empurro com vontade!
 Não sou de contar mentira
 Mas invento minhas verdades
 Tenho pena de você
 Com o pau apontado pra própria cabeça
 Refém de sua frágil masculinidade
 Se eu quiser, eu vou sentar
 Se tu pedir, eu vou sentar
 Mas vou sentar até eu cansar!
 Vou sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar
 Sentar, sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, vou sentar
 Vou sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar, sentar
 Sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar, sentar
 Sentar ca mão na sua cara!
 Sentar, sentar, sentar, sentar
 Sentar ca mão na sua cara!

Vai!

Tapa, tapa, tapa, tapa

Tapa, tapa, tapa, tá

Tapa, tapa, tapa, tapa

Tapa, tapa, tapa, tá

Tapa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta

Pa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta

Tapa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa-ta, pa-pa

Coytada

Escuta bem que essa podia ser pra você,
viu?

Na verdade, quem sabe ela não é?

Coytada

Coytada

Coytada

Coytada, coytada

Coytada

Se eu tenho dó?

Não tenho nada!

Tu podia até ser último boy do planeta

Que eu vou dar pra Deus e o mundo

Vou dar até pro capeta!

Tu podia té ser último boy do planeta

Que eu vou dar pra Deus e o mundo

Vou dar até pro capeta!

Mas se depender de mim

Mas se depender de mim

Tu vai morrer na punheta!

Tu vai morrer na punheta!

Tu vai morrer na punheta!

Sua bichinha safada

(Tu vai morrer na punheta)

Cê só quer dar pras gay bombada

(Tu vai morrer na punheta)

E eu sou muito afeminada

(Tu vai morrer na punheta)

Vou dá pra todes na balada!

(Tu vai morrer na punheta)

Manhã, tarde, madrugada

Daqui até minha quebrada

Eu sentando, você sentada

(Tu vai morrer na punheta)

De santa eu não tenho nada

(Tu vai morrer na punheta)

Seu vacilão, estou vacinada!

(Tu vai morrer na punheta)

Graças a vocês sou arrombada

(Tu vai morrer na punheta)

E tu vai continuar apertada

(Tu vai morrer na punheta)

Eu vou tirar minha camiseta

Vou mostrar as minhas teta

Chupo cu, chupo buceta!

(Tu vai morrer na punheta)

(Tu vai morrer na punheta)

(Tu vai morrer na punheta)

(Tu vai morrer na punheta)

Tô sentando, cê tá sentada

Coytada, coytada

(E tu vai morrer na punheta)

Sou nova eva, sou tieta!!

Coytada

E tu vai morrer na punheta

(E tu vai morrer na punheta)

Coytada

Vo dar pra todos no planeta

Vo dar até ficar cansada

E pra eu cansar

Olha

Pare Querida

Tu vem me dizer que só trepa com
 homem bombado
 Apenas pare, querida
 Vem fuder com os viado
 'Cê sabe, eu não sou sarada
 E não faço academia
 Mas arraso numa cama
 Inventando pornografia
 E se tu me desse bola
 Eu dava, eu dava-dava
 Eu dava, eu dava-dava
 Eu dava, mas te comia
 Mas eu sei que tu só gosta de boy viril,
 glamouroso
 Vem aqui, me dá uma chance
 E vamo fuder gostoso
 Esses ocó só quer fuder
 Quando não tem ninguém mais vendo
 Comigo é diferente
 Vem aqui, bora fazendo
 Eles só quer socar com força
 Sem carinho e sem cuidado
 Comigo vai ser com jeito
 Vem fuder com os viado
 E não tem problema se não endurecer
 tua vara
 Mana, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para
 Não para
 Não para
 Não para
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara

E lambe a minha orelha
 Morde a minha nuca
 Aperta a minha cintura
 Devagar abre a braguilha
 Se lambuze na virilha
 Que eu lambo tua orelha
 Mordo tua nuca
 Aperto a tua cintura
 Devagar abro a braguilha
 Me lambuzo na virilha
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para, relaxa, vem
 Senta aqui na minha cara
 Não para (Não, não, não para)
 Não, não, não para (Não para, relaxa,
 vem)

