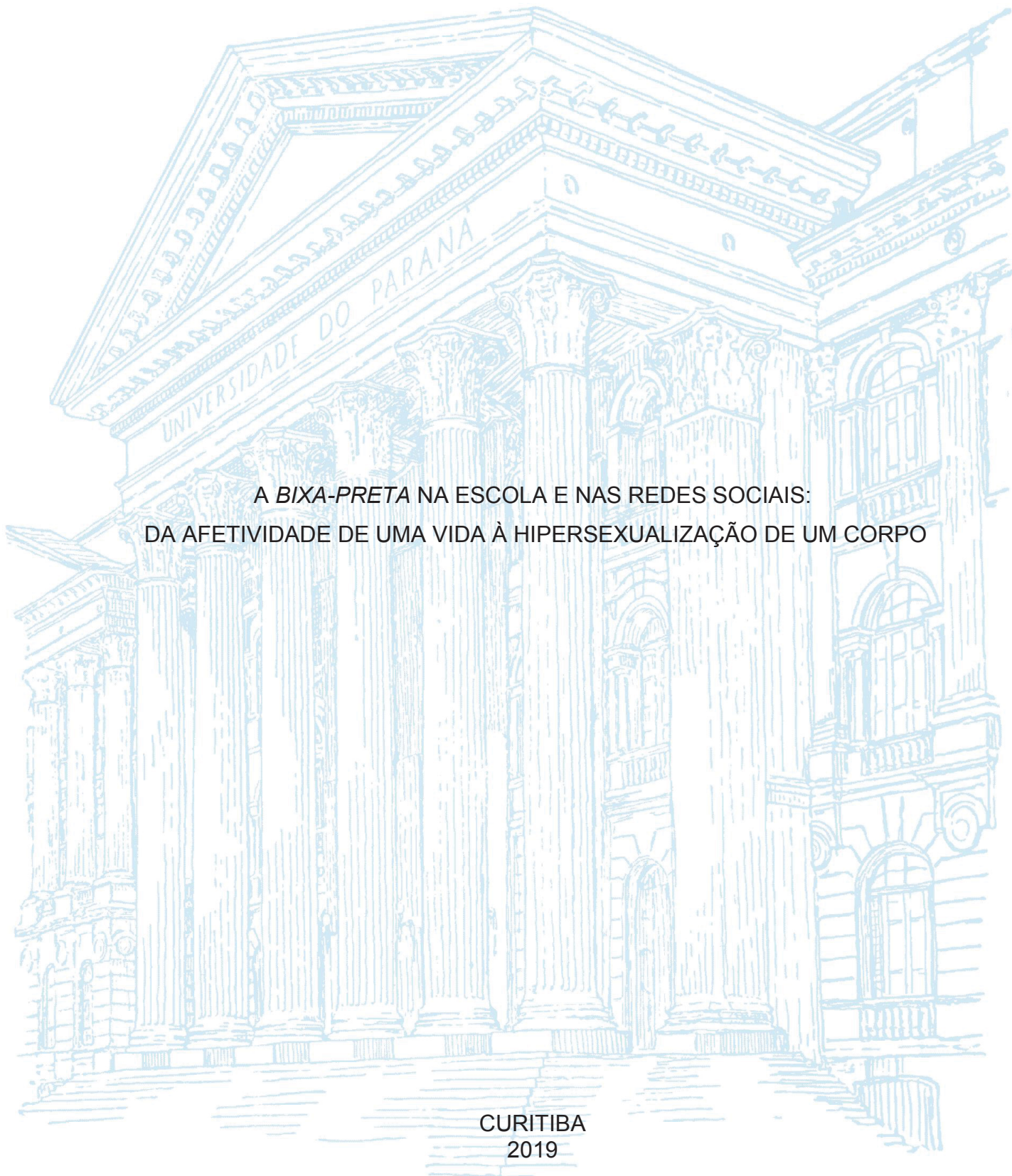


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

FÁBIO DE CARVALHO CORDEIRO

A BIXA-PRETA NA ESCOLA E NAS REDES SOCIAIS:  
DA AFETIVIDADE DE UMA VIDA À HIPERSEXUALIZAÇÃO DE UM CORPO

CURITIBA  
2019



FÁBIO DE CARVALHO CORDEIRO

*A BIXA-PRETA NA ESCOLA E NAS REDES SOCIAIS:*  
DA AFETIVIDADE DE UMA VIDA À HIPERSEXUALIZAÇÃO DE UM CORPO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação, Setor de Educação, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador: Professor Dr. Jamil Cabral Sierra

Coorientadora: Professora Dr.<sup>a</sup> Lucimar Rosa Dias

CURITIBA  
2019

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Bibliotecas/UFPR-Biblioteca do Campus Rebouças  
Maria Teresa Alves Gonzati, CRB 9/1584  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Cordeiro, Fábio de Carvalho.

A bixa-preta na escola e nas redes sociais : da afetividade de uma vida à hipersexualização de um corpo. – Curitiba, 2019.  
142 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná. Setor de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Jamil Cabral Sierra

Coorientadora: Profª Drª Lucimar Rosa Dias

1. Homossexualidade. 2. Racismo. 3. Educação infantil. I. Título.  
II. Universidade Federal do Paraná.


### TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em EDUCAÇÃO da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **FÁBIO DE CARVALHO CORDEIRO**, intitulada: **A BIXA-PRETA NA ESCOLA E NAS REDES SOCIAIS: DA AFETIVIDADE DE UMA VIDA À HIPERSEXUALIZAÇÃO DE UM CORPO**, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa. A outorga do título de Mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 28 de Março de 2019.

  
JAMIL CABRAL SIERRA

Presidente da Banca Examinadora

  
ALECSANDRO JOSÉ PRUDÊNCIO RATTS  
Avaliador Externo (UFG)



MEGG RAYARA GOMES DE OLIVEIRA

Avaliador Externo (UFPR)

*Quem cede a vez não quer vitória  
Somos herança da memória  
Temos a cor da noite  
Filhos de todo açoite  
Fato real da nossa história.*

***Identidade***

Jorge Aragão

*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.*

*Que bicha estranha, ensandecida  
Arrombada, pervertida  
Elas tomba, fecha, causa  
Elas é muita lacação  
Mas daqui eu não tô te ouvindo, boy*

*[...]*

*A minha pele preta, é meu manto de coragem  
Impulsiona o movimento  
Envaidece a viadagem  
Vai desce, desce, desce, desce  
Desce a viadagem.*

*Sempre borralheira com um quê de chinérela  
Eu saio de salto alto  
Maquiada na favela  
Mas que pena, só agora viu, que bela aberração?*

*Bixa preTRÁ, TRÁ, TRÁ, TRÁ!*

*[...]*

*É muito tarde, macho alfa  
Eu não sou pro teu bico  
Não.*

**Bixa-Preta**

Linn da Quebrada, bicha, trans, preta e periférica, nem ator, nem atriz, atroz, bailarinx,  
performer e terrorista de gênero<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Extraído de [www.linndaquebrada.com](http://www.linndaquebrada.com). Acesso em: 28 fev. 2019.

Para minha mãe Francisca, que lutou por um viver mais leve para mim.

Para meu pai Aroldo, ausente neste plano, mas que em vida sonhou junto  
comigo doces conquistas.

## AGRADECIMENTOS

À **minha mãe**, mulher preta guerreira, pobre e nordestina, que só lhe foi permitido aprender a assinar seu nome, mas que sempre enxergou a educação como uma possibilidade de um futuro melhor para mim, trabalhou por toda uma vida como empregada doméstica para me possibilitar o acesso e permanência na escola, que mesmo diante do machismo, do racismo e do classismo, nunca perdeu sua bondade e segue como meu maior exemplo de luta e resistência.

Ao **meu pai**, homem negro e pobre, que mesmo só lhe sendo possível estudar até a oitava série do antigo primeiro grau completo, foi meu maior incentivador para que eu sempre estudasse e sonhasse conquistas e alegrias, que ao seu modo fazia o possível para me demonstrar afeto e carinho e, através da sua dura e cansativa rotina de pedreiro possibilitava o mínimo de conforto para que eu permanecesse na escola.

Ao meu orientador, **Jamil Cabral Sierra**, pela confiança, apoio, compromisso e certos apontamentos, provocações e direcionamentos do início ao fim desta pesquisa.

À minha co-orientadora, **Lucimar Rosa Dias**, por aceitar fazer parte desta pesquisa e contribuir de forma séria e atenciosa para a construção desse trabalho.

À **Megg Rayara Gomes de Oliveira**, professora, pesquisadora, mulher trans e primeira travesti negra a obter o título de doutora no Brasil, uma de minhas grandes inspirações acadêmica, política e pessoal e ao **Alex Ratts** um dos meus mais novos faróis teóricos-políticos, pela participação das bancas de qualificação e final, pela leitura atenta e generosa, pelos apontamentos potentes e desestabilizadores.

À professora **Maria Rita de Assis César**, primeira docente a me receber no Programa do Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal do



Paraná (UFPR) como aluna ouvinte e me incentivar a fazer a seleção do mestrado de forma sempre gentil e carinhosa.

À toda turma Dandara e às docentes da linha Educação: Diversidade, Diferença e Desigualdade Social (PPGE/UFPR), em especial, às colegas **Agnes Vilseki** e **Karina Veiga** pelos compartilhamentos e inspiradoras inquietações, à **Graciele Lehnen** e **Sara Brown** pela amizade e carinho, às docentes **Angela Scalabrin**, **Sueli Fernandes**, **Carolina Oyamade** e **Paulo Vinicius Baptista**.

Às minhas duas manas *bixas-pretas* que ganhei nesse mestrado, **Rhaul de Lemos** e **Thiago Boaventura**.

À **CAPES**, pela concessão de bolsa que possibilitou o desenvolvimento dessa pesquisa.

## RESUMO

A partir dos campos teóricos dos Estudos de Raça e dos Estudos de Gênero e Sexualidade, discuto nesta pesquisa a construção da afetividade de *bixas-pretas* na educação infantil, o preterimento afetivo e a hipersexualização do corpo negro a partir do grupo virtual do *Facebook Afrodengo LBTT+*. Na primeira etapa, apresento de que forma esta pesquisa se configura metodologicamente e quais perspectivas teóricas assumidas. Portanto, faço uma discussão teórico-metodológico da vertente pós-estruturalista, pois é a partir desta vertente que se assenta este trabalho. A partir das teorizações foucaultianas, discuto os estudos de análise do discurso para situar a escolha do processo de investigação do material empírico produzido no contexto de uma pesquisa documental. Para contextualizar a produção do material empírico, discuto brevemente o dispositivo pedagógico da mídia e as redes sociais para, por fim, descrever como e onde foi feita a produção desse material que, neste caso, se configura a partir de um grupo no Facebook, o *Afrodengo LBTT+* (06/04/2017), criado com a proposta de ser um espaço virtual de relacionamento afetivo de pessoas LGBT negras de todo país. Na segunda etapa apresento a discussão sobre *o tornando-me preta* atrelada as noções de racismo, branqueamento e miscigenação que interpelam e constituem o corpo negro e faço uma recuperação do contexto histórico de como se constituiu o processo de fragmentação identitária da população negra até o processo de ressignificação e valorização de tal identidade, assim como, apresento uma discussão sobre *o tornando-me bixa* a partir das categorias de gênero, sexualidade e do sistema corpo-sexo-desejo. E por fim, discuto a construção da afetividade na educação infantil e o debate sobre afetividade e hipersexualização no *Afrodengo LBTT+*, para compreender como se configura a vivência das *bixas-pretas* a partir dessas categorias analíticas. Deste modo, é possível apostar na ideia de que não só a construção de uma identidade negra e sua valorização tem sido violentada por uma sociedade estruturalmente racista e lgbtfóbica, assim como a vida afetiva amorosa das *bixas-pretas* tem se configurado num processo de preterimento, hipersexualização e objetificação, mas também é possível afirmar que existe um processo de (re)existência e ressignificação do afeto e do nosso amor interior.

**Palavras-chave:** Raça. Sexualidade. *Bixas-pretas*. Afetividade. Hipersexualização.

## ABSTRACT

From the theoretical fields of Race, Gender and Sexuality Studies, in this research I discuss the construction of affectivity of *bixas-pretas* in early childhood education and the hypersexualization of black body through from the virtual group of the Facebook Afrodengo LBTT +. In the first part, I introduce the way this research is methodologically configured and what theoretical perspectives are assumed. Therefore, I make a theoretical-methodological discussion of the poststructuralist dimension, because this work is based on these studies. I discuss discourse analysis studies from the Foucaultian theorizations in order to situate the choice of the research process of the empirical material produced in the context of a documentary research. In order to contextualize the production of the empirical material, I briefly debate the pedagogical device of the media and the social networks to finally describe how and where the production of this material was done, in this case, being configured from a group on Facebook, the Afrodengo LBTT + (06/04/2017). This group was created with the purpose of being a virtual space of affective relationship of black LGBT people from all over the country. In the second part I present the discussion about “becoming” black, coupled with the notions of racism, whitewashing and miscegenation that interpellate and constitute the black body. I also make a recovery of the historical context of how the process of identity fragmentation of the black population was constituted until the process of resignification and valorization of the such identity. Besides that, I present a discussion about “becoming” a fag from the markers of gender, sexuality and the body-sex-desire system. Finally, I discuss the construction of affectivity in early childhood education and the debate about affectivity and hypersexualization in Afrodengo LBTT +, in order to understand how the experience of *bixas-pretas* is configured from these analytical categories. From this perspective, it is possible to bet on the idea that not only the construction of a black identity and its valorization has been violated by a structurally racist and lgbtfóbica society, but also the love affective life of the *bixas-pretas* has been configured in a process of rejection, hypersexualization and objectification. It is also possible to affirm that there is a process of existence/resistance and resignification of the affection and of our inner love.

Keywords: Race. Sexuality. *Bixas-Pretas*. Affectivity. Hypersexualization.

## LISTA DE ABREVIATURAS OU SIGLAS

ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais
GDE	Gênero e Diversidade na Escola
GEEDH	Grupo de Estudos em Educação em Direitos Humanos
GILDA	Grupo Interdisciplinar em Linguagem, Diferença e Subjetivação
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
PME	Plano Municipal de Educação
PNE	Plano Nacional de Educação
PPGE	Programa de Pós-Graduação em Educação
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFPR	Universidade Federal do Paraná

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	16
<b>PARTE I - CONSTITUINDO A PESQUISA</b>	
1.1 A (des)continuidade de uma vivência marginal na ciência: aspectos metodológicos da pesquisa .....	37
1.2 Mídia, Cibercultura e Educação: um território de (des)encontros com raça, gênero, sexualidade e afetividade .....	42
1.3 Compartilhando os (des)afetos: O afrodenjo LGBTQ+ .....	47
<b>PARTE II – TORNAR-SE BIXA-PRETA</b>	
2.1 Tornando-me preta: das noções de racismo, branqueamento, miscigenação à resignificação e valorização da identidade negra .....	54
2.2 A identidade negra no Brasil: da resignificação aos limites do processo identitário .....	55
2.3 Interseccionalidade: uma prática-conceito para a educação .....	65
2.4 Tornando-me bicha: sobre pó de arroz, gênero e sexualidade .....	79
2.5 Sagrada Família: Jesus, Maria e José .....	85
2.6 Da materialidade do corpo às (im)possibilidade do afeto: carta à cisheteronorma .....	88
2.7 A bicha tem história: Da rua, prisão, consultório médico à escola .....	91
2.8 A bicha tem raça, tem cor! .....	96
<b>PARTE III - DA HIPERSEXUALIZAÇÃO, OBJETIFICAÇÃO E AUSÊNCIA DO AFETO ÀS NOVAS POSSIBILIDADE DE EXISTÊNCIA</b>	
3.1 Uma trajetória de (des)afetos: o que negaram no passado, estou encontrando no presente .....	99

3.2 Preterimento do afeto, da amizade e do amor entre <i>bixas-pretas</i> .....	109
3.3 Uma <i>neca boa</i> pra <i>akuendar</i> : que objeto sou eu?.....	119
3.4 Remonta o amor! Remonta a dor! .....	128
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	133
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	135

## INTRODUÇÃO

Essa pesquisa se constitui a partir de categorias da diferença da minha própria trajetória pessoal, acadêmica e de militância, uma tentativa de questionar parte de angústias e inquietações advindas de marcas impressas, em meu próprio corpo, pela homofobia e pelo racismo. No entanto, as categorias de sexualidade e raça apresentam-se — e interpelam-me — de forma separada e em momentos diferentes da minha vida, ora homofobia e racismo operando ao mesmo tempo, ora interpelando-me cada um a seu tempo e a seu modo. Mas tal pesquisa se constitui principalmente para discutir e investigar a construção da afetividade de *bixas-pretas* na educação infantil, o preterimento afetivo e a hipersexualização do corpo negro a partir grupo virtual do *Facebook Afrodengo LGBTT+<sup>2</sup>*.

Deste modo, estou investigando as dimensões, acima citadas, da vida da *bixa-preta* e o termo será grafado desta maneira, para marcar uma diferença em relação ao uso de tais palavras em separado. Assim, nesse binômio, “bicha” com “ch” é usado para ressignificar determinados sentidos, visto que a expressão é comumente utilizada para ofender e menosprezar gays afeminados. Dessa forma, o termo está direcionado para aqueles que tensionam a heteronormatividade, permitindo-se vivenciar comportamentos ditos femininos, usado distintamente do termo *gay*. A grafia feita com a letra “X” de “*bixa-preta*”, faz referência à música da artista Linn da Quebrada, uma artista trans negra que através da sua música tem questionado normativas de gênero e sexualidade e ao lançar a música *bixa preta* que tem um forte teor político e social o termo grafado com a letra “X” se popularizou na *internet* sendo utilizados por outras *bixas-pretas*. Já o termo *preta* é usado como categoria de cor, como autoafirmação negra e como categoria de afirmação perante ao Estado que o termo é.

E eu, uma *bixa-preta* nascida<sup>3</sup> na ilha de Mosqueiro, a 80 km de Belém do

---

<sup>3</sup> Assumo nesta escrita e como em parte da minha vida a utilização do gênero feminino, como provocação. Apesar de não ter uma preferência pelo tratamento seja no masculino, como no feminino, penso que o fato de me identificar como *bicha* se faz importante e necessário a utilização do gênero feminino no meu percurso político-teórico, inclusive para tensionar o que eu tanto odiei por toda a infância e adolescência, no caso, o fato de me tratarem no feminino como mecanismo de

Pará, desde muito cedo eu já destoava dos padrões de masculinidade das figuras masculinas que me cercavam, em especial, de meu pai, um pedreiro extremamente machista e sexista. Eu vi esse pai agredir fisicamente a minha mãe por anos, a xingava por querer trabalhar e assim fazia sempre que ela chegava das casas de praia que trabalhava como empregada doméstica, eu o vi perseguindo e agredindo fisicamente o primo que eu mais gostava por esse se afirmar gay (esse até então o único que se afirmava gay), eu o ouvia xingar e se referir de forma pejorativa a qualquer outra bicha e gay. Meu irmão, que recebia essa educação de meu pai e a reproduzia contra mim com a mesma agressividade e constante frequência.

Eu transitava em todos os espaços como sendo uma “criança viada<sup>4</sup>”, uma criança que vivenciava sua infância ao lado de meninas, trocava o futebol pelas bonecas e brinquinhos de panela das primas, que utilizava escondido a *make* da mãe. Mas isso tudo tinha um preço, o preço da forte repressão de uma família que, ao invés de acolher ou minimamente entender e se dispor ao diálogo, apenas reproduzia cotidianamente práticas homofóbicas como forma de reprimir e tentar corrigir algo que julgavam incorreto. Conforme alerta Guacira Lopes Louro<sup>5</sup> (1997), as normas do binarismo de gênero menino/menina estabelecem de forma pontual atividades, brincadeiras e modos de comportamentos em diversos espaços ocupados por estas crianças. No entanto, em minha infância, não correspondi a

---

humilhação, hoje está ressignificado e utilizado como mecanismo de desestabilização da cis heteronormatividade.

<sup>4</sup> Termo “criança viada” é utilizado por uma parte da comunidade LGBT para se referir a meninos afeminados. O termo se popularizou com a criação de uma página no *Tumblr* (plataforma de *blogging*, que permite aos usuários publicarem textos, imagens, vídeo, links, citações e áudios), pelo jornalista e ativista Iran Giusti, em que compartilhava fotos de amigas LGBT na infância. No ano de 2017, o termo fez parte de uma polêmica gerada pelo cancelamento da exposição “Queermuseu – Cartografias da Diferença na Arte Brasileira” que trazia pinturas representando crianças com algumas das seguintes frases: “criança viada travesti da lambada”, “criança viada deusa das águas”, “Adriano criança viada bafônica”. A exposição gerou mobilização contrária ao trabalho com acusações de incitação a sexualização das crianças e apologia à pedofilia. No entanto, entendo que assim como a página *Tumblr*, a exposição também faz um movimento de reflexão as crianças que não se encaixam nos padrões de gênero (temática que discutirei com mais densidade no segundo capítulo deste trabalho). (MDEMULHER, 2017).

<sup>5</sup> Considerando o processo de invisibilização e de machismo que violenta a mulher historicamente em diversos espaços como o ambiente familiar, escola, ambiente de trabalho, etc. também opera de forma institucional interferindo na ocupação de espaços de poder e ascensão social, pagamentos de salários mais baixos e menor representatividade em determinados instituições operando de forma diferente quando interseccionado a marcadores de classe, etnia, raça, sexualidade, entre outros, adoto como atitude política, colocar o nome completo das autoras e dos autores nas citações quando estas aparecerem pela primeira vez no texto, como forma de explicitar o gênero da pessoa, dando maior visibilidade as pesquisadoras. Caso venha a ser citado novamente, seguirei as orientações de acordo com as normas vigentes.



estas determinações atreladas ao gênero masculino.

Tais normas regulatórias do gênero que impõe comportamentos, modos de vestir, falar e agir mas que meu corpo não se adequavam, além de serem reiteradas para determinar a imposição do gênero, são designadas para construir a ideia de sexo que, conforme Judith Butler (2000), também é constituído por práticas discursivas que reiteram modos de ser e de se comportar, produzindo os corpos no sentido de atender a uma matriz heterossexual. Conforme a autora:

A categoria do “sexo” é, desde o início, normativa: ela é aquilo que Foucault chamou de “ideal regulatório”. Nesse sentido, pois, o “sexo”, não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir — demarcar, fazer, circular, diferenciar — os corpos que ela controla. (BUTLER, 2000, p. 151).

Consigo estabelecer quatro aspectos que formam o processo de inquietação acerca da minha sexualidade, especialmente ao longo da minha infância e adolescência. São eles: silenciamento que me fazia calar por medo de expressar minha voz afeminada, que me fazia ouvir piadas homofóbicas sem poder reagir para não confirmar o que diziam sobre mim, a invisibilidade que me colocava num lugar que eu não pudesse expressar minha identidade, a culpa por me achar um pecador e a negação para mim e para todas outras pessoas à minha volta sobre minha sexualidade. No entanto, eu não questionava esses elementos àquela época, justamente por não saber, ainda, que eu transgredia normas sexuais impostas pelo dispositivo de sexualidade, conforme Michel Foucault a partir de um empreendimento teórico proposto em sua *História da Sexualidade, Vol. 1. A vontade do saber* (2014). Para o autor, dispositivo da sexualidade

É o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não a realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas a grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encandeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder. (FOUCAULT, 2014, p. 99).

Deste modo, eu estaria diante e inserido neste dispositivo que opera a partir de diferentes circunstâncias e maneiras. Um conceito proposto por Michael Foucault na tentativa de demarcar:

[...] em primeiro lugar, 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 estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elementos que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretção dessa prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante. (FOUCAULT, 1979, p. 244).

E a função de dominar que opera a partir de relações de poder, atravessariam as instituições que eu me encontrava e passaria a questionar, no entanto, estes processos de questionamento das normas sexuais começam a se dar já em outro momento da minha vida, época que marca minha transição entre a infância e a adolescência, além de acontecerem em outro espaço e com outras pessoas que passariam a fazer parte do meu cotidiano, já que, com 14 anos, saio de Mosqueiro, sozinho, para morar em Belém com um tio paterno, outra pessoa que passaria a questionar meu comportamento, minhas escolhas, meus trejeitos.

O outro espaço importante em que vivenciei minha adolescência foi na Escola Estadual Visconde de Souza Franco, onde cursei todo o Ensino Médio. Foi neste espaço que vivi uma parte de minha vida de forma solitária, conseguia enxergar dois grupos naquele ambiente, mas de nenhum dos dois me aproximar e interagir de forma plena. De um lado, um grupo hegemônico que se expressava de forma tranquila, sem constrangimentos e impedimentos das<sup>6</sup> estudantes que viviam

---

<sup>6</sup> Adotarei neste trabalho o uso do artigo feminino para me referir de modo geral ao gênero masculino e feminino, como uma atitude política diante do processo histórico de utilização do artigo masculino para se referir a homens e mulheres. No entanto, quando estiver me referindo exclusivamente a pessoas do gênero masculino, utilizarei os artigos de acordo com tal identidade, assim como respeitarei autores e autoras e suas respectivas citações. Adoto esta medida não com a intenção de dar conta dessa dicotomia sexista na linguagem, visto que a linguística possui um caráter rígido quanto a essa problemática, mas como uma postura provocativa diante o machismo histórico da nossa linguagem e escrita.

na condição cis-heterossexual<sup>7</sup>, deste grupo, eu não me aproximava. Já tinha algumas percepções sobre a minha sexualidade, sabia que seria silenciado e invisibilizado e trazendo experiências embaraçosas dos anos finais do Ensino Fundamental, na ilha de Mosqueiro, sabia que na condição de *bixa-preta*, quanto mais eu tentasse aproximação com esse grupo hegemônico, mais vulnerável estaria a violências e retaliações.

O outro grupo a que me refiro eram as estudantes abertamente gays<sup>8</sup>, um grupo extremamente minoritário se comparado com o grupo hegemônico. Neste grupo, de certa forma, eu me privava de uma aproximação, em função da negação da minha própria sexualidade, por sentir culpa de ser uma desviante da norma sexual. Perto dos 15 anos de idade, sabia quais dificuldades enfrentaria, caso afirmasse minha homossexualidade. Estar longe, ou não inserido neste grupo, era mais dolorido ainda, pois sabia que aquele grupo me representava e me contemplava, o que só aumentava meu sentimento de solidão.

Com todas as repressões, piadinhas como “fulano e ciclano te comeram”, ou “tu dá para os professores”, xingamentos geralmente com os termos “bicha”, “viado”, “fresco” que ao qualquer passada no corredor de alguma bicha e gay, se ouviam esses gritos repressores dos machos da escola e violências físicas gratuitas como a do “corredor do inferno”, um corredor formado por duas fileiras de meninos e algumas meninas que as bichas ao passarem por perto eram empurradas para o meio e levavam tapas e pontapés, eu via nos estudantes gays da Escola Souza Franco um envolvimento que os dava certa proteção e combatividade, eles se impunham. Este grupo também sempre estava à frente das principais manifestações artísticas da escola, como as bandas de fanfarra, quadrilhas juninas e dos grupos folclóricos, e estar distante de tudo isso era, para mim, uma privação dolorida.

Mesmo saindo da adolescência, os sentimentos de negação e culpa me acompanhavam, resultado de toda a repressão sofrida. Foram sentimentos que se

---

<sup>7</sup> Utilizarei o termo “cisgênero” ou “cis” quando estiver falando do conceito de “cisgeneridade” que se refere às “pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi determinado quando de seu nascimento” como apontado por Jaqueline Gomes de Jesus (2012, p. 14), mulher trans, negra psicóloga, professora e pesquisadora doutora do IFRJ e ativista dos direitos humanos. Já o termo heterossexual faz referência “a pessoas que se atraem afetivo-sexualmente por pessoas do gênero diferente daquela com o qual se identifica.” (JESUS, 2012, p. 16).

<sup>8</sup> Utilizo aqui o termo *gay*, pois assim que eu os enxergava naquela época, o que hoje eu poderia afirmar que se tratavam de bichas.

constituíram a partir da constatação que o meu corpo, as minhas expressões de gênero e a minha sexualidade estavam fora da norma.

As normas de gênero e sexuais eram reforçadas nos diversos espaços que eu transitava, algumas vezes de forma espontânea, e outras por submissão às regras dos pais, da Igreja Católica, da escola, de reuniões familiares, neste caso paterna, uma família interracial, de um avô de descendência indígena e uma avó branca que sempre costumava dizer que eu e meu irmão tínhamos “puxado” pra família da minha mãe a qual eu não conheço, mas segundo minha mãe é uma família de pessoas negras do interior do Piauí. Esses eram os principais ambientes onde eu encontrava os sujeitos que me apontavam como aquilo que Deus condenava, que envergonharia a família, que seria o desgosto dos pais, objeto de inferioridade, sujeira, um sujeito pecaminoso.

Essa construção da imagem do sujeito homossexual associada ao pecado, ao Ser que está indo contra “leis do criador todo poderoso”, alerta Tamires Tolomeotti Pereira (2018), é reiterado através dos processos discursivos religiosos, como por exemplo, a homossexualidade como desvio comportamental, a proteção a família nos moldes tradicionais, a preservação de uma conduta moral, a proteção as crianças do país, tudo isto estaria sendo ameaçado por sexualidades dissidentes, e tais discursos operam como um controle de corpos, e das vivências de gênero e sexuais das pessoas. Esse mecanismo de controle se volta contra pessoas que não atendem a um suposto modelo de família nuclear, estando bichas na direção desse controle e processo de discriminação provocado por esses discursos.

No que concerne às dissidências sexuais e de gênero, as consequências do fundamentalismo religioso variam desde a estigmatização, o desprezo, a rejeição familiar, aplicação de penas legais em alguns países do mundo, como multa, flagelação, prisão, - inclusive trabalhos forçados – e até mesmo a morte. (PEREIRA, 2018, p. 126).

A partir de toda essa construção identitária, fragmentada pelo medo, negação, subalternização, silenciamento, ao ingressar no curso de Pedagogia da Universidade Federal do Pará, no ano de 2009, eu na época com 19 anos de idade, enxerguei a primeira oportunidade de confrontar grande parte dos questionamentos que me assombravam.

O primeiro passo foi me inserir na temática dos estudos de gênero e Sexualidade na Educação no decorrer da graduação, inserindo-me também no

Movimento Social LGBT<sup>9</sup> do Estado do Pará, este, que começou a se organizar a partir do ano de 2008, quando foi realizada a primeira Conferência LGBT, que aconteceu na sede do Sindicato dos Bancários. Dali surgiu o GHP (Grupo Homossexual do Pará), primeiro grupo LGBT do estado. A partir daquele ano, tendo em vista a necessidade de organização dos demais seguimentos LGBT do interior do estado começaram a surgir outros grupos organizados à ótica dos movimentos sociais. Alguns destes movimentos filiaram-se à ABGLT<sup>10</sup> (Associação Brasileira de Lésbicas, Gay, Bissexuais, Travestis e Transexuais), tendo em vista a necessidade de uma maior articulação com os demais grupos do país. Desde então, o Movimento Social LGBT do estado do Pará começou a desenvolver um trabalho no que se refere ao movimento de luta e reivindicação das principais bandeiras de militância de sujeitos LGBT do estado.

Em 2013, me tornei bolsista de pesquisa e extensão do Grupo de Estudos em Educação em Direitos Humanos (GEEDH/UFPa), grupo vinculado ao Instituto de Ciências da Educação, coordenado pelo professor Alberto Damasceno e pela professora Émina Santos, ambos docentes do curso de Pedagogia, com o trabalho voltado para pesquisa, ensino e extensão com a temática central dos direitos

---

<sup>9</sup> Sigla utilizada para designar pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. A sigla apresenta algumas variações, de acordo com a vertente política-teórica de grupos ativistas, país, etc. Em alguns países, assim como no Brasil por exemplo, tem-se acrescentado a letra I, ligada ao movimento de pessoas intersexo (que se refere à pessoas que se denominam intersexuais), assim como outros grupos que têm reivindicado a inclusão de outras letras por defenderem a contemplação de suas identidades na sigla. No entanto, neste trabalho, adoto a sigla LGBT, por ser esta até o momento, por grande parte do movimento social organizado do país, conforme determinações da I conferência Nacional LGBT que se configura em uma conjunção de representantes políticos frente ao Estado, mas cabe dizer que há tensionamentos seja pelo uso da sigla, seja por essa representatividade de caráter governamental. realizado em junho de 2008. Mas em caso de citações e nomes de coletivos, a manterei da forma que as autoras adotam, respeitando seus posicionamentos teóricos e políticos.

<sup>10</sup> A ABGLT foi criada em 31 de janeiro de 1995, com 31 grupos fundadores, sendo hoje uma rede nacional de 308 organizações afiliadas. É a maior rede LGBT na América Latina. A missão da ABGLT é Promover ações que garantam a cidadania e os direitos humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, contribuindo para a construção de uma sociedade democrática, na qual nenhuma pessoa seja submetida a quaisquer formas de discriminação, coerção e violência, em razão de suas orientações sexuais e identidades de gênero. Atualmente as linhas prioritárias de sua atuação incluem: o monitoramento da implementação das decisões da I Conferência Nacional LGBT; o monitoramento do Programa Brasil Sem Homofobia; o combate à homofobia nas escolas; o combate à Aids e outras doenças sexualmente transmissíveis; o reconhecimento de Orientação Sexual e Identidade de Gênero como Direitos Humanos no âmbito do Mercosul; advocacy no Legislativo, no Executivo e no Judiciário; a capacitação de lideranças lésbicas em direitos humanos e advocacy; a promoção de oportunidades de trabalho e previdência para travestis; a capacitação em projetos culturais LGBT.

humanos e de forma mais específica a proteção e garantia dos direitos de crianças e adolescentes, trabalhando também com a capacitação de estudantes, professores, técnicos e gestores da educação básica do estado do Pará, portanto, o grupo não tinha como foco os estudos de gênero, sexualidade e de raça.

No entanto, foi no GEEDH que tive espaço para desenvolver um breve estudo sobre o processo de escolarização formal de pessoas travestis e transexuais, o que resultou na minha monografia de final de curso intitulada: “Transgrediu, entrou na escola, “desaquendou”<sup>11</sup>”: as dificuldades de pessoas trans para permanecerem estudantes”.

O processo de escolha do objeto de pesquisa da monografia se inicia com um painel temático sobre as identidades trans, termo utilizado pelo movimento social organizado e por parte de pesquisadoras de gênero, para se referir às pessoas travestis e transexuais. Tais identidades são demarcadas pelo conceito de transgeneridade, que conforme Jesus (2012, p. 28), “[...] consiste na não conformidade da identidade de gênero com a designação médica de nascimento”. Pessoas trans, têm historicamente reivindicado seu reconhecimento social e legal de acordo com suas identidades.

O painel temático foi apresentado na disciplina eletiva de *Estudos Culturais e Educação*, uma das poucas disciplinas que oportunizaram o debate acerca da temática LGBT na minha graduação, além desta, outras duas também eletivas, a disciplina de *Educação e Direitos Humanos* e de *Currículo e produção da Diferença*, esta última, a única do curso que abordava as questões de gênero, sexualidade e de relações étnico-raciais, no entanto, sem interseccionar estas categorias da diferença.

As pautas e discussões acerca de pessoas travestis e transexuais, como a construção da identidade, alta vulnerabilidade, os mecanismos de expulsão do processo formal de escolarização, me fizeram começar a ver a necessidade de um ativismo político-teórico e acadêmico, relativo a essas questões, pois segundo dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) (2018), uma rede nacional que articula em todo Brasil 127 instituições em prol da promoção da

---

<sup>11</sup> Termo utilizado pela comunidade LGBT é originário do Pajubá, ou bajubá como conhecido em grande parte das regiões Norte e Nordeste (no Pará, por exemplo) é uma língua das travestis, que tem significativa participação negro-africana, provindo da língua religiosa pregada no Candomblé, o lorubá, conforme Héilton Diego Lau, (2015).

cidadania da população trans, fundada no ano de 2000, em Porto Alegre, a expectativa de vida de pessoas trans é de apenas 35 anos de idade e só no ano passado, 163 pessoas trans foram assassinadas no país e deste total de vítimas, 82% foram identificadas como pessoas negras, conforme o dossiê<sup>12</sup> “assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018”, organizado pelas ativistas trans Bruna Benevides a primeira mulher trans na ativa da Marinha brasileira e Sayonara Nogueira professora de Geografia e História da Educação Básica.

Portanto, além do cunho pessoal, começo a entrelaçar minha subjetividade<sup>13</sup> à militância e à Academia. Neste período, tive a oportunidade de participar do Fórum Mundial de Direitos Humanos, ocorrido em dezembro de 2013, em Brasília, o que me deixou ainda mais próximo da temática, contribuindo para a escolha de pesquisar a escolarização de pessoas travestis e transexuais.

Paralelamente ao ingresso no GEEDH, me tornei membro da Associação Pela Livre Orientação Sexual, o Grupo ELLOS, ligado ao Movimento Social LGBT do Estado do Pará, criado no ano de 2010, na cidade de Belém, onde tive a oportunidade de participar ativamente de diversas ações voltadas para o público LGBT e comunidade em geral. Algo muito gratificante para mim foi a possibilidade de conciliar minhas atividades acadêmicas junto à militância em prol da comunidade LGBT, inclusive parte dessas atividades foram desenvolvidas em parceria do GEEDH/UFPA com o grupo ELLOS.

Deste modo, venho somando esforços, desde essa época, para continuar debatendo e pesquisando as questões relacionadas aos estudos de gênero e à sexualidade na escola, por entender que essa temática tem sido silenciada nas instituições escolares, corroborando com a vulnerabilidade de estudantes que não se enquadram nas normas de gênero e sexuais. Isso seguramente foi definidor em

---

<sup>12</sup> Disponível em <https://antrabrasil.org>. Acesso em: 09 mar. 2019.

<sup>13</sup> De acordo com Katryn Woodward “[...] subjetividade sugere a compreensão que temos sobre o nosso eu. O termo envolve os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre ‘quem nós somos’. A subjetividade envolve nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais. Entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmo e no qual nós adotamos uma identidade [...]. O conceito de subjetividade permite uma exploração dos sentimentos que estão envolvidos no processo de produção da identidade e do investimento pessoal que fazemos em posições específicas de identidade. Ele nos permite explicar as razões pelas quais nós nos apegamos a identidades particulares.” (2014, p. 56).

relação à escolha de sexualidade como uma das categorias analíticas desta pesquisa.

Já em relação a categoria de raça, presente também nesta investigação, o caminho se constitui de forma diferente. Uma construção feita mais recentemente, construída a partir da minha vivência e condição como acadêmica ativista, *bixa-preta*, de classe periférica do interior paraense. Desses lugares é que observei a necessidade de interseccionar a categoria de raça às categorias de gênero e sexualidade, por se tratar de uma pauta ainda silenciada dentro do campo de pesquisas na pós-graduação, visto que dentro do campo das pesquisas de raça pouco se discute as questões de gênero e sexualidade e vice-versa, assim como, dentro dos próprios movimentos sociais, seja no movimento social LGBT, seja no Movimento Negro. Desta forma, entendo que pautas como racismo, o corpo negro, afetividade de pessoas negras, empoderamento racial, entre outros, necessitam ser debatidas e analisadas em pesquisas que adotem uma perspectiva interseccional com as categorias de gênero e sexualidade.

No entanto, a categoria de raça, sobre a qual me proponho como pesquisadora e ativista pensar, chega mais tardiamente na minha vida. Atribuo isto ao processo de como se constituiu minha autoidentificação racial como preta, que é algo que começa a se construir por volta dos 21 anos de idade, o que considero um processo demorado, comparado a outras pessoas negras com quem convivi no decorrer da minha vida.

Essa autoidentificação tardia é uma problemática observável entre boa parte da população negra no Brasil, pois conforme Nilma Lino Gomes (1995), em função da interpretação da miscigenação, fruto da ideologia do branqueamento e do racismo, a população negra tem sua identidade racial fragmentada e passa por um processo de tentar aproximar-se da identidade do sujeito branco, a partir de determinados mecanismos. Um desses mecanismos se manifesta na autodeclaração que nega a identidade racial negra e resulta nos inúmeros nuances de cor que pessoas negras se autoidentificam e que, conforme Aparecida Sueli Carneiro:

Isso tem impactado particularmente os negros brasileiros em função desse imaginário social que indica uma melhor aceitação dos mais claros em relação aos mais escuros, o que parece ser o fator explicativo da diversidade de expressões que pessoas negras, ou seus descendentes



miscigenados, adotam para se auto definirem racialmente tais como: moreno escuro, moreno claro, moreno jambo, marrom-bombom, mulato, mestiço, caboclo, mameluco, cafuzos, ou seja, *confusos*, de tal maneira, que acabam todos agregados na categoria oficial do IBGE, *pardo!* Algo que ninguém consegue definir seja enquanto raça ou cor. **Talvez o termo pardo, preste-se apenas para agregar aquele que, por terem a sua identidade étnica e racial destroçadas pelo racismo**, a discriminação e pelo seu ônus simbólico que a negritude contém socialmente, não sabem mais o que são ou simplesmente não desejam ser o que são. (2005, p. 64, grifo meu).

Além destas questões pontuadas acima, cabe refletir que a autoidentificação, assim como outras manifestações da negritude podem se constituir e operar de modos distintos, visto que a própria miscigenação apresenta versões regionais se pensarmos, por exemplo, de como foram se integrando os grupos étnico-raciais branco, negro e indígenas em nosso país, de tal modo que a população fruto dessa miscigenação dependendo de sua regionalidade pode manifestar sua identidade racial à sua maneira.

Portanto é importante demarcar como essas classificações se configuram e de qual perspectivas partimos. Neste sentido, pessoas negras estão atreladas ao agrupamento de pessoas pretas e pardas (CARNEIRO, 2005) referente a categoria de raça, distintamente do termo “preto” que se refere a categoria cor e “[...] como já te adiantei, sou negra, uma junta de pretos e pardos. Ora, não me peça explicações sobre coisas que tu inventaste como esse “pardo”. Só sei que a cada dia que passa ele fica mais negro.” (2005, p. 22).

O meu processo de autoidentificação como preta, se inicia no momento em que decido assumir o cabelo *Black Power*. O meu cabelo crespo passa a ser um elemento fundamental para esta nomeação que vem de outra pessoa. Esta outra pessoa, no caso as pessoas brancas, me veem como diferente e me nomeiam como preta. Essa nomeação é histórica na humanidade e na história da população negra, desde o processo de colonização dos povos africanos pelo europeu, que nomeia as pessoas negras, no entanto, estes processos são espacial e temporalmente diferenciados.

Até os 21 anos eu não conhecia muito bem o meu cabelo, o pouco que conhecia era pelo o que via nas fotos guardadas pela minha mãe da época da minha infância. Era um cabelo aparentemente cacheado para o crespo. No entanto, me recordo que desde muito cedo meu pai estabeleceu que meu irmão e eu deveríamos usar o corte de cabelo estilo militar. *“Nada de muita marmota nesse cabelo”*, dizia

ele.

Essa experiência com o meu cabelo, assim como para os demais homens negros, se diferencia da forma experienciada pelas mulheres negras, pois este sinal diacrítico é demarcado em nossa sociedade de forma distinta para meninas e para meninos, ou seja, é um aspecto generificado. As meninas negras “[...] durante a infância, são submetidas a verdadeiros rituais de manipulação do cabelo, realizados pela mãe, tia, irmã mais velha ou pelo adulto mais próximo” (GOMES, 2002, p. 43), assim como, as vivências relacionadas ao cabelo, é distinto entre crianças negras e crianças brancas, pois, há um

[...] estilo negro de pentear-se e adornar-se o qual é muito diferente das crianças brancas, mesmo que estás se apresentem enfeitadas [...]. Essas situações ilustram a estreita relação entre o negro, o cabelo e a identidade negra. A identidade negra compreende um complexo sistema estético. (GOMES, 2002, p. 44).

Portanto, entendo que “[...] o corpo surge, então, nesse contexto, como suporte de identidade negra, e o cabelo crespo como um forte ícone identitário”, conforme aponta Gomes (2002, p. 41). Sendo assim, o cabelo para *bixas-pretas* é um sinal diacrítico generificado e racializado e tem operado como importante marcador da diferença.

Próximo de sairmos da adolescência, meu irmão e eu abandonamos o corte estilo militar e passamos a alisar o cabelo, pois se para as meninas os rituais de manipulação do cabelo começam desde muito cedo, para garotos essa manipulação também chegará em determinado momento. Era a tentativa de aproximação ao padrão de beleza branca e a negação de um dos aspectos da negritude em nossa vida, com implicações subjetivas, afetivas, culturais etc. Isso foi por muito tempo uma recorrência na vida de adolescentes negras, conforme argumenta Gomes (2002). Neste sentido:

A rejeição do cabelo, pode levar a uma sensação de inferioridade e de baixa autoestima contra a qual faz-se necessária a construção de outras estratégias, diferentes daquelas usadas durante a infância e aprendidas em família. (GOMES, 2002, p. 47).

Com o passar do tempo, por volta dos 19 anos para economizar tempo e dinheiro, eu abandonei os alisamentos e voltei a adotar novamente o corte estilo

militar (mais praticidade para uma vida corrida de recém caloura de pedagogia). Na universidade, campus da Federal do Pará em Belém, com aproximadamente 45 mil alunas, passei a ver com mais frequência meninas negras com tranças coloridas, *dreads* naturais<sup>14</sup> e de lã, penteados que me chamavam muito atenção, pois eu achava lindo, além de ser uma referência de empoderamento e característica de resistência e simbologia da identidade da população negra. Conforme destaca Gomes:

O uso de tranças é uma técnica corporal que acompanha a história do negro desde a África. Porém, os significados de tal técnica foram alterados no tempo e no espaço. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, algumas famílias negras, ao arrumarem o cabelo das crianças, sobretudo das mulheres, fazem-no na tentativa de romper com os estereótipos do negro descabelado e sujo. (2002, p. 44).

Então, ao saber que eu precisaria de aproximadamente dois a três dedos de cabelo para fazer a aplicação do *dread* de lã, comecei a deixá-lo crescer, o que proporcionou eu conhecer como de fato era meu cabelo, sua textura, formato que poderia ganhar, tamanho que eu poderia deixar. Mesmo tendo usado técnicas de alisamento no meu cabelo por um tempo, ao passar a ver meninas negras com *black power* pela universidade, era algo que eu achava de extrema beleza, eu conseguia traduzir de forma concreta o poder de meninas pretas no espaço acadêmico majoritariamente branco. E eu nem imaginava que o meu cabelo também poderia ser e ter este sentido para mim mesma. Dona da minha própria coroa.

No entanto, já diz o ditado: “nem tudo são flores”. Eu tive que me confrontar com o racismo de forma mais agressiva neste momento. Em casa, tive reprovação total da minha mãe. Foram meses, nesse primeiro momento, tendo que conviver com a reprodução do racismo por ela, uma mulher negra, do cabelo crespo, mas que dizia diariamente que eu estava “feia” e deveria cortar “aquele” cabelo. Mas até hoje eu não sei o que provoca tamanha repulsa, se era mais uma reprodução de racismo ou de homofobia (afinal, é um cabelo grande que talvez pudesse me afeminar mais ainda), ou os dois mecanismos que me agrediam no intuito de me higienizar, o que hoje minha mãe demonstra sutilmente ter ressignificado.

---

<sup>14</sup> Se refere quando o penteado é feito com cabelo natural.

Na rua, não foi diferente, o racismo era escrachado e em um dos episódios e dos quais fez eu sentir mais medo, um homem passa por mim e diz: “Eu vou tocar fogo nesse teu cabelo”. Percebo que, assim como outros traços fenotípicos, o cabelo também é um marcador que estrutura formas de operação do racismo no Brasil, conforme destaca Wellington Oliveira dos Santos (2012).

O nosso cabelo, que já foi usado inclusive como justificativa para comprovar a suposta diferença biológica entre as raças, de acordo com Aníbal Quijano (2005), e que, ainda hoje, é alvo de ataques de uma sociedade racista, também tem se mostrado um importante símbolo de resistência e de construção identitária.

Neste sentido, a construção de identidade negra tem sido permeada por inúmeros aspectos. Gomes (1998) argumenta que o processo de construção de identidade da negra brasileira tem passado por uma ressignificação do termo “negro”. As pessoas negras, no decorrer da história, foram identificadas como escravas, subalternas, sujas, diferentemente das pessoas brancas, que seriam o oposto de todas as características lidas como negativas relacionadas às pessoas negras. Assim como parte da população negra, por muito tempo, eu me vi dentro de vários nuances de cor, me identificando e sendo identificado principalmente como morena, além das pessoas da minha família que também se veem desta forma. O núcleo familiar racial, para mim, foi um fator condicionante para a negação da minha raça, visto que não encontrei referenciais de valorização das pessoas negras.

Deste modo, isso começa a ter um outro contorno com um dos meus primeiros contatos com o Movimento Negro e, em especial, com o objeto de investigação desta pesquisa, a hipersexualização e a afetividade de *bixas-pretas*, estes processos que ocorrem antes e estão para além das mídias virtuais, mas que é através dela (a mídia virtual) aplicativos de Internet como *Instagram*<sup>15</sup> e *WhatsApp*<sup>16</sup> que começo a debater estas questões. Em 2014, comecei a seguir no *Instagram* o perfil “Negros e lindos”, voltado para valorização da estética negra, moderada pelo jovem gay, negro do Estado da Bahia Marcello Santana, perfil esse que também passei a administrar por algum tempo, após a aproximação virtual com seu criador, articulando as postagens da página com o objetivo de valorização da

---

<sup>15</sup> Rede social online de compartilhamento de fotos e vídeos de seus usuários, que permite seguir e ser seguido por perfis de outros usuários de qualquer lugar do mundo.

<sup>16</sup> Aplicativo de mensagens instantâneas, chamadas de vídeo e voz.

identidade negra. Neste mesmo ano, foi criado um grupo, no *WhatsApp*, para seguidores gays negros do “Negros e lindos”, logo então, passamos a fazer debates virtuais, sobre nossas vivências de *bixas-pretas* no meio LGBT.

Neste momento, como a ter percepção que dentro deste universo LGBT e negro, temos dois sujeitos distintos, o gay negro e a *bixa-preta*, que vivenciam suas expressões raciais, de gênero e sexualidade de forma diferenciadas. O gay negro se constitui a partir de perspectiva de masculinidade, ajustada e normatizada que se distingue da afeminação relativa às expressões de gênero da *bixa-preta*. Portanto, neste trabalho, estes dois sujeitos serão tomados como categorias identitárias distintas, mas que, conforme a autoidentificação das interlocutoras desta pesquisa, me auxiliará a fazer tal distinção.

Após chegar em Curitiba, no ano de 2015, mudança motivada desde 2013 quando começo a pesquisar as questões de gênero e sexualidade e passo a alimentar a ideia de cursar o mestrado voltado para a temática na UFPR, passei a ter um contato mais forte com pessoas do Movimento Negro, observei que a identidade racial era e é algo mais acentuado entre pessoas brancas e negras na capital paranaense, diferentemente de Belém, o que pode indicar que no Pará há uma população com a identidade racial mais diluída em função de um processo de fragmentação mais efetivo para a população negra e que grande parte daqueles que conviviam comigo, inclusive minha família, liam-se como “morenos” (como eu fui chamado por muito tempo e ainda hoje quando retorno ao Pará), mas não se viam como pessoas negras, portanto “[...] essas diferenciações vêm funcionando, com eficácia, como elementos de fragmentação da identidade negra e coibindo que esta se transforme em elemento aglutinador no campo político, para reivindicações coletivas por equidade racial [...]” (CARNEIRO, 2005, p. 65), podendo indicar o motivo de que parte de amigas minhas que se declaravam como “morenas” não faziam uso da política de cotas raciais.

Neste sentindo, a minha identidade racial passa a ser lida de forma mais incisiva, assim como a resignificação e o meu processo de autoafirmação e valorização como pessoa preta. Foi através do contato com ativistas do Movimento Negro em Curitiba, sendo estas em sua grande maioria pessoas LGBT, que passei a ser questionada sobre meu posicionamento em relação a categoria de raça na minha vivência como *bixa-preta*. É quando passo a reconhecer a necessidade de interseccionar a categoria de raça nas questões de gênero e sexualidade.

Neste momento, através de grupos virtuais exclusivamente de *bixas-pretas* e pessoas LGBT pretas, começo a me envolver com problematizações e pautas específicas da vivência de *bixas-pretas* e, também, de fato, começo a perceber de que forma se interseccionam as categorias de raça e de sexualidade em minha vida. Essa constatação será fundamental para a construção do objeto desta pesquisa – a construção da afetividade de *bixas-pretas* na educação infantil, o preterimento afetivo e a hipersexualização do corpo negro a partir do *Afrodengo LGBTTT+* - articulado em quatro pontos que, julgo eu, se somam e se complementam: a ressignificação e a construção da identidade negra; a afetividade e o amor na vida de *bixas-pretas*; a hipersexualização e objetificação do corpo negro; e como as noções de raça e sexualidade se atrelam nas relações de *bixas-pretas* em espaços de socialização.

Reitero que o objeto deste trabalho e os objetivos os quais pretendo alcançar, emergem principalmente do meu envolvimento com pautas de ativistas LGBT pretas, e amadurecem, já no contexto acadêmico, nas disciplinas de relações étnico-raciais, no Programa de Pós Graduação em Educação (PPGE), da Universidade Federal do Pará (UFPR), que tive oportunidade de cursar.

Foi também cursando disciplinas como ouvinte e aluna especial no PPGE/UFPR, que participei de algumas discussões nas quais a categoria de raça era pautada como uma categoria de análise articulada com a de gênero, como a pauta racial no Movimento Feminista, por exemplo, mas ressalto que isso é pouquíssimo trabalhado e debatido nas instituições de ensino de um modo geral, assim como nos movimentos sociais. Se até o ingresso no mestrado esta pesquisa ainda debatia a categoria de raça, isso se deve muito por conta do receio que tinha de abordar duas epistemologias – em grande medida distintas - nesta pesquisa e do quão isto seria desafiador.

Só mais tarde, já em discussão conjunta com o orientador desta pesquisa, professor Jamil Cabral Sierra – que inclusive em nossa primeira reunião de orientação já propôs que eu trabalhasse a categoria de raça nesta pesquisa – é que decidimos então interseccionar raça às categorias de gênero e de sexualidade, como um desafio de tentar aproximar essas temáticas tão importantes para mim, tanto como pesquisador, quanto como sujeito, já que ambas estão intimamente ligadas no processo de constituição de minha subjetividade. Mais tarde, soma-se ao trabalho a co-orientação da Professora Lucimar Dias, contribuindo muito para o

processo de intersecção entre gênero, sexualidade e raça.

Neste sentido, destaco que várias pesquisas do campo de gênero e sexualidade têm em suas investigações debatido diversas questões, descritas a seguir, que são contempladas por esta área de pesquisa. Para este trabalho é importante destacar aqueles que têm a educação como interface. Pesquisas desta área têm investigado sobre aspectos como: escolarização de pessoas LGBT, homofobia no contexto escolar, a expulsão escolar de pessoas travestis e transexuais, feminismos, movimentos sociais feministas e LGBT, formação de professores na temática de sexualidade e de gênero.

No ano de 2014, por exemplo, tais discussões ganharam ainda mais força com a retirada dos termos “gênero” e “diversidade sexual” dos Planos Municipais, Estaduais e Nacional de Educação<sup>17</sup>, reflexo do avanço do conservadorismo na esfera política do país. Neste sentido, Amanda da Silva (2017), ao analisar as dez emendas do projeto de lei que dão origem ao Plano Municipal de Educação de Curitiba, buscou compreender como discursos biológicos e religiosos serviram para justificar a retirada dos termos ligados à diversidade dos planos educacionais, sustentando uma matriz cis-heterossexual.

Deste modo, uma parcela da população que está fora da cisheteronorma, ainda se encontra em constante vulnerabilidade social, pois, segundo dados do Grupo Gay da Bahia (GHB)<sup>18</sup> que faz esse levantamento a partir de jornais, estima-se que a cada 25 horas, uma pessoa LGBT é assassinada no Brasil, o país que mais mata travestis e transexuais no mundo. Portanto existe uma necessidade de pesquisas pautando o debate de gênero e sexualidade na educação de forma contextualizada com a realidade do país, como mecanismo de articulação e implementação de políticas públicas educacionais.

O cenário de pesquisas trabalhando essa temática tem ganhado uma expressiva visibilidade nos últimos anos. Na UFPR, por exemplo, pesquisas no campo de gênero, sexualidade e educação, tem dado importantes contribuições, entre elas, os trabalhos de Jasmine Moreira (2016)<sup>19</sup>, Carolina Langnor e Sousa

---

<sup>17</sup> Os Planos de Educação são documentos, com força de lei, que se estabelecem para que a garantia do direito à educação de qualidade avance nos municípios, estados e país, no período de dez anos.

<sup>18</sup> Disponível em: < <https://oglobo.globo.com/>>. Acesso em 27 abril de 2018.

Lisboa (2017)<sup>20</sup>, Camila Macedo Ferreira Mikos (2017)<sup>21</sup> Thais Adriane Vieira de Matos (2017)<sup>22</sup>, estas duas últimas pesquisas, inclusive, desenvolvidas no âmbito do “GILDA – Grupo Interdisciplinar em Linguagem, Diferença e Subjetivação”, coordenado pelo Professor Jamil Cabral Sierra, grupo que também faço parte e onde minha pesquisa está situada.

No que concerne às pesquisas das relações étnico-raciais, também são inúmeras as análises no campo educacional, como a representação da negra nos livros didáticos, o racismo no contexto escolar, a vivência das estudantes negras, a construção da identidade de professoras negras, a evasão escolar das estudantes negras, formação de professores nas relações étnico-raciais, implementação da lei 10.639/03<sup>23</sup>, entre outras. Historicamente, em nosso país, a população negra luta contra um processo de desigualdade racial e social, resultante do racismo estrutural existente no Brasil, que interpela crianças, jovens, homens e mulheres negras nos diversos espaços da sociedade, indicando, desta forma, a relevância de estudos que debatam a temática das relações étnico-raciais.

Ainda no âmbito destas temáticas, pesquisas mais recentes, porém em número consideravelmente reduzido, têm trabalhado com o conceito de interseccionalidade que, conforme Kimberlé Cresnham, “[...] é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação.” (CRESNHAM, 2002, p. 177).

---

<sup>19</sup> A pesquisadora investigou o processo de produção de políticas públicas em educação voltadas à população LGBT no Brasil e evidenciou o movimento de exclusão dos temas *identidade de gênero* e *orientação sexual* do PNE 2014.

<sup>20</sup> A pesquisadora buscou compreender como o movimento estudantil feminista da UFPR tem elaborado novas formas de militância para o enfrentamento das violências de gênero, homofobia e racismo dentro dos espaços onde atuam.

<sup>21</sup> A pesquisadora buscou entender as tramas de poder-saber que possibilitaram que os discursos produzidos por duas instâncias pedagógicas, o cinema pornô e enciclopédia da educação sexual, tenham sido tomados como verdadeiros acerca do sexo, do gênero, do desejo e das práticas que dessa cadeia decorrem, bem como identificar os saberes que estariam sendo (re)produzidos pelo filme e pela enciclopédia – sendo esses saberes, conseqüentemente, também condicionantes de outras emergências discursivas.

<sup>22</sup> A pesquisadora investigou discursos produzidos por professoras inscritas no curso Gênero e Diversidade na Escola (GDE), oferecido pelo Setor Litoral da UFPR, questionando quais discursos forjam as concepções de gênero e sexualidade e em que medida tais discursividades, que permeiam as políticas de inclusão da diversidade sexual e de gênero no Brasil, podem gerar processos de in/exclusão.

<sup>23</sup> Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.