Enviadescer

Ei, psiu, você aí, macho discreto
 Chega mais, cola aqui
 Vamo bater um papo reto
 Que eu não tô interessada no seu grande
 pau ereto
 Eu gosto mesmo é das bixas, das que
 são afeminada
 Das que mostram muita pele, rebolam,
 saem maquiada
 Eu vou falar mais devagar pra ver se
 consegue entender
 Se tu quiser ficar comigo, boy (ha-ha-
 ha)
 Vai ter que enviadescer
 Enviadescer, enviadescer
 Ai meu Deus, o que que é isso quéssas
 bixa tão fazendo?
 Pra todo lado que eu olho, tão todes
 enviadescendo
 Ai meu Deus, o que que é isso quéssas
 bixa tão fazendo?
 Pra todo lado que eu olho, tão todes
 enviadescendo
 Mas não tem nada a ver com gostar de
 rola ou não
 Pode vir, cola junto as transviadas,
 sapatão
 Bora enviadescer, até arrastar a bunda
 no chão
 Ih, aí, as bixa ficou maluca
 Além de enviadescer, tem que bater a
 bunda na nuca
 Ih, aí, as bixa ficou maluca
 Além de enviadescer, tem que bater a
 bunda na nuca
 Ei, psiu, você aí, macho discreto
 Chega mais, cola aqui
 Vamo bater um papo reto
 Que eu não tô interessada no seu grande
 pau ereto
 Eu gosto mesmo é das bixa, das que são
 afeminada
 Das que mostram muita pele, rebolam,
 saem maquiada
 Eu vou falar mais devagar pra ver se
 consegue entender
 Se tu quiser ficar comigo, boy (ha-ha-
 ha)

Vai ter que enviadescer
 Enviadescer, enviadescer
 Ai meu Deus, o que que é isso quéssas
 bixa tão fazendo?
 Pra todo lado que eu olho, tão todes
 enviadescendo
 Ai meu Deus, o que que é isso quéssas
 bixa tão fazendo?
 Pra todo lado que eu olho, tão todes
 enviadescendo
 Mas não tem nada a ver com gostar de
 rola ou não
 Pode vir, cola junto as transviadas,
 sapatão
 Bora enviadescer, até arrastar a bunda
 no chão
 Ih, aí, as bixa ficou maluca
 Além de enviadescer, tem que bater a
 bunda na nuca
 Ih, aí, as bixa ficou maluca
 Além de enviadescer, tem que bater
 (bater), bater (bater) a bunda na nuca
 Tira a peruca com a bunda
 Tira a peruca com a bunda
 Tira a peruca com a bunda
 Cai com a bunda
 Cai com a bunda
 Tira a piroca com a bunda
 Tira a piroca com a bunda
 Tira a piroca com a bunda
 Cai, cai, cai, cai, cai com a bunda
 Enviadesci, enviadesci
 E agora macho alfa, não tem mais pra
 onde fugir
 Enviadesci, enviadesci
 Já quebrei o meu armário, agora eu vou
 te destruir
 Porque antes era viado
 Agora eu sou travesti

Pirigoza

Muito caliente!
 Eu quero saber quem é que foi o grande
 otário
 Que saiu aí falando que o mundo é
 binário
 Hein?
 Se metade me quer (ahã)
 E a outra também (pois é)
 Dizem que não sou homem (xii!)
 Nem tampouco mulher
 Então olha só, doutor!
 Saca só que genial
 Sabe a minha identidade?
 Nada a ver com xota e pau!
 Viu?
 Bem que eu te avisei!
 Vou mandar a real
 Sabe a minha identidade?
 Nada a ver com genital!
 Então, mana
 Abre o olho
 Que isso é uma arapuca
 Só porque tu é mulher, esperta e livre:
 Tu é puta?
 Eu, hein!
 Se metade te quer (ahã)
 E a outra também
 Não precisa mais ser homem nem
 mulher
 Então eu tô bem
 Piri-pi-piri-pi-piri
 Sou pirigosa!
 Piri-pi-piri-pi-piri
 Eu vou gozar
 Piri-pi-piri-pi-piri
 Muito pirigosa!
 Piri-pi-piri-pi-piri
 Pi-pirigosa!
 Um cara assim, escroto e podre
 Eu explodo e afundo
 Me diz se tu tem a ver se eu quero dar
 pra Deus e o mundo?
 Tu só tá se achando macho
 Porque tá com a pica dura
 Diz que eu tô fazendo manha
 Que eu sou cheia de frescura
 Vou mandar uma dica quente
 Cabulosa, atraente