O conceito de interseccionalidade possibilita contemplar tanto o debate de gênero e sexualidade, quanto o debate de raça. Conforme aponta o trabalho de Megg Rayara de Oliveira Gomes (2017), o conceito interseccionalidade tem contribuído teoricamente para que pesquisadoras trabalhem opressões de gênero, raça, sexualidade, classe, entre outros, no sentido de visibilizar pessoas vulneráveis a mais de uma forma de opressão. Nesse sentido, importa dizer que considero, tanto do ponto de vista teórico como metodológico, as contribuições do debate interseccional, e utilizarei a interseccionalidade como prática-conceito e sensibilidade analítica para lançar mão de suas contribuições e pôr em diálogo essas categorias analíticas – raça/gênero/sexualidade - no sentido de responder ao objeto dessa pesquisa.

Posto isso, as questões que tomo como problema de pesquisa deste trabalho, a saber: a) como são construídas as noções de afetividade de *bixas-pretas* na educação infantil e o preterimento afetivo a partir do *Afrodengo LGBTTT+?*; b) em que medida as relações virtuais de *bixas-pretas* com pessoas brancas que acontecem em redes sociais ou aplicativos de relacionamento podem contribuir para a constituição de uma hipersexualização e objetificação do corpo negro?; c) como as noções de raça, sexualidade e educação se conectam nas relações de *bixas-pretas* nos espaços de socialização virtual e aplicativos de relacionamento?

Questões que emergem e são debatidas no *Afrodengo LGBTTT+*, que interpelam participantes do grupo, interligadas a problemática da construção precária da afetividade na educação infantil e na vida afetivo-amorosa, questionadas por mim, a partir de inspirações teóricas como bell hooks, Lucimar Dias, Megg Rayara Gomes de Oliveira, Alex Ratts, Eliane Cavalleiro e James Baldwin.

Neste sentido, esta dissertação se constituirá a partir de dois campos teóricos, os Estudos de Raça e os Estudos de Gênero e Sexualidade que tem várias vertentes diferenciadas ou combinadas. A ferramenta teórica de raça dará suporte a problemática da afetividade, e hipersexualização do corpo negro e os (des)caminhos que levam essa pauta que surge com o feminismo negro, atravessa o debate interseccional, chegando ao contexto do ativismo LGBT negro contemporâneo.

Deste modo, este trabalho está organizado da seguinte forma: logo depois desta introdução, apresento a primeira parte, chamada "**Constituindo a pesquisa**" em que apresento de que forma este trabalho se configura metodologicamente e quais perspectivas teóricas assumo. Portanto, faço uma discussão teórico-

metodológico de vertente pós-estruturalista, pois é a partir desse campo metodológico que assento este trabalho. A partir das teorizações foucaultianas, discuto os estudos de análise do discurso para situar a escolha do método de investigação do material empírico produzido no contexto de uma pesquisa documental. Para contextualizar a produção do material empírico, discuto brevemente o dispositivo pedagógico da mídia e as redes sociais para, por fim, descrever como e onde foi feita a produção desse material.

Na segunda parte intitulada **“Tornar-se *bixa-preta*”**, discuto as noções de racismo, branqueamento, miscigenação à resignificação e valorização da identidade negra, limites do processo identitário, a partir do referencial teórico de Nilma Lino Gomes, Katryn Woodward, Stuart Hall, além de teóricas que discutem o conceito de interseccionalidade, como Kimberlé Crenshaw, Carla Akotirene, Fernando Pocahy, entre outros. Em seguida, discuto as noções de corpo, gênero e sexualidade para pensar a construção de tornar-se bicha e as (im)possibilidades de afeto, a partir das noções do dispositivo de sexualidade de Michael Foucault e os conceitos de performatividade de gênero e matriz heterossexual de Judith Butler e sua interface com a educação.

Na terceira parte, intitulada **“Da hipersexualização, objetificação e a ausência do afeto às novas possibilidade de existência”**, proponho uma discussão, para questionar e debater como o histórico de racismo interpela a construção do afeto na vida de *bixas-pretas* na educação infantil e nas redes sociais produzindo seus corpos através de um processo preterimento, hipersexualização e objetificação, mas também a resignificação da afetividade e o cultivo do amor interior entre *bixas-pretas*, demarcado temporalmente por essas duas fases da vida: a infância e a vida adulta. Após esse primeiro debate, me proponho a analisar de que forma as questões levantadas têm refletido na vida de *bixas-pretas* e como isso funciona na dinâmica das redes sociais, neste caso, no aplicativos de relacionamento voltados para o público gay e as consequências desse processo no campo da educação.

Para a construção desta terceira parte recorro às teorizações de escritoras negras, dentre quais algumas são lésbicas, travesti, além de escritores gays negros que tematizam a homossexualidade, como bell hooks, Lélia Gonzalez, Megg Rayara Gomes de Oliveira, Osmundo Pinho, Alex Ratts, Ari Lima, James Baldwin, entre outras, que tive como faróis que iluminam o caminho teórico-político e formam

uma conjunto epistemológico que produzem um debate de parte da população negra e conseguem dar visibilidade a pautas, por exemplo, não contemplada pelo feminismo branco, ou debates raciais que invisibilizavam questões de gênero e sexualidade.

## PARTE I - CONSTITUINDO UMA PESQUISA

### 1.1 A (des)continuidade de uma vivência marginal na ciência: aspectos metodológicos da pesquisa

Caminhar metodologicamente, nesta pesquisa, se tornou um processo de retorno histórico para remontar o quebra-cabeça de questionamentos que me assombraram por toda vida. Assombravam um corpo de cor preta, de sexualidade desviante e identidade *bicha*. Um retorno para questionar “verdades” que me perseguiram e faziam sofrer. No entanto, além do assombro, sempre houve sonho e esperança a partir da perspectiva de pensar que uma *bixa-preta* é uma potente possibilidade de existir e de pensar narrativas que desestabilizam o conservadorismo de uma sociedade normativa.

Uma sociedade que mesmo marginalizando nossas existências, transformamos isso em resistência em direção ao sonho de que todas as formas de ser e existir a partir da diferença serão possíveis, neste sentido, precisamos estrategicamente “obter uma avaliação de nosso mérito e valor que não nos obrigue a buscar avaliação e endosso críticos das nossas próprias estruturas, instituições e indivíduos que não acreditam em nossa capacidade de aprender.” (hooks, 1995, p. 477). Para bell hooks:

É impossível que floresçam intelectuais negras se não tivermos a crença essencial em nós mesmas, no valor de nosso trabalho, e um endosso correspondente do mundo a nossa volta para apoiá-lo e alimentá-lo. Muitas vezes não podemos procurar nos lugares tradicionais o reconhecimento de nosso valor; temos a responsabilidade de buscá-lo fora e até criar diferentes locações. (1995, p. 475).

A nossa intelectualidade não precisa ser sombria, apesar do racismo que estrutura nossa sociedade, portanto, também a ciência, o nosso pensamento crítico e produção intelectual insurgente deve e pode transgredir. (hooks, 1995). E nossa transgressão e expansão avançará mais facilmente “quando os intelectuais negros lançarem uma olhada mais franca a si mesmos, às forças históricas e sociais que os moldam, e aos recursos limitados, mas significativos da comunidade de onde vieram.” (hooks, 1995, p. 476). Neste sentido, partindo do pensamento de bell hooks, penso que intelectuais trans, travestis, negras, *bixas-pretas*, LGBT, produzem

práticas-teóricas e epistemologias que podem confrontar uma ciência branca e cis heteronormativa.

Deste modo, as ferramentas deste processo investigativo me fazem retornar a um período histórico para problematizar e desestabilizar tais verdades que se ancoram em normas pré-estabelecidas, como alerta Marlucy Alves Paraíso (2012), a importância da pesquisa em educação se dá, sobretudo, por partirmos do pressuposto que a verdade é uma invenção, uma criação. Foucault (2000), em sua obra *Microfísica do Poder*, argumenta que existem regimes de verdade que fazem funcionar determinados discursos como verdadeiros.

Na (des)continuidade da vivência de *bixa-preta*, fazer esse retorno histórico não significa ir buscar verdades de como essas vidas se tornaram marginais. Ao invés de me propor buscar a verdade sobre o problema desta pesquisa, meu olhar se volta para a problematização de como as categorias de raça, gênero e sexualidade se conectam para construir um determinado efeito de verdade, no que se refere à hipersexualização e a afetividade de *bixas-pretas*, objeto desta pesquisa. Tal problematização corrobora com o que afirma Maria Vorraber Costa: “[...] não existe a tal verdade *verdadeira*; ela é sonho, pura ficção.” (2005, p. 15).

Inspirado pelas teorizações foucaultianas, além de não pretender buscar verdades que recaem de forma a interpelar, subalternizar e marginalizar cotidianamente corpos de *bixas-pretas*, também não me proponho a buscar as origens para almejar explicações concretas, seguras, estáveis e delimitadas para pensar e equacionar o problema de hoje. Ao contrário, se busco historicamente fontes que possam me ajudar a pensar o presente é justamente para tentar compor uma rede de discursos que permitiu, ou deu condições para que se estabelecessem “regimes de verdade” e “regimes de poder”. Um exercício chamado por Rosa Maria Bueno Fischer (2003) de “desmanchar o objeto naturalizado” que, de forma menos pretenciosa, no meu caso, se propõe a tensionar os mecanismos que em determinados tempos históricos naturalizaram discursos e objetos em relação à hipersexualização e a afetividade de *bixas-pretas*, por exemplo.

Na construção dessa investigação, o encontro com o objeto e os problemas de pesquisa emergem daquilo que me interpela e ao mesmo tempo impulsiona como pesquisadora. Como alerta Costa (2005), pesquisar e perguntar em nossas investigações emergem de insatisfações, instabilidades e desconfianças e nos levam ao fazer perguntar.

Pensar e colocar-se como sujeito que durante todo o processo investigativo da pesquisa vê suas próprias subjetividades serem questionadas, tende a desviar-se dos formalismos metodológicos da academia e se opor aos discursos científicos que sugerem a neutralidade e a manutenção da distância de seu objeto de pesquisa. Desse modo, inspirando-me em Fischer (2003; 2005) assumo uma posição teórica que me permite certa aventura através dos “olhares” de outras pesquisas. Imerso na pesquisa científica, mas sem deixar de ser eu mesma, atenta ao meu corpo, às periferias que caminhei, as irmãs pretas e LGBT que conheci e com elas gritei, sorri e chorei.

Imersa neste contexto acadêmico, me deparo com mais uma transgressão, entre tantas vividas até aqui. Diante do desafio de me apropriar e tensionar conceitos a partir do meu objeto de pesquisa e do encontro comigo mesma, corro o risco de parecer pretensiosa diante daqueles que, historicamente e majoritariamente, têm ocupado as universidades (e aqui falo, mais particularmente, de homens brancos cis heterossexuais), e estabelecem grandes planejamentos e métodos de pesquisa.

Faço tal provocação parafraseando a artista Linn da Quebrada<sup>24</sup> quando alerta sobre a existência de “[...] corpos que importam e estão nas novelas e capas de revistas, mas há corpos que não importam e esses corpos estão tomando voz [...]”. E acrescento: esses corpos ainda possuem um número inexpressivo nas universidades brasileiras, mas que, já há algum tempo, vêm se fazendo como um movimento que luta por ocupar esses espaços na universidade para produzir teorias, metodologias e epistemologias.

É deste lugar, ou seja, do lugar das vozes que não importam que lanço meu olhar como pesquisadora. Voz de *bixa-preta*, agora acadêmica e que está aqui para falar de si e de muitas outras. Afinal, quantas pesquisadoras negras estão nos programas de pós-graduação em nosso país? Quantas pesquisadoras negras LGBT estão inseridas nas Universidades? Conforme o censo demográfico do IBGE<sup>25</sup> do ano de 2010, o número de alunas negras na pós-graduação é de somente 24,8%.

Neste sentido, estas atitudes metodológicas que venho situando, esta postura como pesquisadora, entendo e construo a partir da vertente epistemológica

---

<sup>24</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=A9KKFSyvlS4>> Acesso em: 17 abril. 2018

<sup>25</sup> Disponível em: [http://www.anped11.uerj.br/texto\\_Amelia.pdf](http://www.anped11.uerj.br/texto_Amelia.pdf). Acesso em: 17 abril. 2018.

pós-estruturalista, que recorrendo às conceituações de Michael Peters (2000), a compreendo como:

Uma reação filosófica ao estruturalismo e ao seu status demasiadamente científico, além de tomá-lo como seu objeto teórico, estabelece críticas apontando seus limites e inconsistências metodológicas, buscando descentrar as 'estruturas' advindas de sua sistematicidade, criticando a metafísica que lhe estava subjacente, além de sua pretensão de cientificidade e de megaparadigma às ciências sociais. O pós-estruturalismo se caracteriza como um modo de pensamento, um estilo de filosofar e uma forma de escrita, embora esta vertente não propõe homogeneidade e metodologias singulares para os processos investigativos. Peters afirma que o pós-estruturalismo "[...] postula que há uma pluralidade de razões, irreduzíveis, incomensuráveis e relacionadas a gêneros, tipos de discursos e epistemes específicos, visão que contrasta com a pretensão iluminista à universalidade e com a concepção de uma razão unificada, concebida como "o" padrão de racionalidade, que supostamente funda todas as asserções de conhecimento, independente de tempo e espaço e proporciona o fundamento de um sujeito unitário, considerado agente de uma mudança historicamente progressista". Segundo Peters é possível dizer que referências teóricas como Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Julia Kristeva, entre outros, são consideradas de vertentes pós-estruturalista (apesar de lista apresentar controvérsias. (2000, p.50).

Busco me apropriar teoricamente de autoras que assumem tal perspectiva epistemológica, além de poder configurar a organização metodológica desta dissertação, a partir da vertente pós-estruturalista. É a partir do embricamento conceitual entre os estudos de raça e de gênero e sexualidade, que construo este trabalho.

Ainda, como ferramenta teórico-metodológica, recorro às teorizações foucaultianas, especialmente sua noção da análise discursiva, para tentar fazer a investigação do meu objeto de pesquisa a partir do material empírico produzido no contexto de espaços de socialização virtual de LGBT negras. Nesse sentido, a investigação se constrói como uma pesquisa bibliográfica e documental.

Proponho-me, a partir dos estudos da Análise do Discurso de vertente foucaultiana, articular a argumentação que sustenta os pressupostos que levanto diante dos problemas de pesquisa desta dissertação. A partir disso serão problematizados os enunciados (e, conseqüentemente, como eles enunciam determinadas representações) contidos no material empírico deste trabalho. O que tem sido construído referente às categorias de análise do objeto de pesquisa deste trabalho.

Lançarei questionamentos sobre as construções, da afetividade, do corpo, sexo e desejo, partindo das provocações de Foucault (1999), isto é, do perigo que é o fato das pessoas falarem e seus discursos serem reproduzidos indefinidamente. Por que é tão perigoso? Desconfiar e questionar os enunciados produzidos, especialmente em contextos virtuais, se faz urgente nos dias de hoje.

Essa desconfiança sobre os enunciados pode ser entendida a partir do que aponta Fischer (1995) sobre a inseparável relação com os conflitos subjetivos e sociais que envolvem os atos da fala. Ao lançar o olhar investigativo sobre os enunciados contidos no meu material empírico, interessa-me saber que conflitos existentes estão postos, o que tem sido produzido e reproduzido a partir dessas práticas discursivas que, segundo Foucault, referem-se a:

Um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram em uma época dada, e para uma área social, econômica, geográfica e linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa. (1980, p. 183).

Tais práticas discursivas são o que constituem as formações discursivas, conforme define Fisher (1995), podendo ser observadas dentro de um determinado campo, da educação à comunicação em massa, por exemplo, dois universos, aliás – educação e mídia - onde esta pesquisa se situa.

Enxergo, assim, ao pensar o discurso como uma possibilidade de decantação para fazer emergir a rede que possibilitou os enunciados que hoje são voltados à hipersexualização e a afetividade de *bixas-pretas*, bem como sua marginalização afetiva. Portanto, a análise dos enunciados extraídos do material empírico que constitui o *corpus* desta pesquisa, pode ajudar a entender como tem sido operado o mecanismo de controle das práticas sexuais afetivo-amorosas das *bixas-pretas* nos dias de hoje, especialmente em contexto de interação virtual e seus desdobramentos na escola. Mais que analisar a veracidade ou a falsidade dos enunciados existentes no material empírico pretendo problematizar de que forma esses processos discursivos têm interpelado esses sujeitos.

É a partir do que venho construindo como problema de pesquisa e acionando importantes teorizações da vertente epistemológica pós-estruturalista, que tenho feito escolhas de instrumentos e/ou técnicas de pesquisa. Neste sentido, para este trabalho escolhi a pesquisa documental, como método de investigação do material empírico.



A escolha pelo uso de documentos para esta pesquisa é inspirada no que argumenta Sergio Vasconcelos de Luna (1997), quando afirma que a produção desse material pode assumir e advir de diferentes formas, como, anuários estatísticos e censos, prontuários médicos, legislação, etc. Neste sentido, assim como a pesquisa bibliográfica, a pesquisa documental possibilitará entender a dimensão histórica do processo de racismo, construção identitária e hipersexualização do corpo negro, refletida hoje na vivência das interlocutoras desta pesquisa.

Uma observação importante sobre a pesquisa documental que a difere da pesquisa bibliográfica, é que aquela se “caracteriza-se pela busca de informações em documentos que não receberam nenhum tratamento científico”, de acordo com Maria Marly Oliveira (2007, p. 70). Desta forma, a pesquisa documental tem sido para as ciências humanas, um caminho de investigação e problematização de nossos objetos de pesquisa, para desestabilizar verdades naturalizadas e que a partir desse mecanismo de pesquisa, trace novas formas de pensar.

Entendo que a pesquisa documental abrange uma gama de possibilidades de produção do material. No que se refere a esta pesquisa, como o que me interessava era tentar perceber as discursividades produzidas a partir de enunciados que circulam no contextos de sites e/ou aplicativos de relacionamento na Internet, decidi por escutar depoimentos em um grupo de Facebook (que apresentarei detalhadamente a seguir). Essa escolha por grupos de relacionamento na Internet justifica-se, dentre outras coisas, ao fato de que, conforme argumentam Dagmar Estermann Meyer e Paraíso, há um:

[...] modo de ensinar e possibilidades de aprender nos mais diferentes artefatos culturais [...], ampliamos nossos objetos curriculares, para investigar todo e qualquer artefato cultural que ensina, buscando mostrar o currículo que eles apresentam. (MEYER; PARAÍSO, 2012, p. 24).

Interessa-me aqui voltar o olhar para a centralidade em discursos de quem enuncia, fazendo produzir e circular nas redes sociais que compõem a estratosférica comunicação em massa que nos engole cotidianamente nos dias de hoje.

## **1.2 Mídia, Cibercultura e Educação: Um território de (des)encontros com raça, gênero, sexualidade e afeto**

Em dezembro de 2017, fui convidada para compor uma mesa na semana acadêmica do curso de Ciências e Linguagem e Comunicação, da UFPR/Litoral. Neste período, aproximava-se de completar um ano que trabalhava na construção do projeto de pesquisa do mestrado, ainda sem uma definição precisa de por onde a pesquisa se encaminharia. Para esta mesa, que debateria as questões de gênero e sexualidade na educação, resolvi que iria falar um pouco do que eu vinha pesquisando no mestrado. Por coincidência, o professor Jamil Cabral Sierra, orientador deste trabalho, também estaria compondo a mesa.

Além de apresentar questões básicas da minha pesquisa, resolvi levar uma outra discussão que vinha atravessando minhas reflexões constantemente: o afeto e a hipersexualização de LGBT pretas. E essas reflexões tive por fortes inspirações nos trabalhos artísticos das cantoras Linn da Quebrada e Liniker. Reflexões advindas das letras, dos videoclipes e de postagens no *Instagram* relacionadas ao corpo, ao gênero, ao afeto, que estas artistas questionam. Apresentei o debate. Ao final, Jamil me diz: “temos um problema de pesquisa”.

Neste contexto, aponto que diante dos desafios que é a construção de um percurso metodológico de uma pesquisa, de uma pesquisa em educação, fui construindo este percurso através das possibilidades de pensar por quais meios o constituiria, além de questionar se estaria de fato pensando em processos educativos de sujeitos constituintes de nossa sociedade e cultura.

No entanto, além de me reconhecer como uma ativista que muito se utiliza do ciberespaço<sup>26</sup> para debater temas relacionados ao racismo, machismo e lgbtfobia, também sou sujeito afetado por outras ativistas LGBT pretas que me serviram inclusive de inspiração para chegar ao problema desta pesquisa.

---

<sup>26</sup> De acordo com Pierre Lévy, “O ciberespaço integra todas as mídias anteriores, como a escrita, o alfabeto, a imprensa, o telefone, o cinema, o rádio, a televisão e, adicionalmente, todas as melhorias da comunicação, todos os mecanismos que foram projetados até agora para criar e reproduzir signos. *O ciberespaço não é um meio, é um metameio.*” (2008, p. 165). Ainda, segundo o autor, “O ciberespaço apoia muitas tecnologias intelectuais que desenvolvem a memória (através de bases de dados, hiperdocumentos, Web), a imaginação (através de simulações visuais interativas), raciocínio (através da inteligência artificial, sistemas especialistas, simulações), percepção (através de imagens computadas de dados e tele presença generalizada) e criação (palavras, imagens, música e processadores de espaços virtuais).” (LÉVY, 2008, p. 165). E completa: “O ciberespaço – que é espaço de comunicação aberto pela interconexão global de computadores – ocasiona uma nova configuração de larga escala de comunicação ‘muitos para muitos’.” (LÉVY, 2008, p. 166).

Estar diante da construção deste trabalho que carrega consigo manifestações advindas do espaço virtual, já seria o início – ou continuidade – de uma provocação acerca de como a arte, assim como o ciberespaço, estão constantemente atravessando os processos educativos. Entendo que artistas LGBT pretas como Linn da Quebrada, aqui já apresentada, Liniker, cantora do *soul* e *black music*, artista trans preta da cidade de São Paulo, Rico Dalasam, cantor, compositor e *rapper* brasileiro, *bixa-preta*, da Cidade de São Paulo, enfrenta o machismo e a homofobia no cenário musical do rap e do hip hop, Urias, uma cantora trans preta do gênero pop, vista como uma artista promissora no cenário artístico musical, Mc Dellacroix, cantora trans preta do hip hop e rap de São Paulo, As Bahias e a Cozinha Mineira, um grupo musical formado na Universidade de São Paulo e que suas duas vocalistas são mulheres trans, a Raquel Virgínia e Assucena, entre tantas outras, emergem através de manifestações artísticas e ativistas, sendo assim “ativistas”, que se utilizam de suas plataformas virtuais para manifestarem sua arte. Por ativismo, Paulo Raposo entende:

[...] um neologismo conceptual ainda de instável consensualidade quer no campo das ciências sociais, quer no campo das artes. Apela a ligações, tão clássicas como prolixas e polémicas entre arte e política, e estimula os destinos potenciais da arte enquanto ato de resistência e subversão. Pode ser encontrado em intervenções sociais e políticas, produzidas por pessoas ou coletivas, através de estratégias poéticas e performativas [...]. A sua natureza, estética e simbólica amplificada, sensibiliza, reflete e interroga temas e situações num dado contexto histórico e social, visando a mudança ou a resistência. Ativismo consolida-se assim como causa e reivindicação social e simultaneamente como ruptura artística – nomeadamente, pela proposição de cenários, paisagens e ecologias alternativas de fruição, de participação e de criação artística. (2015, p. 4).

Para Leandro Colling (2018), essas ativistas surgem como uma potente ferramenta político-cultural de provocação das normas, a partir de suas dissidências sexuais e de gênero. Algo que já poderíamos observar no Movimento Negro e suas intensas manifestações políticas no teatro, na música, no cinema. Estes grupos direcionam suas estratégias políticas para o território cultural, pois as ativistas entendem que os preconceitos também emergem da cultura e que suas manifestações culturais se configuram como um produtiva ferramenta de ativismo político que além de questionar a cisheteronorma, provocam também fissuras dentro do próprio movimento social LGBT que, muitas vezes, opera a partir de uma

perspectiva de gênero e sexual, biologizante e “natural”, dentro de um rígido binarismo masculino/feminino.

No entanto, por constatar que grande parte dessas artistas são LGBT pretas, essas manifestações culturais além de causar fissuras na cisheteronorma, também são ferramentas de contestação da categoria de raça, visto que carregam consigo uma emblemática valorização da negritude e também questionam padrões de masculinidade construídas a partir de uma perspectiva racializada. Essa nova configuração de ativismo, está diariamente explodindo na mídia, em milhares de *tablets* e *smartphones*, vinculadas nas mais diversas plataformas e redes sociais.

Esse universo de informação e extenso território de sociabilidade que tanto as ativistas ocupam, assim como suas seguidoras, admiradoras, entre elas inúmeras jovens e adolescentes LGBT pretas, está inserido na dinâmica caracterizada pela cibercultura. De acordo com André Lemos:

A cibercultura vai se caracterizar pela formação de uma sociedade estruturada através de uma telemática generalizada, ampliando o potencial comunicativo, proporcionando a troca de informações sob as mais diversas formas, fomentando agregações sociais. O ciberespaço cria um mundo operante, interligado por ícones, portais, sítios e *home pages*, permitindo colocar o poder de emissão nas mãos de uma cultura jovem, tribal, gregária, que vai produzir informação, agregar ruídos e colagens jogar excesso ao sistema. (2004, p. 87).

Diante desse contexto, a cibercultura e mais precisamente as redes sociais, emergem nessa pesquisa como um campo potencialmente minado de possibilidades de investigação, assim como uma ferramenta política que confronta uma certa estabilidade normativa da mídia - e aqui me refiro aos demais artefatos midiáticos, o que também já foi uma temática debatida a partir da perspectiva do campo educacional.

No livro “A negação do Brasil, o negro da telenovela brasileira”, o cineasta e pesquisador Joel Zito Araújo (2000) tem sido uma importante referência nas pesquisas que pautam a representatividade de pessoas negras na televisão brasileira. Portanto, quando ao transpor essa estreita relação entre mídia e negritude para o campo da educação é importante ressaltar que os artefatos midiáticos participam “[...] da sustentação e produção do racismo estrutural e simbólico da sociedade brasileira cada vez que produz e veicula um discurso que naturaliza a superioridade branca, acata o mito da democracia racial e discrimina os negros”,

conforme argumentam Paulo Vinícius Baptista da Silva e Fúlvia Rosemberg (2008, p. 75).

É, portanto, a partir do conceito de “dispositivo pedagógico da mídia” desenvolvido por Fischer (2002), que estabeleço a conexão entre a educação e a proposta metodológica de produção de material empírico para este trabalho, visto que, para a autora, a mídia (de maneira mais ampla, como diz ela) e as redes sociais (de maneira mais específica, neste trabalho), operam

[...] no sentido de participar efetivamente da construção de sujeitos e subjetividades, na medida em que, produz imagens, significações, enfim, saberes que de alguma forma se dirigem à “educação” das pessoas, ensinando-lhes modos de ser e estar na cultura em que vivem. (FISCHER, 2002, p. 153).

Neste sentido, entendendo a mídia como essa instância educativa, além de enxergá-la como esse campo que deve ser pensado como território investigativo nas pesquisas em educação, interessa-me saber de que forma esse artefato pedagógico, tem operado no processo subjetivo de construção da hipersexualização, afetividade e nas construções identitárias de raça, gênero e sexualidade das *bixas-pretas*.

Nessa construção de subjetividade, isto é, no modo de ser e estar inserido em determinada cultura, diante do processo de educabilidade que tem provocado a mídia através dos meios de comunicação, é importante evidenciar que:

Trata-se bem mais de um lugar extremamente poderoso no que tange à produção e a circulação de uma série de valores, concepções e representações – relacionados a um aprendizado cotidiano sobre quem nós somos, o que devemos fazer com o nosso corpo, como devemos educar nossos filhos, de que modo deve ser feita nossa alimentação diária, como devem ser vistos por nós, os negros, as mulheres, pessoas das camadas populares, portadores de deficiências, grupos religiosos, partidos políticos e assim por diante. (FISCHER, 2002, p. 153).

Para Fischer (2002) existe uma necessidade de trazer nossas investigações do campo da educação para operar sobre esses produtos, no sentido de entender de que forma a mídia tem mantido um determinado controle sobre a nossa sociedade. Portanto, partir desse dispositivo é possível investigar de que forma tem se imbricado cultura, sujeitos e sociedade.

Dentro deste território que é a mídia e os artefatos que a compõe, trabalharei especificamente com as *redes sociais*, que podem ser definidas, segundo Raquel Recuero, como sendo:

Um conjunto de dois elementos: *atores* (pessoas, instituições ou grupos. Os nós da rede) e suas conexões (interações ou laços sociais). Uma rede, assim, é uma metáfora para observar os padrões da conexão de um grupo social, a partir das conexões, estabelecidas entre os diversos atores. A abordagem da rede tem, assim, seu foco na estrutura social, onde não é possível isolar os atores sociais e nem suas conexões. (RECUERO, 2009, p. 24).

Assim como nas instituições escolares, universidades, entre outras, as redes sociais surgem com o advento da Internet, como mais um espaço que possibilita a interação, a socialização e trocas das mais diversas informações. É nesse espaço que investigo os enunciados daqueles que compõem o grupo de interlocutoras dessa pesquisa, possibilitando o debate de como tem se estruturado as subjetividades desses sujeitos.

Considerando os dois elementos que compõem a rede social, “atores” e suas “conexões”, que neste trabalho estão determinados pelo objeto de pesquisa e interlocutores, me interessa investigar os enunciados que são produzidos por/para *bixas-pretas* nas redes sociais, bem como as conexões desses enunciados com suas vivências e como os modos de constituição de processos de educabilidade desses corpos.

É neste sentido que, através das redes sociais e tomando esse *lócus* como uma instância pedagógica, no sentido de que diz Fischer (2002), pretendo investigar os modos de ensinar, de “fazer” e “ser”, partindo dos pressupostos que se espera um padrão de masculinidade do homem negro, relacionado a sua virilidade e expressões de gênero e sexualidade, já que essas configurações têm corroborado com a hipersexualização do corpo negro e também mostrado que tem sido um modo de ensinar e performar, um fazer que vai desde as práticas sexuais às expressões de gênero.