Quando o boy abaixa as calça
 Tu arranca a pica no dente
 Tu arranca a pica no
 Piri-pi-pi-pi-pi-pi-pi-piri-pi-piri-pi-piri
 Pi-pi-pi-pi-piri
 Tu arranca a pica no
 Piri-pi-pi-pi-pi-pi-pi-piri-pi-piri-pi-pire
 Pi-pi-pi-pi-piri
 Pi-pi
 Uaarw

Tomara

Aprendi a andar nos cantos
 Rapidinho pela rua
 Nem tirava toda roupa
 Quase nem ficava nua
 Sua conversa afiada
 Conversa pra boy dormir
 Você tá certo
 Eu tava errada
 Não adianta eu insistir
 Com todos seus pensamentos
 Com tantas palavras tortas
 Já caindo de maduro
 Já nasceram todas mortas
 Pois, de que me adianta a neca ser mati
 ou odara
 Se na hora do vamo vê
 Tomara
 Que no rala e rola tenha muito mais que
 só entra e sai vara
 Toma, toma, toma, toma, toma, tomara
 Que no rala e rola tenha muito mais que
 só entra e sai
 Entra e sai, entra e sai, entra e sai
 Eu não queria que chegasse soca a vara
 meu bem
 Uma lambida nos zoinho é tão gostoso
 também
 Vai mordendo o corpo inteiro assim pra
 me conquistar
 Ha-ha, ha-ha, Ah
 Eu não queria que chegasse já sentando
 meu bem
 Faz um carinho com a boca no mamilo
 também
 Aquela pegada tão gostosa faz delirar
 Ha-ha, ha-ha, Ah
 De pernas pro ar tudo de cabeça pra
 baixo
 Troquei os paus pelas mãos
 Aqui o buraco não é pra macho
 De pernas pro ar tudo de cabeça pra
 baixo
 Troquei os paus pelas mãos
 Aqui o buraco não é pra macho
 Passa boy
 Passa boyada
 Já tô mais que acostumada

É sempre a mesma coisa
 Farinha do mesmo saco
 Não fazem nada com nada
 Chupa aqui
 Chupa acolá
 São três posições, tão prontos a gozar
 Soubesse eu que era só isso
 Nem tinha pra que começar
 Pois, de que me adianta a neca ser mati
 ou odara
 Se na hora do vamo vê
 Tomara
 Que no rala e rola tenha muito mais que
 só entra e sai vara
 Toma, toma, toma, toma, toma, tomara
 Que no rala e rola tenha muito mais que
 só entra e sai
 Entra e sai, entra e sai, sai, sai
 Entra e sai, entra e sai, entra e sai, sai,
 sai
 Eu não queria que chegasse soca a vara
 meu bem
 Uma lambida nos zoinho é tão gostoso
 também
 Vai mordendo o corpo inteiro assim pra
 me conquistar
 Ha-ha, ha-ha, Ah
 Eu não queria que chegasse já sentando
 meu bem
 Faz um carinho com a boca no mamilo
 também
 Aquela pegada tão gostosa faz delirar
 Ha-ha, ha-ha, Ah
 Tomara
 Vou passar minha linguinha
 Bem debaixo da serpente
 E se tiver de calcinha
 Vou arrancar com o dente
 Arrancar com o dente
 Tomara
 Vou passar minha linguinha
 Bem debaixo da serpente
 E se tiver de calcinha
 Vou arrancar com o dente
 Arrancar com o dente
 Tomara
 Que no rala e rola tenha muito mais que
 só entra e sai vara
 Toma, toma, toma, toma, toma, tomara
 Que no rala e rola tenha muito mais que

só entra e sai
Entra e sai, entra e sai
Tomara
Toma, toma, toma, toma, toma, tomara

A Lenda

Vou te contar a lenda da bicha esquisita
 Não sei se você acredita, ela não é feia
 (nem bonita)
 Mas eu vou te contar a lenda da bicha
 esquisita
 Não sei se você acredita, ela não é feia
 (nem bonita)
 Ela sempre desejou ter uma vida tão
 promissora
 Desobedeceu seu pai, sua mãe, o
 Estado, a professora
 Ela jogou tudo pro alto, deu a cara pra
 bater
 Pois pra ser livre e feliz tem que ralar o
 cu, se foder
 De boba ela só tem a cara e o jeito de
 andar
 Mas sabe que pra ter sucesso não basta
 apenas estudar
 Estudar, estudar, estudar sem parar
 Tão esperta essa bichona, não basta
 apenas estudar
 Fraca de fisionomia, muito mais que
 abusada
 Essa bicha é molotov, o bonde das
 rejeitadas
 Eu tô bonita? (tá engraçada)
 Eu não tô bonita? (tá engraçada)
 Me arrumei tanto pra ser aplaudida mas
 até agora só deram risada
 Eu tô bonita? (tá engraçada)
 Eu não tô bonita? (tá engraçada)
 Me arrumei tanto pra ser aplaudida mas
 até agora só deram risada

Abandonada pelo pai, por sua tia foi
 criada
 Enquanto a mãe era empregada,
 alagoana arretada
 Faz das tripas o coração, lava roupa,
 louça e o chão
 Passa o dia cozinhando pra dondoca e
 patrão
 Eu fui expulsa da igreja (ela foi
 desassociada)
 Porque "uma podre maçã deixa as
 outras contaminada"
 Eu tinha tudo pra der certo e dei até o cu
 fazer bico
 Hoje, meu corpo, minhas regras, meus
 roteiros, minhas pregas
 Sou eu mesmo quem fabrico
 Eu tô bonita? (tá engraçada)
 Eu não tô bonita? (tá engraçada)
 Me arrumei tanto pra ser aplaudida mas
 até agora só deram risada
 Eu tô bonita? (tá engraçada)
 Eu não tô bonita? (tá engraçada)
 Me arrumei tanto pra ser aplaudida mas
 até agora só deram risada
 Eu tô bonita? (tá engraçada)
 Eu não tô bonita? (tá engraçada)
 Me arrumei tanto pra ser aplaudida mas
 até agora só deram risada

Textos do Rico Dalasam:**DDGA**

Você sabe, sempre critiquei quem só
fala de saudade
Mas eu tô com tanta saudade
Sobre o alívio?
Se o alívio for um Deus da mesma
qualidade do tempo
E eu puder ser seu guardião, ser seu
sentinela, eu quero
Só pra saber onde me encontrar no
melhor momento
Não falaria de alívio se não tivesse
doído tanto
Tanto que eu não pude ser o mesmo ou
o mesmo de antes
Você sempre fala isso
Dolores Dala, o Guardiã do Alívio
Porque a melhor versão de nós nunca
foi na agonia
Na confusão dos ódios, na distração dos
brancos
Cuide
Você é parte da minha parte viva, ô
E a gente ainda é a parte viva do mundo
Viu, safada?

Mudou Como?