### **1.3 Compartilhando os (des)afetos: O Afrodenço LGBTT+**

Durante grande parte da minha infância e adolescência, estive muito ligada a programas de TV: telenovelas, folhetins juvenis, como *Rebelde*, *Chiquititas*,

*Malhação* e inúmeras novelas da Rede Globo. No entanto, nestes canais, só me eram apresentadas pessoas brancas-cis-heterossexuais, não estavam nessas mídias a *bixa-preta*. Mesmo com o advento das redes sociais e com minha inserção nesse mundo virtual, *Orkut*<sup>27</sup> e *MSN*<sup>28</sup>, isso em meados de 2007, continuava sozinha, no cotidiano da vida *real* e no mundo virtual. Seguia sem ver alguém como eu ocupando esses espaços, sem ver e ter imagens como a minha, valorizadas, curtidas e compartilhadas.

Isso só começa a ter um outro contorno quando encontro nas redes sociais alguns perfis voltados às pessoas LGTB pretas, em especial, a página *Negros e Lindos*, da qual passei a ser uma das moderadoras no *Instagram*, em 2014, após ser convidada pelo Marcello Santana, criador da página. A página tinha mais de 40 mil seguidoras do país todo, era voltada totalmente para a valorização da estética LGTB preta, com ênfase no público gay (de caráter cis normativo), o que eu iria questionar em determinado momento depois. A dinâmica funcionava da seguinte forma: além de postarmos fotos de artistas, modelos, dentre outras personalidades LGTB pretas, postávamos fotos das nossas próprias seguidoras. Recebíamos fotos diariamente com os pedidos de postagens. Eram outras LGTB pretas que queriam ver suas imagens, sua estética, seus corpos naquela vitrine virtual para, assim como eu, sentirem-se valorizadas.

A ideia da página *Negros e Lindos* acabou se estendendo para o *WhatsApp*, após ideia do Marcello Santana de uma maior aproximação das seguidoras da página, foi criado um grupo no *WhatsApp*. Eram gays negros e *bixas-pretas* de todo o Brasil. Recebíamos contatos pela página do *Instagram* diariamente, solicitando para que fossem adicionadas ao grupo. Com o grande número de participantes e o intenso fluxo de mensagens, fomos tentando criar dinâmicas de organização, até

---

<sup>27</sup> Rede social criada em 2004 para compartilhamento de fotos, vídeos textos. Possuía também a ferramenta para conversação online (bate-papo) entre os usuários e comunidades que agregava um determinado grupo de interesse em comum, como por exemplo, torcidas de futebol, moradores de determinada cidade, estudantes da mesma escola, etc. O Brasil foi o país que mais teve usuários no mundo, chegando a ter mais de 30 milhões de usuários do Orkut. (ORKUT, 2018).

<sup>28</sup> Programa de mensagens instantâneas criado pela Microsoft Corporation. O serviço nasceu a 22 de julho de 1999, anunciando-se como um serviço que permitia falar com uma pessoa através de conversas instantâneas pela Internet. O programa permitia que um usuário da Internet se relacionasse com outro que tivesse o mesmo programa em tempo real, podendo ter uma lista de amigos "virtuais" e acompanhar quando eles entram e saem da rede. Ele foi fundido com o Windows Messenger e originou o Windows Live Messenger. (IGN, 2018).

chegarmos a um acordo de que estaríamos *online* no turno da noite e que neste momento faríamos chats de apresentação e debates de temáticas relacionadas a gênero, sexualidade e raça.

Foi o meu primeiro contato com pautas específicas da vivência de gays negros e *bixas-pretas*, era um universo gigante de troca de informações, passávamos horas debatendo sobre nossa afetividade, relacionamentos, sexos casuais, socialização em espaços LGBT, assim como era intenso o flerte entre as participantes do grupo. Inclusive, existia hora para o compartilhamento de *nudes*. Com o passar do tempo, o grupo foi desativado e em decorrência de outras prioridades acabei me afastando das páginas. E no ano de 2017, eu volto a participar de um desses grupos, agora no *Facebook*, o *Afrodengo LGBTT+*.

O grupo *Afrodengo LGBTT+* foi criado em 2017, com a proposta de ser um espaço virtual de relacionamento afetivo de pessoas LGBT negras de todo o país. Além disso, o espaço é utilizado para debates, enquetes e denúncias relativos à vivência de pessoas LGBT negras. A idealização do grupo surgiu a partir da participação dos moderadores no grupo *Afrodengo*, que não tinha, inicialmente, um recorte LGBT. Desta forma, tais membros sentiram a necessidade da criação do grupo para reunir apenas pessoas LGBT pretas. O grupo tem sua categoria fechada<sup>29</sup> e possui 4.593 membros<sup>30</sup>.

As postagens são feitas diariamente pelos membros do grupo e abrangem um caráter diversificado. Postagens de fotos dos participantes são bem comuns, no entanto, é observável que algumas fotos ganhem muito mais visibilidade, ou seja, curtidas e comentários do que outras. Membros que apresentam um perfil normativo do corpo, tendem a ter mais possibilidades de flerte do que as *bixas-pretas*, o que me leva direciona a afirmar que normas de corpo e gênero também reverberam no *Afrodengo LGBTT+*.

Outras categorias de postagens no grupo são de relatos sobre as experiências de *bixas-pretas* nos aplicativos de relacionamento LGBT, em um tom de denúncia e desabafo, relativo ao racismo, hipersexualização e objetificação de seus corpos nesses ambientes virtuais. Além disto, há também enquetes que

---

<sup>29</sup> A categoria fechada de grupos do site Facebook permite que apenas membros adicionados pelos administradores possam ter acesso as postagens feitas no grupo.

<sup>30</sup> Este número é relativo ao período de março de 2018 a março de 2019.



rendem debates acerca das vivências afetivo-sexual-amorosas dos membros do grupo.

Apesar do grupo ser voltado para a comunidade LGBT, de um modo geral, observo que existe uma baixíssima participação de travestis e transexuais, bissexuais e lésbicas. O grupo é majoritariamente movimentado por gays cis, o que me leva a refletir que mesmo em um espaço voltado para um ambiente LGBT democrático, há uma hegemonia do gênero masculino e da cisgeneridade.

Neste sentido, a partir do meu histórico de inserção nos ambientes virtuais e no *Afrodengo LGBTT+*, influenciou de forma precisa os direcionamentos metodológicos deste trabalho. Essas escolhas foram sendo modificadas de acordo com o meu envolvimento com o objeto de pesquisa, dentre elas, de onde emergiria a produção do material empírico. A princípio, fazer entrevistas com *bixas-pretas* tinha sido a escolha do instrumento de produção do material empírico, no entanto, no decorrer do processo, optei por trabalhar com material produzido a partir do contexto midiático, mais precisamente, das redes sociais, por apostar no potencial deste campo.

Com base no panorama do que significa a mídia, a cibercultura e as redes sociais na nossa cultura contemporânea, é que optei em produzir o material empírico desta pesquisa, a partir desse contexto. A escolha pelo grupo *Afrodengo LGBTT+*, dentre outros fatores, foi motivada pelo fato de que eu mesmo faço parte do grupo e já experienciava, como usuário, os debates sobre nossas vivências afetivas sobre como seria possível, ou não, buscar nesse lugar novas possibilidades de encontros afetivo-amorosos. No entanto, agora meu empenho é não só o de usuário do grupo, mas também o de pesquisadora.

Portanto, a partir desse espaço é que emerge a produção do material empírico. Já com as categorias de análises escolhidas, afetividade e hipersexualização, começo o processo de pesquisa no grupo. A produção do material foi feita através da função *pesquisar* existente nos grupos do *Facebook*, neste caso, no *Afrodengo LGBTT+*. Nesta busca selecionei seis descritores, que foram: “moreno”, “hipersexualização”, “pau grande”, “cafuçu”, “afeminada”, “solidão”. Descritores que dizem respeito às próprias categorias e/ou descritores que me levariam a postagens acerca de discussões relevantes para a construção desta pesquisa e que já apareciam de forma recorrente no grupo. No entanto, os descritores escolhidos não me levaram necessariamente para postagens relativas a

esses descritores<sup>31</sup>.

Dentre os descritores, penso ser importante destacar e problematizar o termo *cafuçu*. Este termo é utilizado para se referir a jovens negros que teriam em comum o porte físico “sarado” pertencentes à comunidades da periferia, no entanto, também em alguns grupos e páginas virtuais direcionadas para a comunidade LGBT é comum o compartilhamento de fotos de jovens brancos e negros denominados como *cafuços*, sendo estes moradores de favelas, vistos como homens sarados e viris, ou seja, os *cafuços* é uma forma fetichizada de enxergar corpos negros (ou brancos) favelados, o que estaria ligado a um explícito processo de hipersexualização e objetificação.

Após essa etapa fui acionado pela co-orientadora desta pesquisa, acerca da questão ética que permeava o trabalho, visto que, o *Afrodengo LGBTT+* é um espaço de depoimentos e compartilhamentos de subjetividades sobre o afeto e sexualidade que, relativo a estes marcadores na vida das interlocutoras desta pesquisa, são questões caras e delicadas. Portanto, foi uma questão da pesquisa que houve a necessidade de ser repensada.

Neste sentido, a partir da discussão ética do trabalho de dissertação de Mirani Barros (2017)<sup>32</sup>, fui delineando algumas posturas éticas sobre o trabalho. No entanto, a produção do material empírico do trabalho de Barros (2017) foi feita após a pesquisadora adotar as atitudes éticas consideravelmente necessárias. A autora, antes de fazer sua etnografia virtual, metodologia adotada para sua pesquisa, adotou a seguinte postura: primeiro solicitou para ser adicionada ao grupo online que tinha interesse de fazer a pesquisa e depois entrou em contato com as administradoras do grupo pedindo autorização para fazer sua etnografia e dar início ao processo da pesquisa de campo.

Como a discussão ética deste trabalho só ocorreu após a minha produção do material empírico, no caso, *prints* de excertos de diálogos do *Afrodengo LGBTT+*, a medida que me cabia era a de entrar em contato com a moderadora do grupo,

---

<sup>31</sup> Por exemplo, a primeira busca feita pelo descritor “hipersexualização” me levou a postagens relacionadas à afetividade. Isso ocorreu porque o descritor apareceu nos comentários da postagem. Desta forma, o material selecionado para cada categoria, não foi coletado necessariamente pelo seu descritor/categoria.

<sup>32</sup> A autora abordou a sociabilidade de “gordinhas e admiradores a partir de um grupo na rede social online Facebook, acompanhando um estabelecimento de um mercado afetivo-sexual onde o atributo da gordura corporal feminina é altamente valorizado.

também *bixa-preta*, e informá-la sobre a pesquisa que estava sendo feita. Eu já a conhecia do grupo e sempre acompanhei as discussões levantadas pela moderadora no grupo, no entanto, o contato formal como umas das medidas éticas, ocorreu no dia 12 de setembro de 2018.

Após cumprimentá-la, me apresentei dizendo que eu era integrante do grupo e fiz uma breve apresentação da minha pesquisa e relatei a ela sobre a discussão ética. A recepção dela sobre a pesquisa foi excelente. Disse ficar extremamente feliz que um projeto virtual idealizado por ela estaria contribuindo para uma pesquisa acadêmica e que estava de acordo com as questões que apresentei acerca da questão ética e se disponibilizou a, inclusive, autorizar outras postagens minhas no grupo que eu pudesse vir a fazer sobre a pesquisa. Ao final da conversa, ela me desejou boa sorte nos estudos e encerrou dizendo: “nós por nós!”

Algumas semanas depois, resolvi fazer uma postagem no grupo, informando sobre esta pesquisa e detalhando todos os procedimentos e cuidados que eu tomaria para preservar toda e qualquer identidade. Penso que nem todas as participantes leram a postagem, como mostram as dinâmicas de outras postagens, mas deste modo, informo de forma aberta a todo *Afrodengo LGBTT+* sobre a pesquisa. Neste sentido, considero a discussão ética necessária para esta pesquisa, por estar sendo realizada em um grupo fechado, diferentemente de pesquisas que em outros contextos virtuais se configuram em redes sociais totalmente abertas a qualquer pessoa que pode acessar. Diante das peculiaridades deste trabalho, me propus a manter a identidade das participantes do grupo totalmente preservada, e mesmo diante às medidas adotadas, penso ser importante estar ciente da ética e dos riscos que perpassam esta pesquisa.

Portanto, após esse processo e já adentrado a análise do material empírico e escrita da análise, todos os *prints* de excertos de diálogos feitos no grupo foram organizados em duas pastas, de acordo com cada categoria analítica: “hipersexualização” e “afetividade”. Para cada categoria, foi produzido 20 prints, no entanto, outras discussões feitas no grupo me levaram a produzir outros prints separadamente das duas categorias da pesquisa. Prints acerca de debates dos participantes que foram importantes para o conceito de interseccionalidade, da construção e valorização da identidade e ressignificação do amor. Esse processo de produção foi feito em dois momentos, o primeiro em março de 2018 e o segundo em fevereiro de 2019 após o exame de qualificação da pesquisa, ocorrida em novembro

de 2018.

Tendo esse material organizado, comecei o processo de leitura e transcrição das postagens e dos comentários nas discussões “printadas” por mim. Por fim, decidi fazer uma narrativa desse processo investigativo em relação a cada categoria, além de utilizar os trechos transcritos dos próprios diálogos do *Afrodengo LBTT+*, mas sem fazer qualquer tipo de identificação no texto.

## PARTE II: TORNAR-SE *BIXA-PRETA*

### 2.1 Tornando-me preta: das noções de racismo, branqueamento, miscigenação à ressignificação e valorização da identidade negra

*Tinha sete anos apenas,  
 apenas sete anos,  
 Que sete anos!  
 Não chegava nem a cinco!  
 De repente umas vozes na rua  
 me gritaram Negra!  
 Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!  
 “Por acaso sou negra?” – me disse  
 SIM!  
 [...]*

Victoria Santa Cruz

No decorrer da história do povo negro brasileiro, existem denúncias feitas pelo Movimento Negro que foram evidenciadas incisivamente: a falta de saúde, de emprego, de espaços de poder, educação, políticas públicas, a criminalização do racismo, dentre outras. Tais demandas de luta compõem um histórico de reivindicações, que se configura como:

[...] a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes do preconceito e das discriminações raciais que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural. (DOMINGUES, 2007, p. 102).

Para Gomes (2012), o Movimento Negro é, portanto, um ator coletivo e político composto por um conjunto variado de grupos e entidades políticas (e também culturais), distribuídas nas cinco regiões do país. Neste sentido, o Movimento Negro brasileiro vem se constituindo com um histórico de lutas por igualdade nos diversos espaços sociais.

No entanto, as pautas relacionadas à sexualidade têm emergido com mais força e como variáveis importantes da luta por direitos, fazendo com estas questões

sejam debatidas, denunciadas e expostas, porém mesmo como a emergência do debate ainda enfrentam um constante processo de silenciamento.

Cabe ressaltar que mesmo não sendo responsabilidade nossa os reflexos de um passado racista e escravocrata que provocaram violências físicas e desigualdades estruturais e também violências emocionais nos envergonha e nos faz sentir como se a culpa dessa situação fosse nossa. A autora bell hooks (2000) chama para essa reflexão ao falar sobre a ausência do amor na vida das mulheres negras, no entanto, é uma dor pouco compartilhada. Também no caso de outras sexualidades que divergem do padrão cis heterossexual passam por situações bem próximas desse desamor apontado por hooks.

Muitas de nós, não paramos para pensar na subjetividade alheia, talvez por ser esse um exercício difícil. Quantas de nós, paramos para pensar como a outra constrói sua afetividade, seu amor, sua amizade? Sabemos da nossa? Temos em nossas memórias o percurso destes sentimentos? Neste sentido, considero importante um fazer um debate sobre a problemática relativo à construção da identidade negra e de como esse processo está imbricado as questões afetivas dessa população.

## **2.2 A identidade negra no Brasil: Da resignificação aos limites do processo identitário**

Ainda hoje, em nossa sociedade, a população negra é vista, por parte da sociedade pertencente a uma supremacia cultural e racial branca, como inferior, subalterna, sem valor, conforme alerta Carneiro (2005).

Nesse mesmo sentido, Edward Telles nos diz:

Estereótipos raciais no país incluem a ideia de que “as únicas coisas que os negros sabem fazer bem são músicas e esportes”, o que foi confirmado por 43% dos brasileiros na Pesquisa nacional de 1995. Um exemplo do estereótipo mais racista é o de que “os negros que não fazem na entrada, fazem na saída”, com o que 23% dos brasileiros concordaram. A pesquisa revelou, por acaso, pouca diferença racial. Um mesmo número de brancos, pardos e pretos concordou com essa afirmação. (TELLES, 2003, p. 237).

No entanto, há décadas ativistas negras confrontam esta visão, mas em função de todo o histórico da imagem estigmatizada e estereotipada da população

negra, tem-se evidenciado que a pessoa negra sofre na sua construção identitária, o que Gomes (1995) chama de uma construção identitária fragmentada.

A forma que a pessoa negra tem sido retratada ao longo da história tem corroborado para uma construção identitária negativa. Gomes (1995) observa que uma busca pelo significado do termo negro em um dicionário, nos remete a um significado carregado de preconceitos. Nessa mesma direção, Tanya Katerí Hernández alerta que:

[...] o termo “negro” é amplamente considerado depreciativo, uma vez que pessoas de ascendência africana são estereotipadas e consideradas essencialmente criminosas, intelectualmente inferiores, excessivamente sexuais e animais. (HERNÁNDEZ, 2017, p. 20).

No Brasil, há diversos termos pejorativos que são utilizados no sentido de depreciar as pessoas negras (HERNÁNDEZ, 2017). Essas denominações atribuídas à população negra brasileira têm sido fundamentadas no preconceito e na discriminação racial.

Constato que a ideia de superioridade da raça branca difundida pelo racismo científico, tem se manifestado cotidianamente na construção do imaginário social relativo à população negra. Segundo Hernández (2017), na América Latina, mesmo quando se quer elogiar uma pessoa negra, faz-se em direção às características da raça branca. Frases como “ele é negro, mas tem coração de branco”, “ela é negra, mas é bonita”, “ele é negro, mas é cheiroso e bem cuidado”, são exemplos de como o racismo se expressa através do imaginário social e corrobora com o ideal do branqueamento imposto através de uma constante exibição de uma suposta superioridade branca, conforme aponta Carneiro (2005).

Com a difusão do racismo científico, começam a operar uma política governamental utilizando o mecanismo de branqueamento da população brasileira que age conjuntamente com o processo de miscigenação. Segundo Gomes (1995) e Hernández (2017), o conceito de miscigenação tem sido acionado para escamotear o racismo no Brasil, assim como, em outros países da América Latina. No Brasil, a propagação do conceito de democracia racial, fortalecida a partir da obra “Casa grande e senzala” do autor Gilberto Freyre, corroborou para que o racismo operasse e se mantivesse pela sua negação.

Existe em nossa sociedade um mascaramento do racismo, pois ao mesmo tempo em que assumimos a existência do racismo, poucos são os sujeitos que se assumem racistas. Em 1995, uma pesquisa feita pela Folha de São Paulo<sup>33</sup>, revelou que, enquanto 87% dos entrevistados manifestam preconceito racial nas respostas aos questionamentos da pesquisa, apenas 10% admitem ter algum tipo de preconceito racial.

Quando se nega a existência de um sistema racista, não se age efetivamente para combatê-lo e desconstruí-lo, inibe-se lutas contra a reprodução das violências racistas. Para Kabengele Munanga (1994), existe em nosso país uma disseminação de discursos que corroboram com a operação do racismo, numa tentativa de silenciamento das ativistas da luta antirracismo.

De acordo com Hernández (2017), o branqueamento se apresenta de maneira individual e de forma institucional. Para a autora, o nível individual manifesta-se através do desejo de aproximação da aparência branca, influenciado pela promoção em nível institucional do branqueamento, ou seja, a pessoa negra pode ser afetada e almejar seu branqueamento.

O Estado, no intuito de clarear a população, introduz no imaginário social, inclusive da população negra, que o ideal é essa aproximação com o branco, de forma física e cultural, resultando na fragmentação da identidade do povo negro. A pesquisadora Renísia Cristina Garcia (2007) faz um denso debate sobre essa questão no livro *Identidade fragmentada* e aponta que apesar da questão de identidade da população negra ser um debate atual, já era algo que permeava as relações entre pessoas brancas e negras desde o período pós-abolição. Conforme a autora:

No período pós-abolição, nas relações costumeiras, os pardos eram os nascidos livres. O ex-escravo, recém-liberto era tratado como preto ou negro. Assim, na década de 1890, uma crescente diferenciação se estabelecia entre “libertos” e “nascidos livres”, os “cidadãos brasileiros”. Pelo menos, todos os “marcados” pela cor tentavam se agarrar a isso, no afã de se diferenciarem dos “libertos” e alçar a condição de “cidadãos” – “de cor”, mas “nascidos livres”. Posição essa, cada vez mais, associada aos brancos. (GARCIA, 2007, p. 30).

---

<sup>33</sup> Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/6/25/opiniaio/1.html>>. Acesso em: 27 abril. 2018.



Em função disto, pessoas negras (nascidas escravizadas), como mecanismo de *fugir da marca do cativo*, passam a lerem-se como pessoas pardas. (GARCIA, 2017). Isso evidencia como a população negra teve sua história marcada por questões ideológicas, políticas e materiais que a impediram de acessar a cidadania e valorizar sua identidade negra.

Neste sentido, o racismo nos violenta de forma precisa e certa, mira em nossa identidade como um todo e nossas vidas são atingidas pelo embranquecimento, como alerta Jurandir Freire Costa, no prefácio da obra *Tornar-se Negro*:

[...] ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa e sem pouso ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (COSTA, 1983, p. 2).

No entanto, autoras como Gomes (2017), Telles (2003) e Domingues (2007) afirmam que a ressignificação da negritude por parte do Movimento Negro tem contribuído para quebrar este ciclo de rejeição da identidade negra. Essa ressignificação funciona como uma resposta à política de branqueamento que operou de forma incisiva na história brasileira.

Sendo assim, mesmo com um poder devastador, a ideologia do branqueamento não conseguiu êxito total, graças ao ativismo negro que denuncia constantemente esta tentativa de genocídio cultural e racial, considerando que essas políticas foram uma tentativa de limpeza racial no Brasil e por isso coube ao Movimento Negro produzir formas variadas de enfrentamento ao branqueamento, seja no passado, com os clubes culturais negros, ou na atualidade, com os inúmeros *blogs* e *vlogs* protagonizados por negras que enfatizam uma identidade positiva. O Movimento Negro produz um histórico de ressignificação de termos que foram usados ao longo da história de resistência, muitos inclusive foram usados pela política racista de modo pejorativo contra a população negra. Porém, esse processo de luta consegue apropriar-se e ressignificar termos, resultando em categorias que formam um conjunto de valorização da identidade negra. Para Kabengele Munanga:

A construção dessa unidade, dessa identidade dos excluídos supõe, na perspectiva dos movimentos negros contemporâneos, o resgate da sua cultura, do seu passado histórico negado e falsificado, da consciência de sua participação positiva na construção do Brasil, da cor de sua pele

inferiorizada, etc... Ou seja, a recuperação de sua negritude, na sua complexidade biológica, cultural e ontológica. (MUNANGA,1999, p. 101).

A construção positiva da identidade da população negra tem sido sinônimo de resistência em nossa sociedade, pois como argumenta Gomes (2005), há historicamente uma disputa no processo de educabilidade se de um lado temos mecanismos institucionais que ensinam que para “ser aceito precisa-se negar a si mesmo”, de outro o Movimento Negro que também educa traz outras possibilidades.

Diante de todo esse processo de tentativa de subalternização da identidade negra e também de resistência, considero importante debater a ressignificação de determinados termos utilizados neste trabalho que envolvem tensionamentos teóricos e políticos acerca da identidade e mais precisamente da identidade negra, inclusive me proponho a fazer uma breve discussão acerca da identidade, ou melhor dizendo, das identidades, sua constituição, política, seus processos de ressignificação e também de desestabilização.

Conforme já mencionado anteriormente, o termo *negro* compõe o grupo racial de pessoas compostas por pardas e pretas. Porém, essas categorias não dão conta de toda a complexidade que são as constituições identitárias. Neste bloco nada homogêneo de pessoas identificadas como negras (pretas e pardas), considerando-se exclusivamente os critérios de raça/cor do IBGE, há uma imensidão de identidades sendo constituídas. Nesse sentido, Gomes (2005) ativa o papel educador do Movimento Negro:

[...] é importante destacar o papel dos movimentos sociais, em particular, do Movimento Negro, os quais redefinem e redimensionam a questão social e racial na sociedade brasileira, dando-lhe uma dimensão e interpretação políticas. Nesse processo, os movimentos sociais cumprem uma importante tarefa não só de denúncia e reinterpretação da realidade social e racial brasileira como, também, de reeducação da população, dos meios políticos e acadêmicos. (GOMES, p. 39, 2005).

É na mesma perspectiva de considerar o papel educador do Movimento Negro, proposto por Gomes (2017), mas que pouco aborda as questões de gênero e sexualidade, mas que ressignifica conceitos e lutas da categoria de raça que vou assumir a terminologia *bixa-preta* neste trabalho, como uma categoria importante e representativa de uma nova forma de grupos negros discutirem sua identidade e sua sexualidades. Segundo Oliveira (2017, p. 108): “A adjetivação atribuída ao termo *preta* aciona para um lugar que questiona as normas, as regras, a higienização cis

heteronormatizante. Por isso, surge como uma possibilidade concreta para se referir aos corpos gays afeminados, dos viados e das bichas.”

Como sugere Oliveira (2017), adotar determinados termos é pensar novas possibilidades de desestabilização do que foi reiteradamente considerado pejorativo. No caso deste trabalho, em grande parte inspirada em Oliveira (2017), que já traz a discussão da bicha preta em sua pesquisa de doutorado, opto pelo termo *bixa-preta*, unido por hífen e grafada com a letra X, para justamente tensionar a cis heteronormatividade em relação à raça, destacando que dentre muitas outras formas de existir, existe esta que se particulariza em uma determinada existência da qual não existe possibilidade de separação entre a identidade de gênero e de raça, visto que “[...] ao contrário da bicha branca burguesa, a bicha preta sai às ruas e desafia não apenas as normas de gênero, mas a própria polícia.” (OLIVEIRA, 2017, p. 108). Nesse sentido sem desconsiderar a importância do termo "negra", sempre que me referir ao grupo ao qual esta pesquisa está implicada vou utilizar o termo "preta", para os fins da análise que pretendo estabelecer.

Ressalvo que, mesmo o Movimento Negro, de modo geral, sendo grande fonte de inspiração, para a juventude e, em particular, para as *bixas-pretas*, são as escritoras negras feministas que bafejam nosso imaginário, mulheres como: Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (1998), Lélia Gonzales (1988), Sueli Carneiro (2003), Nilma Lino Gomes (1995; 2005) e escritoras lésbicas negras: Audre Lorde (2008), Angela Davis (2017), dentre outras.

O processo de luta e produção acadêmica dessas ativistas negras tem servido a novos grupos para constituir suas identidades, “[...] essa produção é parte do processo de *construção da identidade* que está ocorrendo neste exato momento e que, ao que parece, é caracterizado pelo conflito, contestação e uma possível crise.” (WOODWARD, 2014, p. 12).

Neste sentido, é que me direciono a discutir sobre os processos inacabados de educação, inclusive no interior dos próprios movimentos sociais e de como devemos estar atentas a determinadas reconfigurações acerca das questões sociais, raciais e políticas, assim como para a pauta identitária. Portanto, penso na necessidade de compreender a identidade a partir de suas diferentes dimensões e suas plurais formas de operar, conforme aponta Woodward (2014).

É nesse contexto que se direciona a minha aposta, isto é, pensar *bixas-pretas* como um grupo social e político contemporâneo que problematiza os limites

de identidade, seja da identidade de raça, seja da identidade de gênero/sexualidade, acreditando que caiba aqui lançar o seguinte questionamento: de que forma determinados aspectos da diferença e da identidade tem atravessado e interpelado as *bixas-pretas*?

Vejamos, se afirmar determinada identidade pode “omitir diferenças de classe e diferenças de gênero” (WOODWARD, 2014, p. 14), por exemplo, consigo perceber, que há limites na construção da identidade de raça, visto que, a busca pela afirmação de uma identidade racial não contempla a demanda dos processos de subalternização e marginalização de *bixas-pretas*, justamente por não acionar ou não se conectar com aspectos de gênero e sexualidade, considerando que essa pauta de construção da identidade das *bixas-pretas*, apresenta determinadas peculiaridades.

Partindo da concepção sustentada por Woodward (2014) e Tomaz Tadeu da Silva (2014), de que a identidade é atravessada por várias diferenças, assim como, o mecanismo de afirmação identitária, ao operar, sempre se movimenta incluindo e excluindo ao mesmo tempo, suspeito que esse grupo social rompe tanto com os limites das identidades sexuais, como da identidade racial, assumindo um forte caráter questionador, pelo fato de se encontrar marginalizado tanto no grupo de pessoas LGBT, quanto no Movimento Negro, visto que “algumas diferenças são marcadas, mas nesse processo algumas diferenças podem ser obscurecidas”. (WOODWARD, 2014, p. 14).

Nesse jogo identitário de grupos sociais contemporâneos, Jeffrey Weeks alerta que este processo tem corroborado com novas formas

[...] de repensar da política, sob o impacto dos novos movimentos sociais e da política de identidade da geração passada, com suas lutas em torno da raça e da etnia, do gênero, da política lésbica e gay, do ambientalismo e da política do HIV e da Aids. (WEEKS, 1994, p. 4).

Para o autor esses *movimentos sociais* têm trazido para o interior dos movimentos, uma discussão que se distancia do essencialismo e fixidez identitária, ou seja, um posicionamento argumentando em relação à fluidez das identidades (WEEKS, 1994).