Mudou como?
 Marreta logo esse peito
 E chama o vice
 Você me reserva sempre
 Essa tentativa de homicídio
 Turno em dois empregos
 Tendo que ouvir no meu serviço
 Que essa vida que eu levo é um rela
 Cionamento abusivo
 Me sinto a janela cheia de adesivo
 Tentando ver paz num treteiro
 impulsivo
 Me julga e dá a sentença
 E com uma frase de amor me faz
 absolvido
 Eu chorei
 Você com fone de ouvido, eu gritei
 Você com fone de ouvido, eu parti
 Você com fone de ouvido vem dizer
 que mudou
 Mudou? Eu duvido!
 Mudou? Mudou como?
 Devo tá com síndrome de estocolmo
 Amo pra caralho, amo!
 Mas desse jeito você me põe no
 manicômio
 Você mudou? Mudou como?
 Devo tá com síndrome de estocolmo
 Amo pra caralho, amo!
 Mas desse jeito você me põe no
 manicômio
 Já tentei mil jeitos de cerrar a grade da
 cela
 Cela coração, cela
 Me zera, me encerra e acaba com isso,
 miséria
 Já tentei mil jeitos de cerrar a grade da
 cela
 Cela coração, cela
 Me zera, me encerra e acaba com isso,
 miséria
 Gente igual você não muda!
 Gente igual você não muda!
 Fazer o quê?
 Se a gente não deu match em todos os
 sentidos
 Logo vem outro
 E a gente se mete ainda ressentido

Meu coração geleira
 Precisa de um chá de tempo em chaleira
 Nem tudo é galera
 Se dessa vez eu volto? De jeito
 maneira!
 Nunca entendi
 Essas conversa' trancado dentro do
 carro
 Nem tudo é sexo violento
 Enquanto mais violento for nosso bairro
 Eu chorei
 Você com fone de ouvido, eu gritei
 Você com fone de ouvido, eu morri
 Você com fone de ouvido vem dizer
 que mudou
 Mudou? Eu duvido!
 Mudou? Mudou como?
 Devo tá com síndrome de estocolmo
 Amo pra caralho, amo!
 Mas desse jeito você me põe no
 manicômio
 Você mudou? Mudou como?
 Devo tá com síndrome de estocolmo
 Amo pra caralho, amo!
 Mas desse jeito você me põe no
 manicômio
 Já tentei mil jeitos de cerrar a grade da
 cela
 Cela coração, cela
 Me zera, me encerra e acaba com isso,
 miséria
 Já tentei mil jeitos de cerrar a grade da
 cela
 Cela coração, cela
 Me zera, me encerra e acaba com isso,
 miséria

Braille

Dalasam sete sex self
 É mínimo igual meu short
 Lá em cima, igual lage
 Esse moleque me tira do sério
 Me deixa triste mais tarde
 Pra que tanto número, se a alma flopa?
 Não tem guarda-Sol, quando o corpo
 frita
 Eu tô no Brasil e pra muitos aqui
 O futuro é um caminhão-pipa
 Você me abala, é de você que eu gosto
 Eu sei o que eu faço com a sua
 autoestima
 Não ache que tá tudo bem
 Eu posso, tá pra baixo
 Mesmo cantando em cima
 Eu vi glitter onde não tinha
 Você viu glitter me achou bagunceiro
 Entre brigas e cinzeiros, eu acordo
 primeiro
 Pra ter foto sua em meu travesseiro
 Minha mãe disse que eu me fudi
 Minha amiga disse: Assim, cê palmita
 Segunda começo no trampo novo
 Tô pensando em levar marmita
 A vida tece rendas e rendas
 De incompatíveis passionais
 Tão fãs de Lady Gaga
 Tão noras de Lady Di
 Junto todo mundo fica
 Até as roupas nos varais
 Na madrugada, a nossa tabuada é a do
 dois
 Nessa conta de mais
 Inteligente igual border collie
 Mas sofre de borderline
 Traz tanto amor a bordo
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, em braille, em braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Caro menino branco
 Esse nosso encontro pede a lucidez
 De saber o lugar que me encontro
 E você, por sua vez