Diante deste cenário das identidades, destaco o termo *bixa-preta*, justamente por acionar e reivindicar um papel social e político relativo à sexualidade e também à raça, visto que a construção dessas novas identidades precisam ser

entendidas e direcionada para um noção “vista como *contingente*; isto é, como produto de uma intersecção de diferentes componentes, de discursos políticos e culturais e de histórias particulares.” (WOODWARD, 2014, p. 38). Assim, diante dessa intersecção, há uma desestabilização identitária, colocando “[...] problemas para os movimentos sociais em termos de projetos políticos.” (WOODWARD, 2014, p. 38).

É, portanto, a identidade sendo desestabilizada, a partir do contexto de uma intersecção da sexualidade com a raça:

Alguns elementos dos ‘novos movimentos sociais’ questionam algumas das tendências à fixação das identidades da ‘raça’, da classe, do gênero e da sexualidade, subvertendo certezas biológicas, enquanto outras afirmam a primazia de certas características consideradas essenciais. (WOODWARD, 2014, p. 39).

A partir do movimento de entender as dimensionalidades da identidade, também é necessário compreender que:

A complexidade da vida moderna exige que assumamos diferentes identidades, mas essas diferentes identidades podem estar em conflito. Podemos viver, em nossas vidas pessoais, tensões entre nossas diferentes identidades quando aquilo que é exigido por uma identidade interfere com as exigências de uma outra. (WOODWARD, 2014, p. 32).

Colocar as *bixas-pretas* na centralidade deste debate requer saber que “[...] outros conflitos surgem das tensões entre as expectativas e as normas sociais.” (WOODWARD, 2014, p. 33). Desse modo, cabe debater sobre quais normas sociais questionariam *bixas-pretas*, visto que são atravessadas pelos marcadores de raça, gênero e sexualidade. A esse respeito, Audre Lorde relata:

Como uma mãe – feminista socialista, lésbica, negra de 49 anos – de duas crianças, incluindo um menino, e como membro de uma casal inter-racial, com muita frequência vejo-me como pertencendo a um grupo definido como estranho, desviante ou inferior ou simplesmente errado. (LORDE, 1992, p. 47).

Portanto, poderia uma *bixa-preta* ser pai? Ou mãe? Aliás, que papéis sociais poderia uma *bixa-preta* afirmar-se? Lorde (1992) alerta sobre como determinadas escolhas – de ser mãe, por exemplo – podem ser interpeladas pela heteronormatividade. Portanto, estaria a identidade, ou melhor, *as identidades*, sendo constantemente construídas e negociadas?

Cabe dizer, no entanto, que não desconsidero a importância de uma afirmação da identidade racial, muito pelo contrário. Conforme alerta Ribeiro (2017), é muito comum, determinados grupos, como o de ativistas negras e o movimento social LGBT, serem acusados de grupos identitários. Nesse sentido, inspirada no que defende a filósofa panamenha Linda Alcoff, acerca desta política, Ribeiro destaca que:

[...] para descolonizarmos o conhecimento, precisamos nos ater à identidade social, não somente para evidenciar como o projeto de colonização tem criado essas identidades, mas para mostrar como certas identidades tem sido historicamente silenciada e desautorizada no sentido epistêmico, ao passo que outras são fortalecidas. Seguindo nesse pensamento, um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica da identidade, pois reflete o fato, de que experiência em localizações são distintas e que a localização é importante para o conhecimento. (RIBEIRO, 2017, p. 28).

Desse modo, busco problematizar como o projeto colonizador eurocêntrico consegue operar de forma a tentar silenciar grupos historicamente marginalizados, porque ao mesmo tempo que cria a diferença, o *outro* - neste caso, a pessoa negra - e a subalterniza, ao perceber qualquer movimentação deste grupo para sair desse lugar de subalternidade, a partir de projetos políticos educativos de ressignificação, a colonialidade cria novas maneiras de tentar silenciá-las.

O que se quer com esse debate, fundamentalmente, é entender como poder e identidades funcionam juntos a depender de seus contextos e como o colonialismo, além de criar, deslegitima ou legitima certas identidades. Logo, não é uma política reducionista, mas atenta-se para o fato de que as desigualdades são criadas pelo modo como o poder articula essas identidades; são resultantes de uma estrutura de opressão que privilegia certos grupos em detrimentos de outros. (RIBEIRO, 2017, p. 31).

Contudo, faz-se necessária uma delicada análise dos tensionamentos destas questões para não se colocar contra a pauta identitária dos movimentos sociais, mas apontar que mesmo a identidade racial sendo um movimento político importante para a população negra, é necessário problematizar os limites desta identidade generalizante. Portanto, a partir dos Estudos Culturais, e conforme aponta Stuart Hall, adoto o conceito de identidade que:

[...] **não é, portanto, um conceito essencialista**, mas um conceito estratégico e posicional. Isto é, de forma diretamente contrária àquilo que parece ser sua carreira semântica oficial, essa concepção de identidade *não*

assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança por todas as vicissitudes da história. (HALL, 2000, p. 108, grifo meu).

Assim, é importante perceber, que estamos diante de dois direcionamentos: um indica a importância da identidade negra como forma de luta política e acesso a direitos, como mecanismo de disputa ao processo estrutural racista que privilegia o grupo racial branco e que, conforme Hall (2003) e Santos (2012), ainda opera de forma essencialista, interpelando pessoas negras a partir de seus traços fenotípicos. E um segundo direcionamento, que indica a importância de considerar elementos que intersecciona juntamente com a cor, por exemplo, a sexualidade. Cogitar que a própria ideia de uma identidade racial pode sofrer fissuras, se considerarmos outras existências que escapam do elemento *cor* (por exemplo) é fundamental, pois a unidimensionalidade de algumas identidades são acionadas em determinados contextos e justificam a impossibilidade de estabilidade identitária cunhada somente na raça, como é o caso dos marcadores sociais que atravessam a existência das *bixas-pretas*.

Seguramente, um homem negro cis heterossexual, ao ser vítima de racismo, é vítima de algo que difere completamente da mesma violência sofrida por uma *bixa-preta*, pois estamos falando de contextos socioculturais, sujeitos e vivências distintas nas quais a indissociabilidade raça/sexualidade opera de modo marcado na sociedade contemporânea.

Esses direcionamentos necessitam de posicionamentos estratégicos, pois “O processo de produção da identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la.” (SILVA, 2014, p. 84). No entanto, a intersecção mostra não só a necessidade de articular lutas, mas, mais do que isso, a necessidade de ressignificar conceitos e experiências. Como sugere John Scott, questionar: [...] como os processos de diferenciação social operam e desenvolver análises de igualdade e discriminação que tratem as identidades não como entidades eternas, mas como efeitos de processos políticos e sociais? (SCOTT, 2005, p. 13).

A existência da *bixa-preta* dialoga com a raça, mas não só. Traz para o interior do movimento negro contemporâneo uma nova dimensão identitária na qual a raça está colocada e definitivamente articulada: a sexualidade. *Bixas-pretas*, à

semelhança do que fizeram as feministas negras, declara uma existência particular. Ainda que esta não esteja devidamente reconhecida no âmbito das discussões sobre o racismo à brasileira. Para Alan Costa:

A dinâmica de afetividade na vida das bichas pretas estrutura-se em questões que interseccionam raça e sexualidade. Além de enfrentarem a imposição ideológica de uma masculinidade viril e objetificadora – construída pelo racismo –, lidam também com a noção heteronormativa, que enxergam as suas relações como apenas lascivas e sexuais – desprovidas de sentimentos. Isso fica ainda mais tensionado, quando a performance de feminilidade é mais latente, fugindo do que o padrão hegemônico nos engendra. (COSTA, 2018, s/p).

Me arrisco a dizer que, mais que uma nova identidade, a *bixa-preta*, pode ser pensada como uma categoria desestabilizadora e questionadora das normas de gênero e raça, pois são corpos que emergem politicamente, existem e (re)existem. De acordo com Silva (2014), sujeitos que cruzam fronteiras, apresentam intersecções de identidade, constituem poderosas estratégias políticas questionadoras de existência. Neste sentido, o conceito de interseccionalidade se torna uma ferramenta importante para pensar essa (re)existência.

### 2.3 Interseccionalidade: uma prática-conceito para a educação

*Fui evitado por brancos por ser negro, por negros por ser gay e por gays por ser afeminado.*

RuPaul

A citação acima é um desabafo de RuPaul Charles feito no *Twitter*<sup>34</sup>, apresentador do *reality show* estadunidense *RuPaul's Drag Race*, em resposta a um comentário de um seguidor que o questionava por não se posicionar no movimento *Vidas Negras Importam*<sup>35</sup>, após mais um caso brutal de assassinato de um jovem

---

<sup>34</sup> RuPaul. @RuPaul. Não paginado. Disponível em: <https://twitter.com/RuPaul>. Acesso em: 29 ago. 2018.

<sup>35</sup> Movimento ativista internacional, com origem na comunidade Afro-americana, que luta contra a violência direcionada a pessoas negras. O movimento regularmente organiza protestos em torno da



negro cometido por um policial, nos Estados Unidos. Diante do questionamento, o apresentador argumentou que durante os seus 55 anos carregou consigo o ativismo negro, mas desabafa dizendo que dentro da própria comunidade negra também foi vítima de preconceito e discriminação pelo fato de ser gay.

Esta experiência relatada por RuPaul, reitera o que foi posto anteriormente, acerca de como o processo de construção das identidades e das diferenças também operam excluindo e marginalizando vidas e corpos dentro dos próprios grupos já marginalizados, *bixas-pretas*, gays, mulheres, travestis e transexuais pretas, configuram exemplos deste processo. No entanto, pensando na direção do diálogo entre as múltiplas identidades e na construção de projetos educacionais, sociais e políticos pautados nesta compreensão é que pesquisadoras brasileiras, como Oliveira (2017), Pocahy (2011), Silva (2014), Akotirene (2018) e Ratts (2016) tem discutido a emergência do conceito de *interseccionalidade*.

Este conceito emerge a partir da tensão advinda do confronto feito por feministas negras dos Estados Unidos que contestavam uma posição universalista do feminismo, pautado na experiência de mulheres brancas e de classe média. (POCAHY, 2011).

A articulação prática-conceitual da interseccionalidade surge precisamente do plano de articulações do *Black feminism*, movimento social que contestou a representação majoritária do feminismo branco e de classe média nos Estados Unidos. Com a proposta em interseccionar diferenças – sua posição de subalternidade e sua decorrente desigualdade –, evidenciou-se em estudo relativo à violência sofrida por mulheres negras de classe desfavorecidas nos EUA. (POCAHY, 2011, p. 20).

A reivindicação das ativistas negras foi - e ainda continua sendo - direcionada ao universalismo do movimento feminista, pelo fato de que “[...] as mulheres brancas que dominam o discurso feminista raramente questionam se sua perspectiva sobre a realidade da mulher se aplica as experiências de vida das mulheres como um coletivo.” (hooks, 2015, p. 195). Esse posicionamento universalista por parte de determinados grupos feministas silencia e invisibiliza corpos que experenciam outros contextos de subalternidade ignorando que “[...] a identidade de raça e classe gera diferenças no *status* social, estilo e qualidade de vida, que prevalecem sobre a experiência que as mulheres compartilham.” (hooks, 2015, p. 197).

---

morte de negros causada por policiais, e questões mais amplas de discriminação racial, brutalidade policial e a desigualdade racial no sistema de justiça criminal dos Estados Unidos.

Diante dessa circunstância, a abordagem interseccional é uma ferramenta importante para a análise de múltiplas discriminações vividas por determinados grupos. (OLIVEIRA, 2017). O conceito vem sendo pautado pelas feministas negras estadunidenses desde o final do século XIX, porém ele só ganha popularidade a partir de Kimberlé Crenshaw, que se dedica a estudar a discriminação de raça e gênero em uma perspectiva interseccional, após ter percebido<sup>36</sup> que na condição de mulher e negra, estaria vulnerável tanto ao racismo, como ao machismo. Para a autora:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 2002, p. 177).

No entanto, antes do termo propriamente dito ser cunhado por Kimberlé Crenshaw, há um percurso histórico político-teórico de mulheres negras, seja no Brasil ou Estados Unidos, que de todo modo apontam o quanto já faziam uma abordagem interseccional na luta antirracista. Deste modo, essa discussão, provoca determinados tensionamentos. É o que discute a pesquisadora Carla Akotirene (2018), na obra *O que é interseccionalidade?* que faz um redimensionamento acerca do histórico antes e pós cunhagem do conceito e dos marcos teóricos necessários a

---

<sup>36</sup> “Quando estava no primeiro ano da faculdade de direito, participei de um grupo de estudos com dois colegas afro-americanos. Um deles foi o primeiro membro afro-americano aceito em uma prestigiada agremiação de estudantes de Harvard. Por essa agremiação passaram alguns dos presidentes da república, entre os quais, Roosevelt. A agremiação não aceitava negros, até o meu colega ingressar. Este colega resolveu convidar a mim e ao outro para visitá-lo nessa famosa agremiação. Nós, os convidados, conversamos acerca do que aconteceria quando chegássemos com nossas faces negras naquela instituição tradicionalmente branca. Meu colega deixou bem claro que se nos deparássemos com qualquer hostilidade iríamos dar meia-volta imediatamente. Com essas instruções, nos preparamos para enfrentar qualquer possível discriminação. Chegou o dia, caminhamos até a porta da frente da agremiação e tocamos a campainha. Nosso colega negro abriu a porta e saiu muito envergonhado, muito sem jeito. Então ele disse: “Estou muito constrangido, pois esqueci de dizer que vocês não podem entrar pela porta da frente”. Meu colega imediatamente retrucou: “Bem, se não pudermos entrar pela porta da frente, não vamos entrar. Não vamos aceitar qualquer discriminação racial”. O colega anfitrião esclareceu: “Não é uma questão de discriminação racial. Você pode entrar pela porta da frente. A Kimberlé é que não pode, porque ela é mulher”. Aí veio a surpresa, meu colega disse: “Ah, então não tem problema: vamos entrar pela porta dos fundos”. E enquanto dávamos a volta no edifício para entrar pela porta dos fundos, fiquei pensando que, embora tivéssemos assumido uma postura de solidariedade contra qualquer discriminação racial, essa solidariedade simplesmente havia desaparecido quando ficou claro que a discriminação não era racial, mas de gênero.” (CRENSHAW, 2013, p. 7-8).

serem considerados para este debate. Para a autora, o conceito pode ser definido como sendo uma “[...] sensibilidade analítica, pensada por feministas negras, cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros”. (AKOTIRENE, 2018, p. 13). E a autora prossegue:

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2018, p. 14).

Este conceito emergiu da mulher negra e atravessou águas e séculos articulando raça, classe, gênero e nação. (AKOTIRENE, 2018). “Não por acaso, Sojourner Truth, nascida acorrentada ao escravismo, vendida ao leilão aos nove anos de idade, junto ao gado, tornou-se pioneira do Feminismo Negro”. (AKOTIRENE, 2018, p. 20). Quando Sojourner Truth profere um discurso em 1851, durante a convenção dos Direitos das Mulheres de Ohio, em Akron articula em seu discurso “as estruturas de racismo, capitalismo, cisheteropatriarcado e etarismo, marcando a sensibilidade analítica da interseccionalidade à compreensão das experiências atribuídas às mulheres negras, dezesseis anos antes do *Capital*, publicado em 1867. (AKOTIRENE, 2018, p. 24).

O discurso de Sojourner Truth representa o ativismo das mulheres negras pelo sufrágio e pela abolição que, assim como estavam em defesa dos homens negros, faziam do mesmo modo pelas mulheres brancas “[...] reconhecendo, quer seja descrito, que seja analítico, isolado de outras categorias de análise, o marcador gênero explica as violências sofridas por mulheres brancas, bem como a categoria raça explica o racismo imposto aos homens negros.” (AKOTIRENE, 2018, p. 25).

Já no que se refere às águas doces e salgadas do Brasil, este debate é observado quando Lélia Gonzalez propõe a “amefricanidade”, em 1980, visto que a interseccionalidade já está metodologicamente colocando em diálogo as estruturas de raça, gênero, sexualidade, nação e classe. (AKOTIRENE, 2018). Neste sentido, é necessário evidenciar que antes mesmo da emergência do conceito, a prática político-teórica já era proposta por nossas antecessoras. É o que evidencia a biografia de Lélia Gonzalez, da Coleção Retratos do Brasil Negro, produzida por Alex Ratts e Flavia Rios, que também, ao publicarem *A perspectiva interseccional de*

*Lélia Gonzalez*, confirmam a antecipação do conceito de interseccionalidade. (AKOTIRENE, 2018). Deste modo, Alex Ratts e Flavia Rios (2016), argumentam que:

Com um trânsito fluente entre o movimento negro e o movimento feminista, Gonzalez foi crítica de ambos, mas também antecipou algumas abordagens que posteriormente se denominaram de interseccionais. Observamos isto quando ela associa o racismo, o sexismo, e a exploração capitalista e quando articula as identidades de raça, gênero (este tratado à época como sexo) e classe. Essa talvez seja uma das principais motivações para o crescimento dos interesses acadêmicos e políticos na produção intelectual de Lélia Gonzalez. (RATTS; RIOS, 2016, p. 3).

Lélia Gonzalez debruçou-se de forma mais intensa, no decorrer de sua vida intelectual, pelas pautas acerca da mulher negra. Deste modo, é possível afirmar que Lélia insere o debate do feminismo no movimento negro, assim como também insere o debate das relações raciais dentro do movimento de mulheres, atentando ao fato da subordinação da mulher negra na sociedade brasileira. (RATTS; RIOS, 2016). Neste sentido:

[...] a autora figura como uma das antecessoras do conceito de interseccionalidade enquanto uma questão teórica e política. Podemos dizer que Lélia Gonzalez trabalhava esta proposição em três planos: entre as categorias de análise (raça, sexo e classe, entre outras), os fenômenos sociais de opressão e discriminação (racismo, sexismo e segregação, entre outros) e na articulação entre movimentos sociais (negro, feminista e homossexual, por exemplo). (RATTS; RIOS, 2016, p. 9).

Para Akotirene (2018), algumas autoras que estão imersas a essas correntes conflituosas tem apontado importantes considerações sobre o conceito, entre elas, a autora Patrícia Hill Collins, argumenta que a interseccionalidade passa a ser criticada por encontrar-se numa delicada política de tradução e apesar da autora filiar-se à interseccionalidade desde a década de 1990, pondera que “[...] ser conteudista do termo propriamente dito, ela acredita que a interseccionalidade criada por Kimberlé Crenshaw tem uma história maior que o tamanho do individualismo a quem se destina o mérito de cunhar.” (AKOTIRENE, 2018, p. 94).

De todo modo, a abordagem interseccional no Brasil também emerge como uma pauta de luta das feministas negras, como nos Estados Unidos que, a partir da década de 1980, traziam para dentro do movimento negro denúncias de violências sexistas, assim como o racismo existente no movimento feminista (OLIVEIRA,

2017), que conforme argumenta Carneiro (2003), as mulheres negras movimentaram-se para enegrecer o movimento feminista e sexualizar o movimento negro.

Esta prática-conceito se inaugura e avança no Brasil como uma pauta produzida no campo do feminismo negro, delineando uma nova forma de enfrentamento de distintas formas de opressão, articuladas ao ponto de operar nos discursos regulatórios de gênero, raça/etnia, classe social, idade, entre outros marcadores sociais da desigualdade e da diferença (SILVA, 2014). De acordo com Pocahy:

Com a proposta da articulação de categorias relacionadas às formas de dominação e desigualdade social, essas feministas acionaram enfrentamentos táticos a hegemonia branca no interior da luta das mulheres, revelando o caráter produtivo do poder, bem como de conjuntos de produções discursivas que definem as relações sociais, mesmo em sua posição dita periférica ou minoritária. Mas esse grupo de militantes e pesquisadoras fez mais do que nos apontar os caminhos produtivos do poder; elas nos oferecem condições para que hoje pudéssemos elaborar estratégias epistemológicas na reversibilidade das formas de dominação e hierarquização social, acionado argumentos políticos, sociais e culturais que se articulam na definição da *episteme* do mundo – da definição complexa das relações saber-poder. (2011, p. 20).

Mesmo reconhecendo toda potência político-teórico das feministas negras que transgridem as barreiras no ativismo dos movimentos feministas e movimento negro, bem como na Academia, que fazem há décadas as lutas e pesquisas científicas interseccionarem os marcadores sociais de raça, classe e gênero, é necessário, ainda, alertar da limitação do conceito em ainda timidamente avançar e se desamarrar da perspectiva cisheteronormativa, mesmo tendo em vista que “[...] a interseccionalidade nos mostra mulheres negras posicionadas em avenidas, longe da cisgeneridade branca heteropatriarcal. São mulheres de cor, lésbicas, terceiromundistas, interceptada pelo trânsito das diferenciações [...]”. (AKOTIRENE, 2018, p. 25-26).

Essa delicada reflexão, pude observar no *X Congresso de Pesquisadores Negros* (COPENE), realizado em outubro de 2018, na cidade de Uberlândia (MG), que na sessão temática 29, *Relações de Gênero e Feminismos Negros*, apenas dois trabalhos dos trinta inscritos problematizavam a partir de uma perspectiva que questiona a cisheterossexualidade, o que configura uma ausência do debate sobre

de pessoas travestis e transexuais negras, inclusive de bixas-pretas, dentro do movimento negro e da pesquisa em relações raciais.

Ainda a exemplo dessa problemática, penso que, mesmo teóricas feministas negras com densa produção intelectual no campo das relações raciais e de gênero, não estão isentas de cometerem determinadas análises a partir de uma perspectiva cisheteronormativa, inclusive podendo vir a reproduzirem determinados posicionamentos transfóbicos. Foi o que ocorreu<sup>37</sup> com a intelectual nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, que após uma entrevista para o canal inglês Channel 4, foi alvo de comentários hostis nas redes sociais que a acusavam de transfóbica. Na entrevista, a escritora fez a seguinte declaração:

Eu acho que todo o problema de gênero no mundo é sobre nossas experiências. Não é sobre como usamos nossos cabelos ou se temos uma vagina ou um pênis. É sobre a maneira como o mundo nos trata, e eu acho que se você viveu no mundo como um homem com os privilégios que o mundo concede aos homens e, em seguida, vivenciou a mudança de gênero, é difícil para mim aceitar que, em seguida, podemos igualar a sua experiência com a experiência de uma mulher que vive desde o início de sua vida como uma mulher, e que não teve os privilégios que os homens tem. (ADICHIE, 2017, s/p).

Neste sentido, o debate exige uma dimensionalidade à luz do que o próprio histórico da prática-conceitual da interseccionalidade propõe, não podendo se limitar ao caráter universalista que as feministas negras denunciam, visto que “[...] a identidade de raça e classe gera diferença no *status* social, no estilo e qualidade de vida, que prevalecem sobre a experiência que as mulheres compartilham”. (hooks, 2015, p. 197). Para este contexto, Crenshaw (2002) denomina de superinclusão, que ocorre “[...] na medida em que os aspectos que o tornam um problema interseccional são absorvidos pela estrutura de gênero, sem qualquer tentativa de reconhecer o papel que o racismo ou alguma outra forma de discriminação possa ter exercido em tal circunstância”. (CRENSHAW, 2002, p. 174). Portanto, a sensibilidade analítica, deve ser ampliada ao ponto de entender que:

O prejuízo da ferramenta interseccionalidade ocorre mediante maus usos acadêmicos por pessoas negras fora do lugar epistêmico, na medida em que genealogias de masculino/feminino agregam superinclusões analíticas de pesquisadoras negras, silenciando significados inscritos nos corpos de fêmeas posicionadas no mundo. Não é de agora as críticas às

---

<sup>37</sup> Disponível em: <https://www.geledes.org.br/por-que-autora-feminista-chimamanda-ngozi-adichie-esta-sendo-chamada-de-transfobica/>. Acesso em: 29 ago. 2018.

metanarrativas ocidentais sobre maternidade e gênero elaboradas pela branquidade científica e feminismo negro. A teoria feminista, quase na íntegra, foi produzida pela Europa Ocidental e Estados Unidos – parece óbvio, é preciso dizer que ele não pode fotografar a África com suas lentes, visto como a imagem trazida à luz traz efeitos de subinclusão epistêmica, revela epistemicídios causados pela centralidade da categoria gênero ou categoria interseccionalidade que seja, prestigiada e financiada pelo Norte global. O discurso político de sororidade às mulheres terceiro mundistas preenche a carreira acadêmica de quem desenvolve pesquisas feministas instrumentalizadas pela visão ocidental, incabíveis até se forem feminismo negro. (AKOTIRENE, 2018, p. 74-75).

Neste sentido, estruturas que violentam e marginalizam, como o racismo, o sexismo e a homofobia são categorias que ao serem analisadas requerem um mecanismo interseccional “[...] já que um estudo pode apresentar falhas quando desconsidera os múltiplos fatores que envolvem o objeto investigado, em especial nos estudos de gênero e relações raciais.” (OLIVEIRA, 2017, p. 85). Portanto, este conceito, se apresenta como essa ferramenta prática-teórica importante, possibilitando “[...] analisar as estruturas sociais, as representações simbólicas e as subjetividades que, naturalizadas, produzem as desigualdades de gênero, orientação sexual e raça no sistema educacional.” (OLIVEIRA, 2017, p. 85).

Este conceito – forma que assumo nesta pesquisa ao recorrer às teóricas que o propuseram – possibilita:

Interseccionar linhas de saber-poder pode, talvez, nos garantir alguma margem de liberdade diante das formas arbitrárias, hierárquicas e normativas de pensar-viver a vida e as relações sociais que nos interpelam como seres vivos/ submetidos ao regime de uma população – homens ou mulheres, lésbicas, gays, trans ou heterossexuais, trabalhadoras/es da educação, crianças jovens e adultos, idosos/as. Uma outra epistemologia do mundo talvez seja possível a partir de nossa disposição para a interseccionalidade como um modo de problematizar o que nos faz humanos ou não – tomando como plano privilegiado a Educação como espaço-tempo-política de subjetivação. (POCAHY, 2011, p. 28).

Desta maneira, aposto na possibilidade de articular as dimensões do racismo e da cisheteronormatividade que constituem estratégias de subjugação de corpos e experiências que confrontam rígidos sistemas de normatização. Essa prática conceitual pode ajudar a fornecer ferramentas para lidar com a marginalização que se encontram *bixas-pretas*, pois “[...] a raça também pode ser uma coalizão de pessoas heterossexuais e homossexuais e assim servir como base para crítica das igrejas e outras instituições culturais que reproduzem o heterossexismo”. (CRENSHAW, 2018, s/p).

Esse tensionamento de marcadores sociais a partir de uma perspectiva interseccional também tem sido pautado pelos membros do *Afrodengo LGBTT+* e uma das discussões provocadas por um membro do grupo consistiu no seguinte questionamento:

*— Gente, boa tarde, entrei numa conversa com umas bichas pretas sobre o movimento em que elas se sentem mais à vontade, independente dos questionamentos e críticas. Como bicha preta, você se sente mais à vontade no Movimento Negro ou no Movimento LGBT? [...] Eu particularmente, me sinto melhor no Movimento Negro. E vocês? (Fragmento 1, AFRODENG0 LGBTT+. Fev. 2019).*

A grande maioria que respondeu a enquete, declarou que se sente mais à vontade participando do Movimento Negro. Apenas quatro declararam estarem mais contemplados com o movimento LGBT e doze declararam que se sentem mais contemplados e acolhidos com o Movimento Negro. Ainda houve quem se declarou sem acolhimento nos dois movimentos.

*— O problema é que o movimento LGBT é majoritariamente branco, e o movimento negro é conduzido majoritariamente por homens héteros. Por conta desses fatores, eu não me sinto completamente representado nos dois movimentos, pois eles não levam em conta a interseccionalidade existente quando se fala em LGBT negro. (Fragmento 2. AFRODENG0 LGBTT+. Fev. 2019).*

No entanto, alguns posicionamentos geraram um tensionamento e discordância entre os participantes do debate:

*— E.: Movimento LGBT. Movimento negro é majoritariamente composto por héteros que via de regra só falam bosta ou ignoram, minimizam ou relativizam a homofobia, como é natural de héteros. Acho que o movimento LGBT é mais disposto a falar de racismo sem ressalvas do que o movimento negro é disposto a falar de homofobia sem ressalvas.*

*— L.: Você precisa conhecer a grande farsa que é o movimento LGBT.*

*— L.: O movimento LGBT é majoritariamente composto por brancos que via de regra só falam bosta ou ignoram, minimizam ou relativizam a questão racial, como é natural de BRANCO. Acho que o movimento NEGRO é mais disposto a falar de HOMOF0BIA (tendo em vista o número significativo de*



*negros gays). Fiz quase que de tuas palavras, minhas palavras, mas com outra perspectiva.*

— **E.:** *Eu conheço o movimento LGBT e conheço o movimento negro. O movimento negro finge estar disposto a falar de homofobia quando é a homofobia dos brancos, quando esse discurso favorece o interesse de negros héteros. Se você falar de homofobia na comunidade negra eles se revoltam e fazem acusações de racismo. [...] Não digo que não há racismo no movimento LGBT, mas sim que proporcionalmente é menor do que a homofobia do movimento negro, já que ele é majoritariamente hétero. (Fragmento 3. AFRODENGO LGBTT+. Fev. 2019).*

De fato, a falta de acolhimento das pautas de LGBT negros no interior do Movimento negro é uma realidade, visto que a negritude em nosso país se constrói a partir da cis heterossexualidade e ignora outras possibilidades de existência. (OLIVEIRA, 2018). De acordo com Oliveira (2018), é inegável de que o Movimento Negro representa um grande avanço na luta por direitos de pessoas historicamente marginalizadas, no entanto, ainda reproduz uma postura opressora relativa a questões de gênero e sexualidade. Parte do problema se relaciona com uma presença quase absoluta de homens cisheterossexuais à frente do Movimento Negro, como denuncia a própria membra do *Afrodengo LGBTT+*.

Já um outro participante do debate, declara:

*[...] Eu prefiro o movimento negro, porque o histórico do movimento negro mudou muito com a abertura que mulheres negras proporcionaram a eles, intelectualmente e também no dia a dia com ações, as mulheres héteros ou não, vêm de um histórico de luta que flexibilizou a entrada de novas identidades negras. É uma entrada tranquila? Não. Mas enquanto no movimento negro as mulheres não só são ouvidas, como são referência gigantes, o movimento LGBT é na verdade 'GGGG'. (Fragmento 4. AFRODENGO LGBTT+. Fev. 2019)*

Diante dos posicionamentos acerca da discussão, é possível perceber que ainda nem um dos movimentos sociais conseguem contemplar as pautas de sujeitos que estão à margem tanto das normas de gênero e sexualidade quanto da marginalização a partir do pertencimento racial negro. No entanto, a partir dos anos 1990 e principalmente na década de 2000, começa a existir uma movimentação de organização de grupos específicos de pessoas negras LGBT, em nível nacional por exemplo, temos a criação em 2006 da Rede Nacional de Lésbicas e Bissexuais

Negras, assim como, a Rede Afros LGBTTT que surge a partir do espaço virtual em 2005, mas que no ano seguinte realiza seu primeiro encontro. (RATTS, 2007).

Neste sentido, de pensar os processos identitários e de subjetivação que *bixas-pretas* se encontram, proponho-me a problematizar, como os reflexos do racismo tem interferido o processo de construção da afetividade. De acordo com Telles (2003), ao analisar os casamentos interracialis, considera alguns aspectos importantes a respeito da cor da pele, inclusive entre pessoas pardas e pretas, pois segundo o autor existe um número indiscutivelmente maior de relacionamentos interracialis de pessoas brancas com pessoas pardas. Para Hernández (2017), dados da pesquisa Americas Barometer 2010, indicaram que, assim como pessoas brancas, pessoas negras declaram ter preferência por pessoas de pele mais clara. A autora destaca que

[...] na Colômbia, no Equador e na República Dominicana, em média, 26% dos entrevistados brancos afirmaram que preferiam pessoas de pele clara. Em contrapartida, em média, 13% dos entrevistados negros afirmaram preferir pessoas de pele clara. No México e no Peru, negros, em média, tinham maiores taxas de preferência por pessoas de pele clara (37%) do que brancos (26%). No Brasil, a taxa de preferência por pessoas de pele mais clara foi bem parecida em ambos os grupos. (HERNÁNDEZ, 2017, p. 17).

Ainda sobre a análise feita por Telles (2003), outro fator a ser considerado nos relacionamentos interracialis no Brasil é a *troca de status* que pode ser explicada pela ideologia do branqueamento, visto que foi difundida a crença popular que os relacionamentos entre pessoas brancas e negras produziria uma população branca ou o mais próximo possível disso.

Porém, para o autor, o equívoco nesta política, estaria no fato de que isso só teria efeito para pessoas de pele mais escura, especialmente para pessoas pretas, por sua maior estigmatização. Afinal, que ascensão, mobilidade ou *status social* teria uma pessoa branca ao se relacionar amorosamente com uma pessoa preta? Neste sentido, “[...] para muitos homens jovens, pretos ou pardos, ter uma mulher branca (preferencialmente loira) é símbolo de sucesso, honra e poder, o que é coerente com a ideologia do branqueamento.” (TELLES, 2003, p. 155).

Outro aspecto a ser considerado nestes relacionamentos, conforme argumenta John Burdick, é o fato do imaginário sobre a sexualidade do homem negro ser um atrativo para mulheres brancas, o que também é observado quando se considera o que leva homens brancos a se relacionarem com mulheres negras,

exceto mulheres de cor retinta que nesse jogo do *amor e do desejo*, estariam completamente à margem . A hipersexualização da mulher negra é reforçada em grande parte pela mídia televisiva e nas músicas nacionais. (TELLES, 2003).

A mulher branca ocupa um lugar de privilégio relativo às relações amorosas e ao casamento e a mulher negra tem ocupado o lugar do preterimento. Segundo alerta Telles (2003, p. 158), “[...] no mercado matrimonial, a pele branca é preferida e pessoas, mulheres, com pele mais escura são predominantemente rejeitadas”.

Portanto, podemos observar que as violências sofridas historicamente pela população negra, não deixaram apenas cicatrizes físicas ou desigualdades sociais, o racismo ainda tem provocado dores emocionais constantes em nossas vidas, em nossas almas, ferindo nossa identidade, apagando parte da nossa história. Porém, quando se coloca em questão a sexualidade, identifica-se que o processo de luta e resistência precisa permear outros territórios e produzir novos significados de (re)existência, pois: “[...] muitos negros, e especialmente as mulheres negras, se acostumaram a não ser amados e a se proteger da dor que isso causa, agindo como se somente as pessoas brancas ou outros ingênuos esperassem receber amor.” (hooks, 2000, s/p).

A vida afetiva das *bixas-pretas* também tem sido atravessada por este preterimento do afeto e do amor, pois como nos alerta bell hooks (2000), um sistema estruturado pelo racismo, tem sido deformador da nossa capacidade de amar. Para a autora:

Numa sociedade onde prevalece a supremacia dos brancos, a vida dos negros é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas são mais eficazes quando alteram nossa capacidade de querer e de amar. (hooks, 2000, s/p).

A discussão sobre a vida afetiva de pessoas negras é um debate que tem emergido através das vozes de pesquisadoras negras e que, portanto, é uma dimensão que perpassa não só as relações de raça, mas também de gênero e sexualidade. Mesmo concordando que “[...] não somos fiscais do tesão de ninguém, temos outras prioridades políticas [...]” (CARNEIRO, 1995, p. 56), cabe questionar a estrutura racista e machista que desvaloriza a mulher e lhe dificulta tanto o acesso a espaços de poder, quanto subalterniza sua estética e provoca seu preterimento nas relações afetivas. (CARNEIRO, 1995).

Se a sociedade de modo geral subalterniza a imagem da mulher negra e a violenta constato que, de alguma maneira, uma lógica semelhante tem sido operada para violentar corpos e vidas de *bixas-pretas*, por também estarem imersas nas relações de gênero e raça. Considerando toda a construção do imaginário social acerca desses sujeitos, que tem um longo percurso, Alex Ratts aponta que:

Nos anos 1930 e 1940, estudos médicos, geralmente psiquiátricos, vinculam homossexualidade, raça e criminalidade. Nesses estudos a racialidade é evidenciada para compor um quadro de representações em que o ônus recai mais pesadamente sobre o indivíduo negro, principalmente masculino. (RATTS, 2007, p. 3).

A *bixa-preta* tem sido constituída e marcada através das construções de raça, gênero e sexualidade, esses marcadores sociais têm sido determinantes nessas existências, “[...] essas ‘marcas do corpo’, sempre construídas, ainda que pareçam ‘naturais’ como a cor da pele e a textura do cabelo, ou ‘artificiais’ como perucas ou a aplicação de próteses de silicone” [...]. (RATTS, 2007, p. 9). Nossa existência, necessita ser pautada pela ótica e entendimento de que:

[...] os corpos são o que são na cultura. A cor da pele ou dos cabelos; o formato dos olhos, do nariz ou da boca; a presença da vagina ou do pênis; o tamanho das mãos, a redondeza das ancas e dos seios são, sempre, significados culturalmente e é assim que se tornam (ou não) marcas de raça, de gênero ou de etnia, até mesmo da nacionalidade. Podem valer mais ou menos. Podem ser decisivos para dizer do lugar social de um sujeito, ou podem ser irrelevantes, sem qualquer validade para o sistema classificatório de certo grupo cultural. Características dos corpos como marcas da cultura distinguem sujeitos e constituem marcas de poder. (LOURO, 2004, p. 75-76).

A vida da *bixa-preta* constitui-se através da desvalorização, violências simbólicas e físicas que lhe condicionam à marginalização, pois, de acordo com dados da Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos<sup>38</sup>, quase a metade das vítimas de homofobia no Brasil são pessoas pretas e pardas.

Dessa forma tem sido marcado o processo de existência nos espaços de sociabilidade de pessoas LGBT, desde o acesso, significação e modos de vivenciar (ou não) o afeto e as práticas sexuais. Segundo Ratts (2007, p. 8) “Grandes cidades

---

<sup>38</sup> Disponível em: ><https://www.youtube.com/watch?v=D6RTSy2aS-4><. Acesso em: 28 de agosto. 2018.

brasileiras têm locais marcadamente gays e lésbicos. No entanto, praticamente não temos locais LGBTTT frequentados em sua maioria por pessoas negras”.

Conforme argumenta Ratts (2007), a circulação de pessoas negras a esses espaços, tem uma maior frequência quando o acesso é gratuito. Os gays negros presentes nas casas noturnas, encontram-se na condição de garotos de programa e *go-go boys*, tendo seus corpos atrelados ao fetiche e à hipersexualização. Segundo o autor:

Podemos afirmar que, mesmo diante da decantada pluralidade de cores e corporeidades brasileiras, ressalta-se nesses locais o ideal de beleza de um homem jovem e forte, hoje denominado de *barbie*, predominante ou exclusivamente branco. (RATTS, 2007, pg. 8).

Para Osmundo Pinho:

Corpo, indivíduo e sociedade são categorias sociais forjadas na confluência de discursos e instituições, sua dissolução crítica revela que sob sua aparência reificada existem processos conflitivos e antagônicos – processos racializados, gendered, de classe, etc.– que são constitutivos da experiência social. (2004, p. 107).

Desse modo, entendendo a experiência social das *bixas-pretas* como um processo fruto de discursos e instituições, me remeto a seguinte reflexão: se para Butler (2000), gênero e também o sexo é uma construção, a partir de uma questão de performatividade, constituído por processos discursivos e linguísticos, penso que aspectos discursivos também têm constituído corpos e práticas atravessados pelo marcador de raça. O conceito de *performatividade* na linguagem, proposto por John Austin (1990), alerta sobre as dimensões *performativas*, que faz com que algo se efetive e se realizada, a partir de como os enunciados são proferidos. Conforme Silva:

Em seu sentido estrito, só podem ser consideradas performativas aquelas proposições cuja enunciação é absolutamente necessária para a consecução do resultado que anunciam. Entretanto, muitas sentenças descritivas acabam funcionando como performativas. Assim, por exemplo, uma sentença como “João é pouco inteligente”, embora pareça ser simplesmente descritiva, pode funcionar – em um sentido mais amplo – como performativa, na medida em que sua repetida enunciação pode acabar produzindo o “fato” que supostamente deveria descrevê-lo. (2014, p. 93).

Portanto, cabe questionar os efeitos de todo o processo discursivo e linguístico acerca da população negra que marcou a existência de homens e mulheres negras e que a partir do recorte de sexualidade também explicita o lugar

ou não lugar daqueles que fogem a este enquadramento binário e apresentam existências outras, tal como as *bixas-pretas* fazem neste momento na sociedade brasileira. Além da necessidade de romper com o processo de colonização do saber e do poder, precisamos descolonizar nossas práticas do corpo, do amor e do afeto.

## 2.4 Tornando-me bicha: sobre pó de arroz, gênero e sexualidade

Era 1994, ano de Copa do Mundo, olhos de milhões de meninos do “país do futebol” voltados para Romário e Taffarel em dias de jogos. Para mim, dias comuns. Em mais um dia que todos estavam atentos a um jogo da seleção, permaneci em casa procurando algo que me chamasse atenção da mesma forma - ou ao menos parecido - que o futebol e os jogos da seleção encantavam meus primos e amigos do bairro. Nessa procura, eis que surge uma pequena distração pelo clássico pó de arroz, em um simples estojo de maquiagem da minha mãe. Sem pensar duas vezes, decidi que aquilo seria minha brincadeira do dia, me maquiar com tudo que encontrasse naquele estojo. No entanto, essa brincadeira só poderia durar até o final da partida da seleção brasileira, momento que permaneceria sozinho em casa, pois a regra, assim como diria o comentarista Arnaldo César Coelho, da Rede Globo, sempre foi clara: não mexer em nada que não tivesse permissão, principalmente em coisas que não fossem de meninos. Mas algo não saiu conforme o planejado. No revira para cá e para lá do pó de arroz e algumas passadas de esponja no rosto, um acidente acontece e acabo por quebrar o pó de arroz da minha mãe. Não deu em outra, a brincadeira me rendeu uma baita surra de sandália. A surra foi acompanhada o tempo todo da seguinte frase: “tu não és mariquinha!” Mas o que esse enunciado passaria a significar na minha vida?

Só mais tarde pude entender que tal enunciado seria configuração de uma continuidade dos efeitos do poder que materializam os corpos. Continuidade, pois como aponta a autora Berenice Bento (2003), esse processo tem seu ponto de partida antes mesmo do nascimento de um bebê, na obcecada descoberta do suposto sexo biológico da criança. Esse sexo vai ser revelado discursivamente, assim como sua construção ao longo da vida, portanto, essa interpelação feita pela minha mãe, aponta como as pequenas rupturas e fugas do manual cisheteronormativo que a família (entre outras instituições) seguem para constituírem corpos dentro dos binarismos de gênero. Assim é que se vai compondo uma teia entre sexo - gênero - desejo, através de afirmações e enunciados, como alerta Jamil Cabral Sierra:

[...] ‘é um baita homenzinho’, ou ainda, quando se diz para uma criança coisas como ‘não, isto não pode, boneca e casinha não são brincadeiras de menino’, uma série de citações são recuperadas e reiteradas de tal forma

que, ao serem trazidas à lembrança, elas acabam produzindo o 'masculino' e o 'feminino' normatizado pela heterossexualidade. O próprio ato de falar constrói aquilo que nome ia e talvez, por isso, a sensação de apagamento da historicidade destes enunciados e a fé que eles são naturais. (SIERRA, 2011, p. 34).

Com apenas quatro anos de idade, eu não sabia muito bem o que era ser uma *mariquinha*, mas com o este episódio vivenciado, passei a saber que era algo que eu não deveria ser, assim como, foi dito pela minha mãe, que eu não deveria usar “coisas de mulher”, pois eu era menino e não menina. Como se não bastasse a surra levada, minha mãe ainda fez questão de falar sobre o que tinha acontecido na casa da minha avó, na frente de toda família. Acho que foi uma tática usada para me corrigir através do constrangimento diante dos meus primos, que riram bastante e que se utilizaram disso para fazer incansavelmente as piadinhas homofóbicas.

É obvio que para mim, nesta época, ainda não seria o momento de perceber que a minha infância era atravessada pelas questões de gênero e sexualidade. Não havia Judith Butler, Michel Foucault, Guacira Lopes Louro para me ensinar e fornecer subsídios para que eu pudesse questionar as marcas de gênero e sexualidade que seriam colocadas sobre meu corpo. Um corpo que deveria corresponder a “papéis de gênero” ditos naturais, mas que iria confrontar-se com as normas e com os processos discursivos. Hoje consigo olhar para trás e pensar esse episódio de outra forma, confrontando-o epistemologicamente com as leituras e autores que me ajudam a deslocar essas interpelações de gênero e de sexualidade que, desde criança, vivenciamos, a começar pela família. Entendo que:

É preciso, pois, desnaturalizar esses sentidos, apontando seu caráter construído, destecendo as redes discursivas nas quais estão envolvidos, afim de mostrar que tais expressões podem comportar a possibilidade de serem enxergadas de outro(s) lugar(s), portanto podem ser vistas e encaradas a partir de outras posições discursivas. (SIERRA, 2014, p. 145).

Questionar as ordens advindas de uma mãe, não se resume a uma disputa entre mãe e filho, isso se estende a um confronto com instituições. Essas ordens não foram criadas por ela, são formadas discursivamente e reiteradas, como diz Butler (2000), por instituições que dão uma suposta inteligibilidade social aos corpos. As instituições que interpelaram meu corpo, construindo a infância que se esperava que eu vivenciasse, foram a Igreja, escola e a própria família, que se utilizavam de estratégias comuns para a produção do menino e da menina da cisheteronorma,



através de uma multiplicidade de discursos, produzidos por inúmeros mecanismos e operando nessas diferentes instituições. Conforme argumenta Foucault:

A Idade Média tinha organizado, sobre o tema da carne e da prática da confissão, um discurso estreitamente unitário. No decorrer dos séculos recentes, essa relativa unidade foi decomposta, dispersada, reduzida a uma explosão de discursividades distintas, que tomaram forma na demografia, na biologia, na medicina, na psiquiatria, na psicologia, na moral, na crítica política. (FOUCAULT, 2014, p. 37).

Diante deste contexto, não seria uma infância fácil. Não são infâncias fáceis.

Retorno as memórias dessa infância e levo comigo teorizações que possam ser úteis para problematizar muito dos enunciados daqueles que me viam como uma criança elegível para ouvir: “Hum! Esse menino aí, não sei não”. Uma infância que estava em dissidência com o sistema corpo-sexo-gênero. Para pensar este sistema, encontro nas teorizações de Judith Butler potentes indagações para repensar o corpo pois, conforme a autora, o corpo se materializa de forma sexuada e generificada, apontando que o gênero antecede o corpo e o sexo. Para Butler:

[...] o ‘sexo’ é um constructo ideal que forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas o processo pelo qual as normas regulatórias materializam o ‘sexo’ e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas. O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, as normas pelas quais sua materialização é imposta. (BUTLER, 2000, p. 152).

Neste sentido, é imprescindível pensarmos o corpo e a sexualidade sem atrelá-los ao conceito de gênero que tem sua formulação a partir dos estudos feministas, argumentando, por exemplo, que gênero “[...] pretende se referir ao modo como as categorias sexuais são compreendidas e representadas, ou, então, como ‘são trazidas para a prática social e tornadas parte do processo histórico’” (LOURO, 1997, p. 22). Entendendo que a sociedade se organiza de forma generificada, ao fazer emergir o debate acerca do gênero como um a categoria analítica, pretende-se

[...] recolocar o debate no campo do social, pois é nele que se constroem e se reproduzem as relações (desiguais) entre os sujeitos. As justificadas para as desigualdades precisariam ser buscadas não nas diferenças biológicas (se é que mesmo essas podem ser compreendidas fora de sua constituição social), mas sim nos arranjos sociais, na história, nas condições

de acesso aos recursos da sociedade, nas formas de representação. (LOURO, 1997, p. 22).

Mas (re)pensar a produção desses corpos, desde o nascimento até os conflitos vividos na infância e ao longo da vida a partir das divergências advindas das fissuras e transgressões das normas, como foi o meu caso explicitado na introdução deste trabalho, é necessário trazer para o debate a dimensão de como o as relações de poder interpelam as questões de sexualidade, por exemplo. Para Foucault:

O poder seria, essencialmente, aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo. O que significa, em primeiro lugar, que o sexo fica reduzido, por ele a regime binário: lícito e ilícito, permitido e proibido. Em seguida, que o poder prescreve ao sexo uma 'ordem' que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade: o sexo se decifra a partir de sua relação com a lei. E, enfim, que o poder age pronunciando a regra: o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz a regra. A forma pura do poder se encontraria na função do legislador; e seu modo de ação com respeito ao sexo seria jurídico-discursivo. (FOUCAULT, 2014, p. 91).

Neste contexto, é importante pensar as manifestações provocadas pelo poder, visto que:

As concepções tradicionais são também perturbadas por outro *insight* de Foucault, que consiste em perceber o poder não apenas como coercitivo e negativo, mas como *produtivo* e positivo. O poder não apenas nega, impede, coíbe, mas também 'faz', produz, incita. (LOURO, 1997, p. 40).

Ainda sobre a produção do gênero sob a ótica foucaultiana das relações de poder, Louro destaca:

Homens e mulheres certamente não são construídos apenas através de mecanismos de repressão ou censura, eles e elas, se fazem, também, através de práticas e relações que *instituem* gestos, modos de ser e de estar no mundo, formas de falar e de agir, condutas e posturas *apropriadas* (e, usualmente, diversas). Os gêneros se produzem, portanto, nas e pelas relações de poder. (LOURO, 1997, p. 41).

Portanto, direciono-me a (re)pensar e questionar, além da produção de corpos masculinos e femininos que se ajustam dentro de uma norma, fazer também o mesmo exercício sobre o que emerge das relações de poder na vida de uma *bixa-preta*, visto "que lá onde há poder há resistência, e no entanto (ou melhor, por isso

mesmo) este nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder.” (FOUCAULT, 2014, p. 104). Portanto, diante dos enunciados de um uma mãe que erguia a voz para dizer: “tu não és mariquinha” e de um único irmão, que contraditoriamente, acusava-me: “tu és viadinho”, fui constituindo-me como sujeito que está dentro deste processo das relações de poder, submetido a ele, mas também fazendo resistência a ele.

Neste processo, acusavam-me de algo que eu nem sabia o que era, mas enxergava como sendo uma acusação, porque conseguia sentir a repulsa, a raiva e o nojo quando me gritavam “bicha”, “viadinho”, “mariquinha”. “Ser chamado de bicha na infância exigia uma tomada de posição. O silêncio, o pouco caso diante de tal provocação redundava em reprovação.” (OLIVEIRA, 2017, p. 99). Uma hora eu iria encontrar o que eu era, a identidade que eu assumiria. Mas antes disso, outras iriam falar por mim, da forma mais agressiva que pudessem ser, seriam vozes violentas, tons acusatórios, a intensão era dizer que ser “bicha” é anormal.

Por toda infância eu precisei de refúgio, conforto, consolo, mas não encontrei, não tinha uma mísera criatura que me oferecesse. De todos os lugares e pessoas que me negaram isso, o menos incompreensível foi o núcleo familiar. Pai, mãe e irmão. As memórias podem não ser tão fiéis, mas me arrisco a afirmar que antes da rua, elas foram as primeiras a questionar e ofender meu corpo.

Paul Preciado<sup>39</sup> (2013), em seu texto *Quem defende/protege a criança queer?* relata como sua infância esteve imersa a constantes violências no ambiente familiar e na escola, assim como outras crianças bichas, viadas, trans, sapatões e tantas outras que se distanciam das normas de gênero e estão vulneráveis a um terrível dispositivo pedagógico, conforme aponta o autor, o que leva em direção a questionar: *E quem protege a bixa-preta?*. Das memórias de sua infância, Preciado relata:

Lembro do dia em que, na minha escola de freiras, Irmãs Reconstituidoras do Sagrado Coração de Jesus, a madre Pilar nos pediu para desenhar a nossa futura família. Eu tinha sete anos. Desenhei eu casada com minha melhor amiga, Marta, três crianças e vários cachorros e gatas. Eu tinha imaginado uma utopia sexual, na qual existia casamento para todos,

---

<sup>39</sup> Filósofo transexual, estudioso feminista e importante ativista *queer* é autor da obra *Testo Yonqui* (2008) que nasce como um ensaio corporal onde descreve a experiência de mudanças corporais provocadas pela autoadministração de testosterona. Em 2015, o autor altera seu primeiro nome de Beatriz para Paul. Portanto, neste trabalho, o autor será referenciado como Paul B. Preciado.

adoção, PMA ...Alguns dias depois a escola enviou uma carta à minha casa, aconselhando os meus pais e me levarem a um psiquiatra, para consertar o mais rápido possível os problemas de identificação sexual. Depois dessa visita, vieram várias represálias. O desprezo e a rejeição do meu pai, a vergonha e a culpa da minha mãe. Na escola foi espalhado o rumor de que eu era lésbica. (PRECIADO, 2013, p. 98).

Eram em situações semelhantes a essa que eu via de muito perto a solidão e o abandono, pois a minha família também passou a ser mais um artefato que operava em direção a correção e que me deixou à mercê dessas violências durante a minha infância. Mais um período conturbado, apontando que:

A criança é um artefato que garante a normalização do adulto. A polícia do gênero vigia o berço dos seres vivos que estão por nascer, para transformá-los em crianças heterossexuais. A norma ronda os corpos meigos. Se você não é heterossexual, é a morte o que te espera. A polícia do gênero exige qualidades diferentes do menino e da menina. Dá forma aos corpos com o objetivo de desenhar órgãos sexuais complementares. (PRECIADO, 2013, p. 98).

Estudei na mesma turma com meu irmão mais velho, desde a antiga segunda série, eu com seis anos de idade, ele com oito. Foram seis anos juntos na mesma turma. Sempre fomos fisicamente pequenos, como minha mãe dizia, erámos franzinos. Isso era algo que nos tornaria facilmente alvos de perseguições dos meninos maiores da escola. Meu irmão foi algumas vezes. No entanto, estrategicamente, logo se aliou aos garotos maiores, se inseriu ao grupo, se tornou parte do “bonde”. No entanto, me recordo que em duas vezes que ele apanhou na escola, contou ao meu pai, que sem pensar duas vezes foi à escola resolver “do jeito dele”. Meu irmão não tinha medo de contar ao meu pai, pois sabia que não seria punido por apanhar na escola, muito pelo contrário, teria a situação resolvida.

No meu caso, isso se configurava de modo diferente, até porque as motivações com que outros garotos da escola me violentassem eram outras. Por mais que meu irmão odiasse que eu apanhasse na escola, ele me culpava por isso. “Tu tens que parar de andar com as meninas. Tu és toda mariquinha!”

Em casa, com minha mãe, desde o episódio *do pó de arroz*, percebi que se eu apanhasse na escola pelo fato de ser “viadinho”, como diziam, a culpa seria atribuída a mim e aos meus comportamentos afeminados. “Por que te bateram, Fábio?” O medo não me permitia dizer. A culpa me fazia aceitar. E minha família?

Para Preciado, a heteronormatividade consegue arrebatá-la família da criança *queer* e leva com ela o sentimento de proteção e amor que mães e pais constroem em relação aos seus filhos, “[...] pois abriram mão da maternidade e da paternidade para se fazerem guardas da heteronormatividade”, conforme defendem Sierra e César (2016, p. 56)

Neste sentido, Butler questiona se “[...] existe alguma forma de vincular a questão da materialidade do corpo com a performatividade de gênero?” (2000, p. 151). A priori precisamos entender que a diferença sexual é acionada pelas diferenças materiais. E é importante dizer que “[...] a diferença sexual, entretanto, não é, nunca simplesmente, uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, simultaneamente marcadas e formadas por práticas discursivas.” (BUTLER, 2000, p. 151). Portanto, para a autora, a diferença sexual é uma das produções discursivas do sexo. Deste modo:

O sexo é visto aqui não apenas como uma força absolutamente avassaladora: ele também é, aparentemente, um elemento essencial na feitura corporal de uma pessoa (‘constituição’), é o determinante de nossas personalidades e identidades. (WEEKS, 2000, p. 38).

Neste sentido, o enredamento do sexo e do gênero a partir de uma perspectiva naturalizada, pautada por práticas discursivas têm operado de forma a produzir sujeitos dicotômicos e “implica um polo que se contrapõe a outro (portanto um ideia *singular* de masculinidade e de feminilidade) e isso supõe ignorar ou negar todos os sujeitos sociais que não se ‘enquadram’ em uma dessas formas.” (LOURO, 1997, p. 34).

Tais dicotomias tem capturado corpos, infâncias e vivências de forma a categorizá-las dentro do binarismo masculino/feminino, no entanto, é na expectativa de materializar os investimentos deste processo discursivo-cultural-social que dentro da relação de poder que emergem experiências que fogem às normas, mas que deflagram práticas inteligíveis diante as instituições.

## 2.5 Sagrada Família: Jesus, Maria e José

*Assumindo nossa natureza humana, Jesus quis ter a experiência mais íntima de cada um de nós: a vida em família. No humilde lar em Nazaré, a palavra por meio da qual fomos criados, nos vocaciona o mistério*

*de amor e reconciliação. Por isso, o Natal é a festa da família. Oremos uns pelos outros a fim de que, num tempo onde, para muitos, a família perdeu o seu sentido, possamos redescobrir nesse Domingo da Oitava do Natal a fonte da unidade familiar.*

Coordenação Pastoral da Arquidiocese do Rio de Janeiro<sup>40</sup>

Pertencente a uma família católica, construí um imaginário que, até um certo momento, me fez sentir atraído pela Igreja. Fui somando alguns fatores para que eu a classificasse como um lugar confortável suficiente para frequentá-la constantemente. A música e as amizades ali construídas, foram alguns destes fatores. Batismo, coro, missas, primeira comunhão. Percurso que vai até os 12 anos de idade. Continuo sem incômodo algum. Ou seja, eu comungava daqueles ensinamentos pregados pela Igreja, com o que fez que ao invés de eu voltar contra a instituição, eu me culpasse por estar indo contra os preceitos de Deus. O sentimento de culpa passou a me acompanhar a partir dos 15 anos de idade, pois foi nesta idade quando percebi que minha sexualidade seria considerada desviante, principalmente relativa ao modelo de família pregada pela Igreja. *“Tantas pessoas no mundo. Por que justo eu, Deus?”*, questionava-me.

Essa pergunta me acompanhou durante anos. Ninguém me responderia isso, pois eu havia decidido que guardaria esse questionamento a sete chaves. Um calvário internalizado. É o começo das minhas contradições com a Igreja, pois um bom cristão confessaria para buscar a libertação deste pecado, conforme argumenta Sierra (2013). Para o autor:

[...] tudo devia ser confessado, confidenciado: as posições, os parceiros e os toques, os gestos, os desejos, as imaginações despudoradas, os pensamentos obscenos e tudo quanto fosse insinuação carnal que o corpo ou a mente/espírito manifestasse. Tudo deveria ser transformado em discurso. Era uma confissão de si para si e para o outro, no sentido de que a forma de constrição adotada exigia que as pessoas dissessem a si mesmas toda e qualquer questão ligada ao sexo. (2013, p. 114).

Neste sentido, Foucault alerta sobre a trama discursiva que a pastoral católica passa a configurar sobre o sexo. Segundo o autor:

---

<sup>40</sup>Extraído de <https://acolhimento.files.wordpress.com/2017/12/a-missa-ano-b-08-sagrada-famicc81lia-jesus-maria-e-josecc81-31-12-17.pdf>. Acesso em 10 out. 2018.

O essencial é que, a partir do cristianismo, o Ocidente não parou de dizer 'Para saber quem és, conheça teu sexo'. O sexo sempre foi o núcleo onde se aloja, juntamente com o devir de nossa espécie, nossa 'verdade', de sujeito humano. [...] O sexo era aquilo que, nas sociedades cristãs, era preciso examinar, vigiar, confessar, transformar em discurso. (FOUCAULT, 1979, p. 229).