Se é pra andar ao meu lado, saiba que
 Alguém foi senhor
 Alguém foi escravo
 E, entre nós, esse espaço
 Pede alguns passos
 Frigideira que gruda esse pão sem
 glúten
 Ai, que luta!
 Eu puto, digo que é a última
 Janela aberta, choveu no boot
 Dalasam sete sex self
 Você nem sabe quantas fotos tenho tua
 nu
 Quantas vez não fez sentido ter outro
 menino
 Porque eu queria tu
 Mil treta de insta
 Mil meninos brancos
 Que ouvem Ocean Frank
 Prefiro mil vezes prefiro seu bumbum
 na minha coxa
 Embalando esse funk
 Clack clack clo tcho plack, eu penso
 Clay clay clo tcho plack, eu paro
 Clay clay clo, eu paro e avanço
 Clay clay clo, eu paro, eu colo
 Clay clay clo, eu paro de ir
 Clay clay clo, eu paro e acordo
 Já que traz tanto amor a bordo
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, em braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Deixa um pouquinho pra ler amanhã
 E diga o que entendeu de mim
 Deixa um pouquinho pra ler amanhã
 Se o tempo amanhecer ruim
 Deixa um pouquinho pra ler amanhã
 E diga o que entendeu de mim
 Deixa um pouquinho pra ler amanhã
 E leia
 Em braille, em braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille, braille
 Fecha o olho e me leia
 Em braille, braille

Fecha o olho e me leia
Em braille, braille, braile

Vividir

Um pedaço de colo
 Um gole de café
 Uma foto de um ano
 Que eu não lembro qual é
 Um pedaço de bolo
 Um desenho no prato
 E a onda vem pra tirar
 A areia do meu pé
 São tantos os pedaços
 São tantos os pedaços
 Soltos pelo mundo
 Juntos num abraço
 São tantos os pedaços
 São tantos os pedaços
 Soltos pelo mundo
 Juntos num abraço
 Dissolve no vento do querer
 Dunas
 Bússola, lamento, me distrai
 No mar
 Dissolve no vento do querer
 Dunas
 Bússola, lamento, me distrai
 No mar
 E a gente vive de
 Partir sem despedir
 Entre um Atlântico e outro
 Um cântico e outro
 Com tanta saudade pra admitir
 Partir sem despedir
 Pro coração não dividir
 Entre um Atlântico e outro
 Um cântico e outro
 Tanto que a gente vive de...
 Um pedaço de colo
 Um gole de café
 Uma foto de um ano
 Que eu não lembro qual é
 Um pedaço de bolo
 Um desenho no prato
 E a onda vem pra tirar
 A areia do meu pé
 São tantos os pedaços
 São tantos os pedaços
 Soltos pelo mundo
 Juntos num abraço
 São tantos os pedaços
 São tantos os pedaços

Soltos pelo mundo
 Juntos num abraço
 Dissolve no vento do querer
 Dunas
 Bússola, lamento, me distrai
 No mar
 Dissolve no vento do querer
 Dunas
 Bússola, lamento, me distrai
 No mar
 E a gente vive de
 Partir sem despedir
 Entre um Atlântico e outro
 Um cântico e outro
 Com tanta saudade pra admitir
 Partir sem despedir
 Pro coração não dividir
 Entre um Atlântico e outro
 Um cântico e outro
 Tanto que a gente vive de...
 Onde era minha casa não é mais
 Onde era minha escola não é mais
 Onde era a minha vida não é mais
 Cadê?
 Onde era minha casa não é mais
 Onde era minha escola não é mais
 Onde era a minha vida não é mais
 Cadê?
 Onde era minha casa não é mais
 Onde era minha escola não é mais
 Onde era a minha vida não é mais
 Cadê?
 Onde era minha casa não é mais
 Onde era minha escola não é mais
 Onde era a minha vida não é mais
 Cadê?
 A gente vive de
 Partir sem despedir
 Entre um Atlântico e outro
 Um cântico e outro
 Tanto que a gente vive de
 Partir sem despedir
 Pro coração não dividir
 Entre um Atlântico e outro
 Um cântico e outro
 Com tanta saudade pra admitir