Uma vida em conflito e contradição, visto que a Igreja e os discursos religiosos constituem narrativas que institui corpos dissidentes de gênero e sexualidade como sinônimo de anormalidade (OLIVEIRA, 2017; PEREIRA, 2018). Por longos 22 anos, estive imerso na cova dos leões, mas diferentemente do profeta Daniel, não escapei ileso desta cova que transborda uma ideologia a serviço da família-patriarcal-cristã-heteronormativa. Vidas e corpos que confrontam as leis do cristianismo. A Igreja vem mantendo através do seu discurso, o mesmo posicionamento e o mesmo discurso, de forma impiedosa, tendo em 2000 afirmado que:

A homossexualidade designa as relações entre homens e mulheres que sentem atração sexual exclusiva e predominante, por pessoas do mesmo sexo. A homossexualidade se reveste de formas muito variáveis ao longo dos séculos e das culturas. A sua gênese psíquica continua amplamente inexplicada. Apoiando-se na sagrada escritura, que os apresenta como depravações graves, a tradição sempre declarou que 'os atos de homossexualidade são intrinsicamente desordenados. São contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida. Não precedem de uma complementaridade afetiva e verdadeira. (CNBB<sup>41</sup>, *apud* OLIVEIRA, 2017, p. 128).

Foi um longo período para que o sentimento da mistura de culpa, negação e conformismo (de ser um amaldiçoado e pecador) se diluísse no encontro com a obra *História da Sexualidade, vol. 1*, de Michel Foucault. O autor em uma genealogia da sexualidade, traz importantes aspectos históricos de como a sexualidade passa a ser uma dimensão de ampla importância na sociedade. A respeito, o autor argumenta:

Eu creio que, se a sexualidade foi importante, [no século XIX] foi por uma porção de razões, mas em especial houve duas: de um lado, a sexualidade, enquanto comportamento exatamente corporal, depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente (...) e, depois, por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeito, por seus

---

<sup>41</sup> Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

efeitos procriadores, em processos biológicos amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. (FOUCAULT, 2002, p. 30).

Portanto, o autor aponta que é a partir do século XVIII que se instaura um processo o qual as condutas sexuais serão reprimidas sob a ótica heterossexual-burguês-cristã, pois conforme Foucault, acredita-se que até por volta do século XVII não havia uma vigilância do corpo e das práticas sexuais.

Neste contexto de transição da flexibilidade para interdição, a procriação passa a ser definido com o único propósito da prática sexual, conforme diz Sierra:

Esta seria a norma a partir de então. Todo o resto era falta de decoro, perversidade, desvio. Todo o resto era anormalidade. O que passaria a valer, seriam as práticas sexuais consideradas legítimas, ou seja, o modelo heterossexual-burguês-pragmático do “papai-mamãe” com a finalidade de fazer filhinho. E só. O resto eram práticas ilegítimas e, como tais, não deviam ser manifestar, nem em atos, nem em palavras, salvo em lugares apropriados para isso, caso fosse preciso dar espaços para essas “outras práticas”, a fim da manutenção da hipócrita ordem sexual da época. (SIERRA, 2013, p. 112-113).

Atenção a este sujeito, uma nova componente social, que assim como qualquer outra, se fará presente. Tem-se:

O homossexual do século XIX torna-se um personagem: um passado, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. **Nada daquilo que ele é, no fim das contas escapa à sua sexualidade.** Ela está presente nele todo: subjacente a todos as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo, uma vez que é um segredo que se trai sempre. (FOUCAULT, 2014, pg. 48, grifo meu).

A minha vida já não escapava pelo sexo e pelo gênero e tão pouco escaparia pela sexualidade. Completamente atravessada pelas sentenças que à cabem. Nada seria mais tão importante e inteligível, pois tudo passaria antes pelo aspecto da vida afetiva-sexual-amorosa. O que eu pudesse vir a ser, não seria digno o suficiente para me tirar da subalternidade. A família não poderia ser o ombro para eu encostar, ela passaria a ser o próprio soco.

## 2.6 Da materialidade do corpo às (im)possibilidade do afeto: carta à cisheteronorma



*Deixe-me dizer-lhes, do outro lado do muro, que o quadro é muito pior do que a minha experiência como lésbica me permitiu imaginar. Desde que vivo como-se-eu-fosse-homem no mundo dos homens (consciente de encarnar uma ficção política) consegui verificar que a classe dominante (masculina e heterossexual) não abandonará seus privilégios por que enviamos muitos tweets ou demos alguns gritos.*

Paul Preciado<sup>42</sup>

Mesmo entre tapas e beijos, meu irmão foi por parte da minha vida, minha principal companhia. Era comum só sermos autorizadas a sairmos, se saíssemos e voltássemos juntas. Assim garantíamos a possibilidade de sair com nossos primos. Os destinos não variavam muito, assim como as pessoas que iriam circular por estes espaços, afinal, estou falando de uma ilha. Por mais que fossemos para bairros mais afastados, era bem comum encontrarmos algumas pessoas da nossa escola, essa que ficava há poucas quadras de casa.

Eu tinha 13 anos, quando em um desses passeios à praça matriz de Mosqueiro, ocorreu algo que até hoje guardo nitidamente em minhas memórias. Encontramos um garoto do bairro que também estudava na mesma escola que nós. Este garoto, na época, deveria ter aproximadamente 14 anos de idade. Ele estava acompanhado por uma namoradinha, também adolescente. Mãos dadas, carícias, abraços e beijos na boca. Mas esse casal de adolescentes, era incomum por ali, de lá até hoje, lembro de poucos.

Ao voltarmos para casa, meu irmão se volta para nossos primos e dispara: “Cara, vocês viram o filho do ‘fulano’ lá na praça? Que nojo! Ele estava se chupando com aquele viado. Cara, me deu vontade de ir lá e socar a cara daqueles dois.” Isso tudo porque a menina era uma menina trans.

Eu não consegui esboçar nenhuma reação. Senti uma mistura de susto e medo, mesmo sem saber que eu faria brevemente parte do mesmo grupo que aquele casal pertencia. Eu não entendia a gratuidade daquele ódio, mas me parece que de alguma forma ele quis dizer: “Isso também serve pra ti”.

Esse episódio me faria pensar, mais tarde, que o dispositivo da sexualidade proposto por Foucault (2014) alcança também as dimensões do desejo e as

---

<sup>42</sup> Extraído de < <http://www.buala.org/pt/mukanda/carta-de-um-homem-trans-ao-antigo-regime-sexual>> Acesso em: 10 out, 2018

(im)possibilidades e manifestações do afeto, instaurados no regime *poder-saber-prazer*. Pois, para Foucault:

[...] decorre também o fato de que o ponto importante será saber sob que formas, através de que canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais das condutas. Que caminhos lhe permitem atingir as formas raras ou quase imperceptíveis do desejo, de que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano – tudo isso com efeitos que podem ser de recusa, bloqueio, desqualificação, mas também de incitação, de intensificação, em suma, as “técnicas polimorfos do poder”. (2014, p. 16-17).

O que antes, relativo às dimensões da minha existência, estava ligado ao sistema sexo-corpo-gênero, começava a dar indícios que também implicaria no desejo. A partir da noção foucaultiana acerca da sexualidade é possível afirmar que estamos diante de um sistema que se constitui discursivamente e que interpela não só o sexo e a sexualidade, mas também nossos desejos. Deste modo, a partir do dispositivo da sexualidade, venho a questionar como as práticas discursivas e as relações de *poder-saber-prazer* operam na vida afetivo-sexual-amorosa das *bixas-pretas*. Neste sentido, é necessário acionar também o conceito de performatividade de gênero, problematizado por Butler (2000) que considera o gênero como uma produção discursiva e como efeito performativo. Estas questões tento desenvolver melhor na parte 2 deste trabalho, no momento da análise do material empírico.

Mas o que tem a ver a performatividade de gênero com a vida afetivo-sexual-amorosa da *bixas-pretas*?

Vejamos! A matriz heterossexual sustenta as relações de poder no campo sexo-gênero-desejo (BUTLER, 2003), se essa matriz se organiza a ponto de materializar corpos que se enquadram a esse sistema, em algum momento, isso se refletirá em corpos que escapam. Como isso aconteceria na prática? Se pensarmos o gênero como agência organizadora do social e cultural e o sexo como regulador e produtor de corpos (BUTLER, 2000), a materialidade dessas duas dimensões também alcançaria as vivências afetivo-sexuais amorosas.

Deste modo, assim como as práticas discursivas têm reiterado modos de ser, de se comportar e construir corpos, no sentido de atender a matriz heterossexual, penso que a materialidade produzida por essas práticas dita atos performativos tanto para o sexo e o gênero, como para o desejo, ao ponto em que corpos que se distanciam das performatividades autorizadas e normatizadas,

experimentariam uma abjeção amorosa, uma precariedade afetiva. Como diz Foucault: “[...] talvez o ocidente não tenha sido capaz de inventar novos prazeres e, sem dúvida, não descobriu vícios inéditos, mas definiu novas regras do jogo dos poderes e dos prazeres [...]” (2014, p. 54). Ainda conforme o autor:

O problema não é descobrir em si a verdade sobre seu sexo, mas antes usar sua sexualidade para chegar a uma multiplicidade de relações. E está aí, sem dúvidas, a verdadeira razão pela qual a homossexualidade não é uma forma de desejo, mas algo de desejável. Temos, então, que nos aferrar à ideia de os tornarmos homossexuais e não nos obstinarmos em reconhecer que somos homossexuais. (FOUCAULT, 2010, p. 348).

Neste sentido, a partir desta problematização proposta por Foucault, me arrisco no deslocamento para pensar a vivência afetiva da *bixa-preta*, pensando justamente que elas compõem um grupo racial que ocupa um determinado lugar social e apresentaria determinadas práticas. Neste sentido:

Se, por uma inversão tática dos diversos mecanismos da sexualidade, quisermos opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e sua possibilidade de resistência às captações de poder, será com relação à instância do sexo que deveremos libertar-nos. Contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres. (FOUCAULT, 2014, p. 171).

Pensar aqui o corpo e os prazeres da *bixa-preta*, que até certo ponto não acessaria inteligibilidade para determinado afeto, mas que poderia vir a ser um sujeito que se deslocaria do afeto precário para uma potente política afetiva, tensionando, inclusive esta noção de afetividade e hipersexualização que vemos se espriar pelas redes sociais e aplicativos de relacionamento. Pensar talvez menos a partir de uma biopolítica da sexualidade e mais a partir de uma política dos afetos.

## **2.7 A bicha tem história: Da rua, prisão, consultório médico à escola**

A bicha que circula entre nós hoje, essa possibilidade de (re)existência que confronta não só a cisheterossexualidade — mas também a heteronormatividade que engoliu inclusive a comunidade gay — escapa até mesmo dos processos de captura que tentam moldar e transformá-la em um ideal de sujeito homossexual. Ela não surgiu hoje, nem nasceu ontem. A bicha tem história. Tem trajetória que se configura em um embaraço de estereótipos, estigma, performance, identidade, ressignificação,

práticas sexuais, tempo-espaço, confrontos e saberes. Como afirma Oliveira: “A bicha nasce do discurso”. (2017, p. 98).

É na obra *Além do carnaval*, do antropólogo estadunidense James Green Naylor, ao fazer uma imersão na realidade da homossexualidade masculina no Brasil no decorrer do século XX, que encontro a emergência dessa (im)possibilidade de existir. São processos discursivos que irão compor as narrativas do que significa ser bicha para o dispositivo da sexualidade, para o então movimento gay da época e para as instituições que questionavam esse modo de ser e saber.

A bicha que hoje representa o *babado*, a *confusão* e a *gritaria*, surge de certa forma, causando e causada pela confusão. Com a insurgência dos movimentos políticos de gays e lésbicas, grande parte da sociedade brasileira, confundia a homossexualidade masculina com efeminação. (GREEN, 2000). A bicha, ainda hoje, é essa confusão do desejo, das práticas-sexuais e das expressões de gênero. Esse imaginário, seria resultante do “sistema de gêneros brasileiro, hierarquicamente estruturado, que divide os homens que se envolvem em atividades homoeróticas em duas categorias – o *homem* (o homem ‘verdadeiro’) e o *bicha*”. (GREEN, 2000, p. 27). A cisheterossexualidade dita o binarismo de gênero que, deste modo, irá determinar o *homem ativo* penetrador e a *mulher passiva* que será penetrada, portanto, diferenças anatômicas estão imbricadas nas noções de feminilidade e masculinidade. (GREEN, 2000).

Neste sentido, a bicha acaba transitando no imagético confuso sobre as práticas sexuais, pois:

Segundo esse modelo, em atividades eróticas homossexuais tradicionais, o *homem*, ou na gíria, *o bofe*, assume o papel “ativo” no ato sexual e pratica penetração anal em seu parceiro. O efeminado (*bicha*) é o “passivo”, o que é penetrado. A “passividade” sexual desse último atribui-lhe a posição social inferior da “mulher”. Enquanto o homem “passivo”, sexualmente penetrado, é estigmatizado, aquele que assume o papel público (e supostamente privado) do *homem*, que penetra não é. Desde que ele mantenha o papel sexual atribuído ao homem “verdadeiro”, ele pode ter relações sexuais como outros homens sem perder seu status social de homem. (GREEN, 2000, p. 28).

Alguém terá que pagar o preço do estigma social e da marginalização, tendo sua prática sexual atribuída as suas expressões de gênero em uma sociedade hetero-patriarcal-cristã. E será ela, a bicha, que além de ocupar um lugar de inferioridade, vai ter que se reinventar e ressignificar sua existência.

Deste modo, ao definir-se um papel sexual, define-se um parceiro. Conforme argumenta Green (2000), os termos *homem* e *bicha* designarão vivências sexuais.

Para o autor:

[...] dois “homens” não podem fazer sexo um com o outro, uma vez que um deles supostamente deve assumir o papel daquele que penetra. Da mesma forma, uma relação sexual entre dois bichas não pode ser consumada, pois se presume que cada um espere ser penetrado pelo outro, que deve assumir o papel “masculino”. (GREEN, 2000, p. 28).

Papéis, posições e espaços serão ocupados e assumidos, como argumenta Oliveira. “O passivo dá, abre as pernas, é subjugado. O ativo come, fica por cima, domina. Assim, nessa lógica, onde os papéis sexuais definem o papel social, a bicha só pode ser feminina. O feminino. É sempre menor”. (2017, p. 103). Deste modo, vai se compondo uma rede discursiva sobre a bicha. Ela é a pederasta passiva e afeminada. (GREEN, 2000; OLIVEIRA, 2017). Rede discursiva esta, posso dizer, no mínimo curiosa, pela sua fantasiosa cientificidade, que de acordo com João Silvério Trevisan (2002), estudos do século passado citados pelo médico-higienista Pires de Almeida, entendia determinados comportamentos como gosto e atitudes peculiares do pederasta passivo, como por exemplo, o fato de usar roupas verdes e a inaptidão de assoviar.

Portanto, conforme argumenta Trevisan (2002), o peso do estigma quem carregará nos ombros é a bicha, por não esconder sua efeminação. Ela é visivelmente o homem que pratica sexo com outros homens. E é assim que os “machões’ ou ‘bofes’, deste país conseguem mascarar socialmente suas vivências homossexuais, sejam elas regulares ou esporádicas frequentando bichas.” (TREVISAN, 2002, p. 40).

Na década de 1970, o antropólogo Peter Fry, ao investigar pioneiramente na região amazônica, o sistema de gênero, afirma que esse sistema, não só existe na classe pobre operária desta região, mas predomina em toda sociedade brasileira. (GREEN, 2000). Peter Fry consegue descrever com bastante precisão esse sistema existente na região amazônica nomeando dois sujeitos existentes: o homem e a bicha. Além disso, o autor pondera que esse binarismo *homem/bicha* também era algo que se estendia e prevalecia por toda região norte e nordeste. (GREEN, 2000).

Neste território investigado pelo antropólogo, há pegadas minhas, há pegadas de muitas outras bichas, que iniciaram suas práticas sexuais com essa figura quase mitológica no *mundo gay*, o *bofe*. Ele tem algo há oferecer para a bicha,

o prazer. Se ela encontra outras coisas ou sentimentos que procura, isso não é garantia. E essa vida sexual permeada por esse sistema construiu - e até a minha recente saída desse território regional investigado – vem construindo uma posição sexual e social.

A bicha será sinônimo de afeminação. Seus trejeitos irão falar por ela. Isso será uma arma que furtará desejo. O desejo do outro lhe trará prazeres, mesmo que momentâneos, fruto do sistema corpo-gênero-desejo. Como definiu Green (2000), a bicha é o homem efeminado que dispõe suas práticas sexuais com outros homens, ou “[...] a bicha emerge no discurso de Whitaker como pederasta passivo”. (OLIVEIRA, 2017, p. 103).

E assim, a bicha será a mais nova presença a circular através do discurso ou como um objeto de investigação, nos consultórios médicos e jurídicos. (GREEN, 2000; OLIVEIRA, 2017). Conforme afirma Jésio Zamboni:

No Brasil, a bicha é uma personagem fundamental na configuração da categoria de homossexualidade. Tornou-se território colonizado, apoderado e explorado pelos saberes e poderes médicos, jurídicos e sexológicos comprometidos com o resguardo da moral vigente a partir do século XIX. (2016, p. 14).

No entanto, a partir da década de 1960, a bicha não estará sozinha, pois ela dividirá a cena e as ruas, com aquele que não vai querer ser uma bicha. Neste período histórico entre as décadas de 1960 e 1970 surge uma nova identidade sexual: a identidade *gay*. (GREEN, 2000; ZAMBONI, 2016, OLIVEIRA, 2017). Portanto, a identidade *gay* entrará em disputa com a bicha, visto que:

Durante o século XX, ocorre a história de devastação da bicha, mesmo nos movimentos que pretendem romper com o paradigma médico-biológico normalizador e naturalizante. Combate-se as territorializações da bicha a fim de se construir um novo território em movimento universal, o *gay* como uma formação cultural em oposição à perspectiva naturalista da homossexualidade. Escorraçada pelos grupos homossexuais militantes, a bicha persiste, no entanto. Tentam esvaziá-la de sentido, roubar-lhe seu nome próprio, descaracterizá-la toda. Fracassam. (ZAMBONI, 2016, p. 14).

Nessa direção, Sierra (2013) argumenta que:

Não à toa que, nessa mesma época, cada vez mais os termos “*gay*” e “*lésbica*” passam a ser utilizados como forma de mostrar a negação dos discursos médicos/jurídicos, bem como para visibilizar uma condição que não era mais a de doente, de objeto do conhecimento, mas sim de sujeitos

dispostos a estabelecer sua posição na ordem social. [...]. É como se, ao revelar-se gay e, conseqüentemente, assumir uma identidade, esse sujeito se inscrevesse no campo dos direitos, já que passaria, ao menos, à condição de corpo decifrável, reconhecível, interpretável e, com isso, mais aceito socialmente. (SIERRA, 2013, p. 33;35).

Para João Silvério Trevisan (2002) a identidade homossexual, que de todo modo, presume uma postura e um status social, também acabou acionando o binarismo bicha/bofe, isto é, “[...] viver dentro dos padrões sociais de normalidade, enfatizando de modo deliberado sua constituição viril e evitando até agressivamente proximidade de estereótipos efeminados, num alarmante culto a misoginia.” (TREVISAN, 2002, p. 38).

Quando o gay surge na sociedade brasileira, ele é semelhante à identidade gay dos Estados Unidos (GREEN, 2000), o próprio termo tem origem estadunidense, e conforme Ari Lima e Felipe Cerqueira:

Quer dizer alegre, feliz e supõe uma identidade social que se coadune com essa ideia. Essa identidade prevê uma relação sexual e afetiva igualitária entre os parceiros, a ideia de casal feliz, bem ajustado socialmente, tal como os modernos casais heterossexuais. Tende a condenar ou vê com maus olhos o sexo promíscuo ou sexo perigoso com prostitutas e pessoa de classe, raça e etnia inferiorizadas. Além disso, é ordenada por hábitos de consumo de bens materiais e simbólicos que nem sempre estão disponíveis àqueles que, em virtude de posição de classe, raça, faixa etária ou origem étnica, são excluídas do consumo. (LIMA; CERQUEIRA, 2007, p. 4-5).

Já o termo bicha, que definia o homem efeminado que transa com outro homem, foi criado nos anos 30. Apesar de ter o significado controverso, ele é o termo mais comumente utilizado de forma pejorativa para referir a gays afeminados. De acordo com Oliveira:

A palavra “bicha” sugere uma adaptação da palavra francesa “*biche*”, que significa corsa, feminino do veado. Embora, essa adaptação possa ser tratada como fato, é melhor desconfiar, dada a multiplicidade de sentidos que o termo tem no Brasil, como parasita intestinal, verme, sanguessuga. (OLIVEIRA, 2017, p.102).

Uma das explicações para o termo bicha, era sua adaptação ao termo francês *biche*, que significa corça, feminino de veado, o que justificaria o trocadilho *viado*, o termo também era utilizado na França para referir-se uma jovem mulher francesa, portando, ser bicha no início do século XX, faz um diálogo com a cultura francesa, ou seja, um termo alinhado à cultura europeia. (GREEN, 2000; OLIVEIRA, 2017).

Portando, o gay e a bicha passaram a ser categorias diferentes. A bicha resiste. O gay se ajusta. Tanto a bicha quanto o gay têm classe, *status* social e raça, as duas coexistirão e permaneceram em disputa. (OLIVEIRA, 2017). “Assim, quando as práticas homossexuais foram alvo, da perseguição da igreja e do sistema judicial e passaram a ser tratados como patologia pela medicina, a culpa foi da bicha. Ela deletava os homossexuais.” (OLIVEIRA, 2017, p. 105).

De acordo com Green:

[...] é possível que a polícia visasse homens vestidos de modo extravagante ou obviamente efeminados, que andassem pelas ruas do Rio de Janeiro nas conhecidas áreas de interação homossexual. A representação exagerada desses homens nos registros criminais indica que eles eram os mais suscetíveis de serem presos. A prisão deles, por sua vez, estava de acordo com os estereótipos sociais que equiparavam a homossexualidade com a efeminação. (2000, p. 132).

Essas tuas existências viverão em conflito, político, comportamental e identitário, mas a bicha resistirá e não deixará se destruir pelo gay, mesmo tendo em vista que “o surgimento da cultura do gay no Brasil, entre os anos 1970 e 1980, ocorre como um abalo sísmico na existência da bicha, uma fratura que desdobrará uma série de embates”. (ZAMBONI, 2016, p. 17). Mesmo com todo o aniquilamento repressivo que ela, a bicha, se deparará, ela conseguirá sair dos específicos espaços de pegação e invadirá, não só as ruas, casas noturnas e praias, mas também ocupará os espaços que quiser.

## **2.8 A bicha tem raça, tem cor!**

Ao buscar a bicha na mídia, neste caso, na cinematografia, uma das personagens que aparece para mim é justamente o filme que retrata a história real de uma figura marcante no histórico do surgimento da bicha no Brasil. É ela: Madame Satã, “[...] que percorreu, quase todo século XX tornando-se umas das inventoras mais fabulosas da personagem bicha. (ZAMBONI, 2016, p. 50).

Benedito Itabajá da Silva, era uma pessoa conhecida no Bairro da Lapa, Rio de Janeiro. A polícia a define: Desordeiro, pederasta passivo, de sobrelha raspada, atitudes femininas, que inclusive altera a própria voz, sujeito de pouca inteligência, agressivo, propenso ao crime e nocivo a sociedade. Madame satã é “[...] a mais famosa das bichas pretas, justamente por viver numa época em que a



existência bicha nos espaços públicos era interpretada como provocação. Tornou-se assim visível, muito visível, especialmente para polícia.” (OLIVEIRA, 2017, p. 110).

Madame Satã é o que desde a década de 1930, hoje canta Linn da Quebrada, a bixa, preta, louca, da favela, que não se ajusta a higienizada identidade gay, mas que representa perfeitamente o que é hoje o corpo apetitoso para o sexo. Ela hoje poderia ser perfeitamente uma participante do *Afrodengo LGBTT+*, porque ela, não fazia questão de se enquadrar em troca de afetos tão mesquinhos que se volta para apenas sujeitos normatizados. Então, para Madame Satã, lixava-se a norma.

Assim como a madame Satã, várias outras *bixas-pretas* existiram. A partir das investigações das práticas sexuais de *bichas* e *bofes*, que a antropóloga Ruth Landes observa, existe um considerável número de pais de santo que são homens efeminados ou homossexuais. Os espaços do candomblé, além de terem uma considerável circulação de bichas, outro fator importante a ser considerado, é o fato dessas bichas serem negras, em particular, nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro (GREEN, 2000). Neste sentido, considero que a raça já começa a ser um marcador que atravessará esse sujeito que aos poucos vai tomando forma e aparecendo em nossa sociedade. Delicadamente para alguns, misteriosamente para outros, confusa. “Ela se faz presente nas frestas da história, denominada de maneiras variadas, mas ainda é ela, a bicha. Assim, os sinais de sua existência vão sendo revelados, e um lugar na história que lhe foi tirado começa a ser timidamente construído.” (OLIVEIRA, 2017, p. 100).

Quando essa bicha é levada aos consultórios para ser esquadrihada e ser relevada socialmente, é preciso evidenciar que, a maior parte desse grupo, é racializado. Como aponta Peter Fry:

Não chega a ser surpresa que a maioria dos que caíam nas mãos da polícia e dos médicos eram os sempre mais vulneráveis nesta sociedade: os negros e os pobres em geral. É por essa razão que o historiador tem mais acesso a informações sobre a homossexualidade entre os pobres e negros do que entre as camadas médias e altas. Essa concentração de negros e pobres nos gabinetes de polícia, argumenta James permite uma associação entre “doença” e “perversão sexual” com os “atavismos” associados aos descendentes de africanos no Brasil, comum na literatura médico-legal. (FRY, 2000, p. 13).

Um dos fatos históricos de que negritude e homossexualidade são colocadas à investigação dos laboratórios médicos é a partir das pesquisas do

médico Leonídio Ribeiro, então nomeado diretor do Instituto de Identificação da Polícia Civil do Distrito Federal, após a tomada de poder de Getúlio Vargas. (GREEN, 2000.). A grande tarefa do médico foi debruçar-se em experimentos científicos voltados para identificação civil e criminal no país. De acordo com Green (2000), a obra de Ribeiro incluía os resultados de uma pesquisa científica desenvolvida no Instituto de Identificação sobre quatro tópicos diferentes que entre eles colocou os biótipos criminais afro-brasileiros e as relações entre a homossexualidade masculina como sinônimo de mau funcionamento endócrino. Neste sentido, Green alerta que:

O fato de associar o desvio com a raça, ou de sugerir que as pessoas de pele escura tivessem maior propensão à homossexualidade do que as pessoas de ascendência europeia, coincidia com as teorias eugenistas em voga, as quais enfatizam a natureza degenerada de certas raças. (GREEN, 2000, p. 134).

Essa intersecção entre raça e classe no contexto da homossexualidade, também foi documentado pelo antropólogo e historiador Luiz Mott, que aponta envolvimento homossexuais entre homens escravizados e seus proprietários, no período colonial. (GREEN, 2000).

Neste sentido, para Oliveira (2017), esse corpo tinha justificativa para ser vigiado, inclusive na escola, não tardando “[...] para que a bicha dividisse a cena com o viado, o fresco, a mariquinha, o macaco, o pudim de piche, o suco de pneu”. (OLIVEIRA, 2017, p. 99).

E essa sexualidade divergente relacionada a negritude, também será enredo para a literatura brasileira. No ano de 1895, Adolfo Caminha publica o romance *Bom-Crioulo*. Além de ser o primeiro romance literário homoerótico, foi também o primeiro a retratar um protagonista negro, que conta a história de um relacionamento interracial entre um adolescente branco, Aleixo, e um marinheiro negro, Amaro, também chamado de *Bom-Crioulo*. (TREVISAN, 2002). Apesar do pioneirismo na temática, é inegável a forma que o autor tratou de forma estereotipada o personagem negro. “A homossexualidade de Bom-Crioulo é mostrada como um componente selvagem de sua negritude – ‘negro é raça do diabo, que não sabe perdoar não sabe esquecer’, diz uma personagem.” (TREVISAN, 2002, p. 254).

O estigma do homem negro heterossexual também recai sobre Amaro, como o preto viril de sexualidade aflorada e com intenso apetite sexual. A narrativa sobre

Amaro, o põe também como o sujeito agressivo como prova de características raciais deterministas de pessoas negras. (OLIVEIRA, 2017). “Amaro, então, no final do romance, mata Aleixo, seu grande amor e mais uma vez é preso. Dessa vez em definitivo sob a justificativa, entre outras coisas, pela dificuldade de adaptação e do potencial criminoso do corpo negro homossexual [...]”. (OLIVEIRA, 2017, p. 26).

Entre Amaro(s) e Madame(s) Satã(s), das bichas afeminadas do Norte às do Sudeste, transeuntes dos parques, praças, as que se tornaram professoras e pesquisadoras, da virada do século até hoje, elas resistiram e continuam a fazer parte da história. Elas são e fazem a história acontecer.

## PARTE III - DA HIPERSEXUALIZAÇÃO, OBJETIFICAÇÃO E AUSÊNCIA DO AFETO ÀS NOVAS POSSIBILIDADE DE EXISTÊNCIA

### 3.1 Uma trajetória de (des)afetos: o que negaram no passado, estamos encontrando no presente

Diante do contexto de pensar a construção da afetividade na vida de uma *bixa-preta*, esta existência que é atravessada pelo racismo e pela homofobia, penso que se torna necessária uma lembrança para pensar tal questão, o que pode não ser tão simples e aciona a intersecção das categorias da diferença que constituem a *bixa-preta*.