Textos do Hiran:**Chora**

Você foi embora, pegou meu apego
 Me deixou de fora, tomou meu sossego
 Pediu pra sair, me deixou sem paz
 E agora tá aqui chorando por mais
 Você foi embora, pegou meu apego
 Me deixou de fora, tomou meu sossego
 Pediu pra sair, me deixou sem paz
 E agora tá aqui chorando por mais
 Eu disse pra você aproveitar
 Seguindo de verdade, mente sã
 Vivendo um dia após o outro
 Já que o melhor de hoje é só lembrança
 do amanhã
 E agora cê chora, e agora cê chora
 A porta tá aberta, e agora cê chora
 Agora cê chora, agora cê chora
 Pode chorar que é minha vez de ir
 embora
 Chegando a minha hora, eu vou no
 miudinho-dinho
 Tô caindo fora, eu vou no sapatinho-
 tinho
 Tô vendo bicho irmão, to vendo bicho
 Nunquinha nessa vida eu volto a ser teu
 lixo
 Pisou porque quis, me deixou quebrado
 Não segue o que diz, já to vacinado
 Pra eu ser feliz, só no meu quadrado
 Acabou os bis, cada um pro seu lado
 Eu disse pra você aproveitar
 Seguindo de verdade, mente sã
 Vivendo um dia após o outro
 Já que o melhor de hoje é só lembrança
 do amanhã
 E agora cê chora, e agora cê chora
 A porta tá aberta, e agora cê chora
 Agora cê chora, agora cê chora
 Pode chorar que é minha vez de ir
 embora
 Com H. Pode chorar, viu? Tirou onda,
 partiu!

Holograma

Eu chego em casa com o pé de areia
Me deito para sonhar
Levo a tarde inteiro da segunda-feira
Pra esquecer de tudo e me lembrar
Que acordo com a meste sã
Se olho pro lado e você 'tá na cama
Diz que me ama, segura minha mama
Bebe meu leite, me faz holograma
Explica minha vida na forma da lei
Pra me lembrar do valor que sonhei
Posso ser tudo se eu nada sei
Quis saber de tudo, mas nada serei
Na segunda-feira, penso na leveza
De não ter no que pensar
Levo na beleza e na mamadeira
Que adocei com o seu olhar
Tomo tudo na terça de manhã
Volto a tossir pra sonhar que me lambe
Tira minha roupa, me deixa elegante
Tara meu corpo se te mata a fome
Pega na alça e me leva pro alto
Desço planando da lua de aquário
Pouso na praia e sinto impacto
Me fragmento e retorno ao teu lado
Eu chego em casa com o pé de areia
Me deito para sonhar
Levo a tarde inteira da segunda-feira
Pra esquecer de tudo e me lembrar
Na segunda-feira, penso na leveza
De não ter no que pensar
Levo na beleza e na mamadeira
Que adocei com o seu olhar

Funk Amor (feat. DICERQUEIRA)

Amor, olha só como é que eu tô
Me derretendo de amor
Eu tô, eu tô
Amor, olha só como é que eu tô
Me derretendo de amor
Eu tô, eu tô
Eu vi, tentando ser sem conseguir
Achando que cê tava ali
Você não quis
E eu, fui todo inteiro pra você
Achando que cê ia ver
Você não viu
Amor, olha só como é que eu tô
Me derretendo de amor
Eu tô, eu tô
Amor, olha só como é que eu tô
Me derretendo de amor
Eu tô, eu tô
Lutando um dia após o outro pra te
esquecer
Tô deslocado de mim mesmo sem te
entender
Mas só de ver o teu sorriso, minha
guarda abaixa
Coração sente, acelera, até me falta a
fala
E ainda assim cê me ignora, não liga
pro di
Tudo seria diferente, cê não tá aqui
Vou ver o sol amanhecer, girar o mundo
lá fora
Quando tu menos perceber, já fui
embora
Chorei, por muitas vezes sem sentir
Que um dia tudo ia fluir
Você fugiu (você fugiu)
E eu, todo doido por você
Não conseguia prever
Você previu (você previu)
Amor, olha só como é que eu tô
Me derretendo de amor
Eu tô, eu tô (eu tô, eu tô, eu tô, eu tô)
Amor, olha só como é que eu tô
Me derretendo de amor
Eu tô, eu tô (eu tô, eu tô)

Kika (Com Cara de Mau) (part. Nininha Problemática)

Se ligue na história que eu vou te contar
Conheci um cabra macho que queria me
pegar

Se ligue na história que eu vou te contar
Conheci um cabra macho que queria me
pegar

Ele diz que vem com extinto animal
Mas quando tá no quarto ele vem
pedindo

Diz que vem com extinto animal
Mas quando tá no quarto

Ele quica com cara de mau

E ele fica com cara de mau

Ele quica com cara de mau

E ele fica com cara de mau

Ele quica com cara de mau

E ele fica com cara de mau

Ele quica com cara de mau

E ele fica com cara de mau

Ele fica, quica, fica com cara de mau

Ele quica, fica, quica com cara de mau

Ele fica, quica, fica com cara de mau

Ele quica, fica, quica com cara de mau

Problemática

Se ligue na história que eu vou te contar
Conheci um cabra macho que queria me
pegar

Se ligue na história que eu vou te contar
Conheci um cabra macho que queria me
pegar

Ele diz que vem com extinto animal
(aham)

Mas quando tá no quarto ele vem
pedindo (ah)

Diz que vem com extinto animal

Mas quando tá no quarto

Ele quica com cara de mau

E ele fica com cara de mau

Ele quica com cara de mau

E ele fica com cara de mau

Ele quica com cara de mau

Ele fica com cara de mau

Ele quica com cara de mau

Ele fica com cara de mau

Ele fica, quica, fica com cara de mau

E ele quica, fica, quica com cara de mau

Ele fica, quica, fica com cara de mau

Ele quica, fica, quica com cara de mau
Ai!

Desmancho (part. Astralplane)

Espero estar em casa, tentando abstrair
Cê chega do trabalho, te vejo se despir
Cê entra pro chuveiro, meu corpo
arrepia
O teu sorriso é desejo, covardia
Debaixo da tua roupa eu posso ter
felicidade
Desliza da minha boca pra você só paz e
liberdade
Quando você me beija, eu me
desmancho em ti
Por um breve segundo, não dá pra reagir
Quando você me beija, eu me
desmancho em ti
Por um breve segundo, não dá pra reagir
Debaixo da tua roupa eu posso ter
felicidade
Desliza da minha boca pra você só paz e
liberdade
Desliza na minha boca pra você

Textos do Caio Prado:**Xeque mate**

Ah! Você quase me venceu
 No tabuleiro de xadrez
 Eu joguei mal eu joguei mal
 Me entorpecí no seu olhar
 Me corrompi no seu ideal
 Eu julguei mal eu julguei mal

Ah! Você quase me comeu me
 converteu
 E eu fiquei em silêncio por dentro
 Ah! Você quase me comeu me
 converteu
 Até o vaso quebrar no vento

Como um retrato na beira da cama
 Acordado num susto tranquilo
 Levantou e além da janela enxergou
 Dando asas a Deus

Meu rei se quebrou
 Minha rainha se fudeu
 Meu cavalo se matou
 Minha torre se rachou

E aquele pobre do peão sou eu
 Mas eu vou por um por um por um
 Mas eu vou num só num só num só
 quadrado

Havia sorte do seu lado
 Pragmatismo do seu lado
 Ideologia do seu lado
 Havia homens do seu lado

Havia um monstro do seu lado
 A covardia do seu lado
 A velha história do seu lado
 Havia vácuo

Eu perguntei você escondeu
 Eu respondi você bateu
 Você me disse quem sou eu
 Você me chamou de plebeu

Me dá seu trato me dá seu trato
 Me dá seu trato que eu lhe dou o meu
 barato

Mas eu vou por um por um por um
 Mas eu vou num só num só num só
 quadrado