Neste sentido, ser membra do *Afrodengo LGBTT+*, é construir com este coletivo um espaço possível de questionamentos para pensar a problemática do afeto em nossas vidas, compartilhado entre nós *bixas-pretas* e outros sujeitos LGBT negros que também constituem esse grupo com o mesmo propósito, isto é, refletir sobre como se configura nossa experiência atualmente nos aplicativos de relacionamentos, nossas vivências afetivo-amorosas e nossa afetividade, que perpassa desde a infância e que nos remete a essa construção principalmente na escola, visto que, tanto a educação (no sentido mais amplo), quanto a educação escolar, são pilares importantes para construção da afetividade, pois é um dos espaços em que as crianças constituem sua corporeidade, afetividade e “[...] estabelecem contatos com outras crianças e com pessoas diferentes do seu grupo familiar [...] é, penso essencial quando se entende a educação como um dos principais fatores de desenvolvimento da cidadania”. (CAVALLEIRO, 1998, p. 18).

Apesar do debate acerca da afetividade na educação infantil e sua intersecção com a categoria analítica de raça não ter uma literatura tão extensa, é possível fazer essa discussão a partir de autoras como, Eliane dos Santos Cavalleiro (1998), Lucimar Rosa Dias e Hélio Silva Júnior (2011), Fabiana de Oliveira e Anete Abramowicz (2010) Maria Aparecido Bento (2012), Lucimar Dias e Waldete Tristão Farias Oliveira (2018), que tratam da importância de considerarmos já na educação infantil os modos como o pertencimento étnico-racial afetam as crianças na constituição de sua corporeidade e nas relações afetivas por elas vividas. Estas investigações têm fomentado a discussão de que o racismo está presente desde os

primeiros anos na vida das crianças, inclusive nas creches, antecedendo a faixa etária das crianças da pré-escola, conforme afirma Dias e Oliveira:

[...] o bebê negro, já nos seus primeiros meses de vida é impactado por esta perspectiva e quando estão nas creches podem viver experiências que marcam de forma negativa a construção de sua identidade negra, que se persistirem a ausência de um debate sobre o tema nesta etapa inicial, estaremos compactuando com este processo. (2018, p. 230).

As situações de racismo vivenciadas pelas crianças negras na escola, ainda são pouco discutidas. (CAVALLEIRO, 1998). Assim como o racismo por muito tempo foi silenciado, em determinados espaços, contextos e momentos de nossas vidas, e por vezes ainda o é, algumas de nossas subjetividades se esvaem na correnteza da operação do racismo. É o caso da construção do afeto e como isso reverbera para nós, corpos racializados, por isso questionar essa dimensão das nossas vidas tem sido um movimento de quebra de reprodução do racismo, já que, como aponta Cavalleiro (1998), a ausência de um debate sério e pontual sobre o racismo, seja na escola, como em outros contextos sociais, corrobora com a reprodução e legitimidade de violências racistas.

Essa ausência sintomática do debate das questões raciais na educação infantil, por exemplo, revela o quanto o racismo tem sido um debate secundarizado, que a instituição escolar minimiza de forma que as violências sofridas pelas crianças negras têm encontrado o silêncio como entrave para serem enfrentadas. Nesse sentido, Dias e Junior apontam que:

Pelos dados apresentados constatamos que a desigualdade na educação infantil é permeada pelo pertencimento racial e seu rompimento é certamente desafiador, pois ao lado desta questão existem outras dificuldades a serem vencidas na consolidação de um atendimento de qualidade às crianças de 0 a 5 anos. A formação dos professores, a oferta de equipamentos adequados, o currículo, a participação da família, o acesso, etc. diante desse quadro há uma tendência a secundarizar a discussão sobre a igualdade racial. Porém ao tratarmos desse tema não retiramos o foco desses problemas, ao contrário, pensar como as desigualdades em relação às crianças negras de 0 a 5 anos podem ser superadas, é parte da política universal. (DIAS; JUNIOR, 2011, p. 4-5).

Já para Cavalleiro (1998, p. 18): “[...] falar em socialização do zero aos sete anos é falar de uma etapa fundamental para o desenvolvimento humano. Tal afirmação supõe considerar a educação recebida pela criança como significativa para o desenvolvimento futuro do sujeito [...]”. E conclui:

A socialização torna possível à criança a compreensão do mundo, por meio das experiências vividas, correndo paulatinamente a necessária interiorização das regras afirmadas pela sociedade. Nesse início de vida a família e a escola serão os mediadores primordiais, apresentando/significando o mundo social. (CAVALLEIRO, 1998, p. 19).

Neste sentido, entendo que a escola necessita de uma intersecção que opere no combate ao racismo fazendo um diálogo entre a socialização de crianças na educação infantil, com a premissa de que crianças negras vivenciam experiências distintas das crianças brancas.

Embora já saibamos que o acesso à educação infantil tem extrema importância no desenvolvimento de uma criança e que nos primeiros anos de vida as interações vividas são fundamentais na constituição de suas identidades, o pertencimento racial tem sido largamente negligenciado nestas considerações e pouco tem sido produzido no sentido de compreender como a ocorrência da desigualdade racial na sociedade brasileira incide sobre a educação oferecida à criança pequena e qual tem sido o papel do estado como ente protetor desta criança. (DIAS; JUNIOR, 2011, p. 5).

É inegável que valores, atitudes e crenças relacionadas à raça, podem atravessar o currículo, a organização da escola e também práticas pedagógicas de todas as profissionais envolvidas no processo educativo das crianças. (CAVALLEIRO, 1998). No entanto, quando a escola e as práticas pedagógicas ignoram as relações raciais que permeiam a instituição escolar, isso pode impactar negativamente determinadas dimensões da vida de crianças negras, conforme argumenta Cavalleiro (1998). De acordo com a autora, esses impactos podem operar sobre o “[...] desempenho e o desenvolvimento da personalidade das crianças e das adolescentes negras, bem como estar contribuindo para a formação de crianças e de adolescentes brancas com um sentimento de superioridade.” (CAVALLEIRO, 1998, p. 52).

Esse sentimento de superioridade cultivado desde a infância na branquitude, evidentemente tem se manifestado hoje nas interações entre gays brancos e negros nos aplicativos de relacionamento gay, como ilustra o exemplo a seguir, de um print<sup>43</sup> do *Grindr*, postado no *Afrodengo LGBTT+*, por um membro do grupo. O

---

<sup>43</sup> Destes *prints* serão transcritos neste trabalho, para efeitos de análise, somente os diálogos existentes. As imagens não serão trazidas para preservar a identidade das pessoas.

diálogo mostra a abordagem de um gay branco que envia duas fotos para o membro do grupo, um gay negro, resultando no seguinte episódio virtual racista:

- Membro do Afrodengo: *Desculpa! Mas não curti. Boa Sorte.*
- Gay branco: *Thanks! A minoria é você. Abraços.*
- Membro do Afrodengo: *Minoria ou não, estou no meu direito e se não gostou de ouvir um não, da próxima vez poupe o tempo alheio expondo uma foto sua. Boa noite!*
- Gay branco: *Você nem está nos padrões, desculpa a sinceridade, beleza? Na verdade, você não é nada agradável de rosto, nem de corpo, mas falei com você somente pra ver se tinha um picão. Abraço, príncipe. Ironia. Nossa, testuda.* (Fragmento 5: AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).

Em um outro print do aplicativo, outro ataque virtual racista. Não é uma discussão, o gay branco não foi chamado pelo gay negro no aplicativo, não é resposta a alguma ofensa, simplesmente é um surto raivoso direcionado ao perfil de uma pessoa negra.

- *Você viadinho parece aquela preta que canta rap (sei lá que merda de música é aquela) tenho antipatia daquele cabelo rosa papel crepom dela, que por sinal o carolkonka é de gorila. Você é igual a ela, feio, preto e afeminado. Te dar um soco nessa sua cara pra você virar homem.* (Fragmento 6. AFRODENGO LGBTT+. Mar. 2018).

É um exemplo da certeza de uma suposta superioridade estética, racial, normativa, que lhe permite estar privilegiadamente confortável para abordar o gay negro desta forma. As vivências da infância não desapareceram dos corpos adultos, portanto, tanto o gay branco, o preto, ou a *bixa-preta* que interagem hoje nos aplicativos de relacionamento gay, se relacionam com os reflexos e marcas das construções como sujeitos que tiveram desde suas passagens pela Educação Infantil e que constituíram suas subjetividades, visto que “[...] as primeiras experiências da vida são as que marcam mais profundamente a pessoa. Quando positivas, tendem a reforçar, ao longo da vida, as atitudes de autoconfiança, cooperação, solidariedade, responsabilidade.” (BENTO, 2012 p. 100).

Bento (2012), ainda continua dizendo que “[...] crianças pequenas são particularmente atentas ao que é socialmente valorizado ou desvalorizado, percebendo rapidamente o fenótipo que mais agrada e aquela que não é bem aceito

[...]”. (2012, p. 101). Desse modo, a dimensão racial atravessa as crianças pequenas, sendo as brancas privilegiadas, pois podem se construir como pertencentes à norma, revelando e “[...] um sentimento de superioridade assumindo em diversas situações atitudes preconceituosas e discriminatórias, como por exemplo, xingando e ofendendo as crianças negras, atribuindo à cor da pele caráter negativo.” (CAVALLEIRO, 1998, p. 11). Em vista disso, podemos perceber “[...] que as crianças brancas são privilegiadas na relação professor-aluno, pois conseguem, com mais frequência, identificar-se positivamente com as professoras”. (CAVALLEIRO, 1998, p. 157).

Em contrapartida, as “[...] crianças pequenas negras se mostram desconfortáveis em sua condição de negras, porém raramente reagem à colocação de que preto é feio. [...] crianças negras revelam o desejo de mudar o tipo de cabelo e a cor da pele.” (BENTO, 2012, p. 101). Portanto, uma das cruéis consequências advinda “[...] da ação do estereótipo é a auto rejeição e a rejeição ao seu outro igual, é esse ódio contra si próprio que a ideologia coloca no oprimido, um tipo insidioso de inferiorização que resulta em desagregação individual e desmobilização coletiva”, conforme afirma Ana Célia da Silva (1995, p. 46).

Para Bento (2012, p. 100) “[...] esse processo de formação da identidade, tão fundamental na experiência humana, quase não é abordado pelos estudiosos das relações raciais, na primeira infância – época do nascedouro do pensamento e da identidade racial.” No entanto, no cotidiano do contexto escolar “[...] nota-se que diferenciação das crianças pela cor da pele é constantemente empregada pelas professoras, o que não seria problemático se não vigorasse, no país, uma hierarquia étnica.” (CAVALLEIRO, 1998, p. 89).

Esse processo de valorização da branquitude, por mais que afete a valorização da identidade de gays negros e *bixas-pretas*, tem sido ressignificado por muitas de nós e essa autoafirmação também reverbera nos aplicativos, confrontando-se com o racismo de gays brancos que têm uma concepção negativa da negritude, como podemos observar na declaração a seguir:

— *Já aconteceu de me chamarem assim e eu dizer que não sou moreno, sou negro, e a pessoa ter a cara de pau de falar a seguinte frase: “você é bonito demais para ser isso”. Só bloqueei!* (Fragmento 7. AFRODENG0 LGBTQ+, mar. 2018).



Em mais dois prints de conversas no *Hornet*, postado no *Afrodengo LGBTT+*, além de uma equivocada abordagem de gays brancos relativo ao pertencimento racial dos gays negros, a abordagem se mistura com a hipersexualização do preto desejado:

- Gay branco: *Moreno lindo.*
- Membro do Afrodengo: *Cara, eu não sou moreno. Sou negro!*
- Gay branco: *Nossa, desculpa! Que negão gostoso.*
- Membro do Afrodengo: *Tchau!* (Fragmento 8. AFRODENGO LGBTT+. Mar. 2018)
  
- Gay branco: *Opa! Sou chegado num moreno.*
- Membro afrodengo: *Não sou moreno, sou negro.* (Fragmento 9. AFRODENGO LGBTT+. Mar. 2018)

Em outra postagem no grupo, um membro relata sobre uma conversa com um gay branco acerca do seu pertencimento racial e sua desconfiança de possivelmente estar sendo hipersexualizado.

- *Você tá conversando na boa com o boy branco, aí ele fala que você não é negro, que você é mulato, é moreno. Aí ele diz que adora negros, que negros geralmente são bons de cama. Diz isso na tentativa de te agradar. O boy é legal, rola uma química, mas você fica na dúvida se ele tá só te fetichizando. Como lidar com isso?* (Fragmento 10. AFRODENGO LGBTT+. Mar. 2018)
- Edit: Ele elogiou meus traços finos. Socorro!*

Após a postagem do membro do grupo, acontece um debate e outros membros participam comentando seus posicionamentos acerca da questão identitária e do pertencimento racial que reverbera nos aplicativos.

- *Comentário 1: “aí ele disse que adora negros, que negros geralmente são bons de cama”. Se isso não é fetichizar os pretos, não sei mais o que é. Menino, sai fora. É prejuízo! Quando tem perfil de cara branco escrito “adoro negros”, eu nem respondo porque a merda é certa*
- *Comentário 2: Vai ficar chupando o dedo. Assim como se falar que não sou tão escuro pra ser negro. Falar que adora um moreno piorou. Não sou objeto de desejo e nem peça de carne. Hoje mesmo em um grupo gay super conhecido no face, as*

*opções de desejo eram: sair com PM, com o vizinho ou com o segurança.*

— *Comentário 3: Eu fico passado como num grupo criado para LGBT negros, as conversas que mais temos sobre relacionamento é como superar o racismo do crush branco ou porque como os brancos não me olham pra além do sexo ou porque o branco não pense em mim e só branco pra lá, branco pra cá. Gente, alguma coisa muito bizarra nisso. Vamos nos desconstruir primeiro, antes de pensar em desconstruir o racismo e namorar/salvar branco racista. Beijos!*

— *Comentário 4: Quando o homem é branco eu saio correndo. O pior é que tem homens negros que chamam de moreno, alguns se abrem pro diálogo, daí meu Tinder de rede de relacionamento vira sala de aula (risos), mas tem uns que não se abrem pra conversa e me bloqueiam (risos). (Fragmento 11. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).*

Não somente gays brancos se direcionam de forma equivocada quando fazem referência ao pertencimento racial, o relato acima exemplifica que gays negros e *bixas-pretas* também apresentam um conflito relativo à sua identidade racial.

— *Negro bonito.*

— *Obrigado. Deixa eu te fazer uma revelação bombástica. Você também é negro. (Fragmento 12. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).*

— *Odeio. Fiz a mesma coisa esses dias nesse aplicativo e o cara respondeu; “Desculpa, achei que te chamasse de negro fosse te ofender. (Fragmento 13. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).*

Além dessas questões discutidas, ao observar as narrativas das crianças, Cavalleiro (1998) aponta que é possível perceber as diferenças de tratamento e associá-las à origem racial, que inclusive a cor das crianças negras traria repulsa por parte das crianças brancas, além do preterimento em diversas atividades cotidianas da escola, como nas brincadeiras, filas e danças. Conforme a autora, isso pode ser observado em momentos que a companhia de crianças negras é negada nas brincadeiras pelas crianças brancas e momentos que se recusam em até mesmo brincar com bonecas que não sejam brancas. Este contexto de preconceito e discriminação racial na infância de crianças negras, também foi constatado por Dias (2007), ao realizar uma pesquisa com educadoras da primeira infância.

Na educação infantil, a gente já sentiu essa questão da diferença do tratamento dos profissionais em relação à criança negra e à criança branca. Essa questão do estereótipo. Do modelo único de beleza, que é branco, loiro dos olhos claros ou verdes. Essa questão é muito forte na educação infantil. As crianças negras não têm tanto colo, chamego, aconchego, como tem a criança branca. (Educadora mãe, de Campinas – entrevista concedida em 13/09/06). [...] Quando aparece um bebê Johnson na escola, todo mundo [diz]: - “ai que lindo! Um bebê Johnson que eu falo é um menino loiro, de olho azul, bem gordo. Gordinho, bem fofo. Então esse bebê passeia pela escola inteira. Ele passeia com a monitora de setor, com a diretora. Como se sente a criança que nunca sai? Educadora Aminata, de Campinas – entrevista em 12/09/06. (DIAS, 2007, p. 42).

De acordo com Oliveira e Abramowicz (2010), as demonstrações de carinho por parte das professoras não contemplam as crianças negras, na maior parte do tempo, deixando-as excluídas do que as autoras preferem chamar de “paparicação”. Conforme as autoras:

As crianças negras estavam, na maior parte do tempo, fora dessa prática da paparicação, em um processo de exclusão que não está sendo entendido como ato de segregação, mas como recebimento de um carinho diferenciado, com menor paparicação. (OLIVEIRA, ABRAMOWICZ, 2010, p. 218).

As demonstrações de carinho, a oferta do colo, do beijo e do abraço é preferencialmente destinado as crianças brancas, e principalmente crianças caracterizadas pelas professoras como “princesas”, enquanto crianças negras ao chorarem são apenas colocadas para se sentarem nas cadeiras, assim como são ignoradas a serem encontradas nas filas do refeitório. (OLIVEIRA, ABRAMOWICZ, 2010). Desta maneira, a creche funciona:

[...] a partir de práticas educativas baseadas em uma micropenalidade do corpo, baseando-se num todo social homogêneo: um corpo negro tende a ser rejeitado segundo uma norma de negação do diferente em relação ao modelo estético de beleza e saúde convencionalmente estipulado como “padrão a ser seguido”. (OLIVEIRA, ABRAMOWICZ, 2010, p. 219).

Portanto, as experiências das crianças negras nas creches e escolas tem se configurado num contexto de negligência, preconceito e discriminação racial em relação à construção do afeto de si mesma como do afeto do outro, o que faz reverberar, na fase adulta, um eco dessas atitudes racistas, conforme os diálogos acima nos mostram. O racismo produzido em redes sociais de relacionamento gay é fruto, de certo modo, de uma história de racismo desde a infância, que começa na maioria das vezes nas creches, no momento em que professoras preterem na sua

relação de afeto com seus estudantes, os corpos negros. De acordo com Dias e Junior:

O corpo é umas das vias mais importantes na interação com os bebês. É por meio do corpo, do toque, do olhar que eles sentem o acolhimento. Nos berçários das instituições os momentos do banho, da mudança de fraldas, é lugar de troca de toques, de energia, de sentimentos, por isso eles são especiais para as crianças. O bebê percebe a si próprio por meio dos adultos que o toca, do toque carinhoso que o recebe ou das expressões de raiva e indiferença do adulto que com ele convive. Os bebês nesse contato diário se percebem queridos ou não em diferentes momentos dessas interações. (2011, p. 15).

Neste sentido, Cavalleiro (1998) constatou que a professora se apresenta como o sujeito que “[...] difunde a desvalorização, das características estéticas das crianças negras. Diversas vezes presenciei comentários de professores, que, penso, repercutiram negativamente na autoestima das crianças, expondo-as à humilhação.” (p. 133). Ainda de acordo com a autora:

A familiaridade com a dinâmica da escola permite perceber a existência de um tratamento diferenciado e mais afetivo dirigido às crianças brancas. Isso é bastante perceptível quando analisando o comportamento não-verbal que ocorre nas interações professor/aluno branco, caracterizado pelo natural contato físico acompanhado de beijos, de abraços e de toques.” (CAVALLEIRO, 1998, p. 149).

É possível afirmar que a forma que as crianças recebem carinho e afeto na infância é condicionada pelo pertencimento racial. A raça é o marcador que tem decidido a construção da afetividade na vida de crianças negras. “Na relação com o aluno branco as professoras, aceitam o contato físico através de abraço, beijo ou olhar, evidenciando um maior grau de afeto”. (CAVALLEIRO, 1998, p. 150). No entanto:

[...] o contato físico é mais escasso na relação professor/aluno negro. As professoras ao se aproximarem das crianças negras mantêm, geralmente uma distância que inviabiliza o contato físico. É visível a discrepância de tratamento que a professora dispensa à criança negra, quando comparamos com a criança branca. (CAVALLEIRO, 1998, p. 150).

Esta relação entre professoras brancas/alunas negras, além de se configurar por meio de uma diferenciação de tratamento, para a autora, existe uma espera de afeto que não chega para as alunas negras, já para as alunas brancas, além dos elogios de suas atividades, há uma valorização pessoal dessas alunas

representadas em frases como: "você é maravilhosa, sabida", mas crianças negras ficam "[...] à espera desse afeto que não chegou a se realizar e que poderia ser significativo para sua autoestima". (CAVALLEIRO, 1998, p. 157).

Neste sentido, as pesquisas mostram que a vida nas instituições educacionais se inicia com a percepção de que algo é dado de forma diferenciada, ou simplesmente negado e, assim, o processo de construção da afetividade se configura de forma fragmentada, atravessada pelo racismo.

Algumas dessas crianças negras, algumas hoje *bixas-pretas*, conseguem perceber que existe um tratamento diferenciado e muitas das vezes uma precariedade de afeto para elas, seja nos aplicativos de relacionamento gay, como em outros espaços de socialização LGBT. Mas ressignificar a afetividade para nós mesmas, assim como o exercício de demonstrar esse afeto para a outra, pode ser um desafio. Isso não quer dizer que seja impossível de acontecer, o *Afrodengo LGBTT+* pode representar esse espaço de ressignificação da identidade negra e de (re)construção de um afeto que por tempos nos foi negado.

Portanto, entender a educação como uma possibilidade de transformação de realidades socialmente construídas e estruturadas pelo racismo é um dos caminhos primordiais para questionar e pensar a afetividade das *bixas-pretas* que estão presentes no *Afrodengo LGBTT+*, debatendo sobre nossas estéticas, paixões, solidão, sexualidade, desconstruções etc. Além disso pode operar como possibilidade de ressignificação da nossa afetividade, inspiradas pelo que nos ensina bell hooks (2000) sobre a potência de cura do amor. O *Afrodengo LGBTT+* pode ser espaço de cura e educação no ato e na arte de amar. Se hoje estamos neste espaço virtual para falar sobre isso é porque nossas (re)existências estão sendo combativas em relação a todo o racismo que nos interpela constantemente.

Quando bell hooks (2000) afirma que o amor precisa estar presente na vida de todas as mulheres negras, a autora está chamando atenção para o desejo de uma existência plena, que portanto é viver aquilo que nossas experiências infantis na escola não nos possibilitou, pois em uma sociedade racista, o amor como possibilidade de plenitude tem sido usurpado de nossas vidas. Portanto, esse "aquilombamento" virtual no *Afrodengo LGBTT+* se mostra uma possibilidade de construir um espaço com presença de amor e de afeto na vida das *bixas-pretas*.

Portanto, o grupo *Afrodengo LGBTT+* pode ser entendido como um quilombo virtual que defino como sendo um espaço de resistência e instância

propositiva de combate ao racismo e LGBTfobia e dispositivo pedagógico de onde emerge novas formas de resistir e ressignificar processos às vezes tão caros para *bixas-pretas*. Esse aquilombamento inspirado no sentido das origens do quilombo que:

Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro, é sem dúvida uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esse território em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esse abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. (MUNANGA, 1995, p. 63).

Neste sentido, este aquilombamento virtual nos direciona para “[...] a arte e a prática de amar começam com nossa capacidade de nos conhecer e nos afirmar.” (hooks, 2000, s/p). No entanto, quando procuramos nossas próprias imagens miradas num espelho, percebemos que às vezes não amamos a imagem que é refletida (hooks, 2000). Essa imagem que deveria ser reconhecida, afirmada e amada, sofreu nos primeiros anos de vida de crianças negras no espaço escolar um processo de fragmentação e desvalorização (CAVALLEIRO, 1998; BENTO, 2011). Neste sentido, é necessário substituir esse processo de desvalorização pelo reconhecimento positivo, como alerta bell hooks (2000). É a partir do exercício de afirmação que é dado o primeiro passo para cultivarmos o amor interior. A autora enfatiza o fato de falar de “amor interior” e não “amor próprio, visto que o termo “próprio” quando colocado, opera no sentido de pensar a relação com as outras.

Percebo que para as *bixas-pretas* do *Afrodengo LGBTT+* um dos desafios é justamente cultivar o amor interior, praticando o exercício de reconhecimento positivo de si mesmo e ainda pensar que o cultivo desse amor interior em detrimento do amor próprio é desafiador, visto que a cisheteronormatividade branca atravessa a vida afetiva das *bixas-pretas*. bell hooks destaca que “[...] a partir do momento que conheço meus sentimentos, posso também conhecer e definir aquelas necessidades que só serão preenchidas em comunhão ou contato com outras pessoas” (2000, s/p), o que de certa forma estar em uma comunidade virtual onde se pauta a busca por um amor entre pessoas negras faz parte de um autoconhecimento,

ressignificação e estar em direção a amor o outro que divide consigo este mesmo processo.

### 3.2 Preterimento do afeto, da amizade e do amor entre *bixas-pretas*

O que é esta coisa chamada afeto? Talvez eu precise de uma dose bem servida, de maneira semelhante quando necessito e, me sirvo, de uma boa dose de café. Servido então estarei de uma dose de "(c)afeto". Mas pensando que as noções do afeto estão de alguma forma atreladas a outros discursos e que podem estar sendo construídos a partir das noções de gênero, sexualidade e raça, este sentimento talvez esteja sendo diluído pela perspectiva do corpo e do desejo. Deste modo, quem estaria por necessitar de doses de afeto? A *bixa-preta* que experencia a materialização de um corpo abjeto e estaria vivenciando o preterimento do corpo-gênero-desejo ou o gay normativo que ao acessar os aplicativos virtuais de encontros amorosos-sexuais tem inúmeras mensagens com convites para o cinema, barzinho ou a famigerada pegação<sup>44</sup>? E entre afeto, sexo casual e solidão, cabe questionar:

— *Quantas vezes vocês já foram rejeitados por outras bichas e gays pretos esse ano?* (Fragmento 14. AFRODENGO LBTT+. Mar. 2018)

Serão 109 reações<sup>45</sup> na postagem e 123 comentários. Vou encontrando reflexos do que vivo a cada comentário. Desabafos, emoções e sentimentos expressos em parágrafos comentados. Esse debate virtual será alimentado com relatos do sentimento de rejeição. Rejeição do corpo preto, marginalizado, abjeto, o que as participantes do debate irão definir como "preterimento", que seria o equivalente a dizer "corpo preterido".

---

<sup>44</sup> Termo utilizado por parte da comunidade gay, para referir-se ao contato físico voltado para ao pênis, sem beijos, carícias e que muitas vezes dispensam a penetração, voltando para o ato de se "pegarem" até a ejaculação (a aliviada breve e prática).

<sup>45</sup> Refiro-me à forma de interação de outras pessoas conectadas entre si no Facebook. Atualmente existe cinco modalidades de reação que intencionam demonstrar algum tipo de sentimento as postagens feitas no perfil pessoal ou em grupos, que representam; curtida, amor, tristeza, raiva e surpresa. O Facebook inclusive já colocou o arco-íris como modalidade de reação em alusão ao dia do orgulho LGBT.

O termo "preterido" é um termo muito utilizado pelos gays negros e *bixas-pretas* do Afrodengo *LGBTT+*, uma palavra que carrega por si só uma conotação negativa relativa ao afeto, no sentido de pensar que estamos falando de um preto que não é "preferido" pelo outro. Aquele que não "preferido" é "preterido". O branco é o "preferido". A *bixa-preta* é o "preterido". Quem prefere? Quem pretere? Mais que um jogo de palavras, esses termos carregam sentidos e escolhas, repulsa e desejo, inscrevendo os corpos na ordem cisheteronormativa e racista. Pensar no racismo que o termo "preterido" enseja, me faz associá-lo também com o que a autora Lélia Gonzalez denomina de "pretoguês". A autora declara:

[...] aquilo que chamo de 'pretoguês' e que nada mais é do que a marca de africanização no português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava os escravos africanos de 'pretos' e de 'crioulos', os nascidos no Brasil) [...]. O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes (como o l ou o r, por exemplo) apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo (e isto sem falar nos diletos 'crioulos' do caribe. (GONZALEZ, 1988, p.70).

Sobre esse processo de "preterimento", as *bixas-pretas* relatam a partir de suas vivências:

— *Rejeição é a palavra certa, todo mundo tem uma história pra contar sobre esse mesmo problema, mas pararam pra pensar o quanto romantizamos as relações? Será que nós mesmo não fazemos aquilo que criticamos? Quantos pretos já chegaram em vocês e vocês ignoraram por ser "feio", gordo, afeminado ou simplesmente por não ser o ideal de beleza que vocês esperavam? Fica essa reflexão. Será que nós mesmo não estamos nos auto sabotando e problematizando algo que tem uma solução com uma simples mudança de atitude?*

— *A rejeição é algo que tenho aprendido a lidar todos os dias. Seja de um negro, seja de uma classe social, seja de rótulos. Enfim, a rejeição tem feito parte dos meus dias. É o mais triste é a auto rejeição (Fragmento 15. AFRODENGO *LGBTT+*, Mar. 2018).*

No entanto, outras questões iram permear esse debate, o que me remete a determinadas experiências como moradora há três anos da cidade de Curitiba e que cabe, nesse momento, explicitar aqui.

Mais um final de semestre se aproxima, na cidade de Curitiba, entre outras atividades e demandas da vida, há os momentos de lazer, a socialização noturna



que vão de drinks e batidas do pop da Beyoncé, ao funk da Anitta. Entre as opções de bares e baladas, escolho o bar *VU* para ir em uma noite de quinta-feira. Ao chegar no espaço, que recebe em um evento de *open bar*, com cerca de 300 pessoas, encontro uma pista branca-cis-heteronormativa, como já era de se esperar devido às outras idas ao chamado *porãozinho*. Se minha amiga e eu não formos as únicas pretas (além do segurança e da responsável pela limpeza do espaço), caso eu tenha sorte, encontrarei mais três ou quatro frequentadoras pretas. Se eu fosse nos quatro eventos de *open bar* realizados pela casa no mês, seriam as quatro vezes sem muitas novidades nas noites.

Já em um sábado do mês, o destino é outro. A escolha é pelo *Um Baile Bom*<sup>46</sup>, na sociedade beneficente 13 de maio. O espaço é maior, o número de pessoas também, e o público já bem diferenciado da escolha anterior. Cerca de 450 pessoas, 90% do público é preto. No entanto, esse público é majoritariamente cis-heterossexual, talvez eu encontre por volta de cinco *bixas-pretas* na festa. Mas cabe dizer que, esse espaço se apresenta como um espaço super acolhedor para as *bixas-pretas* que o frequentam, inclusive, geralmente são contratadas para apresentações de performances artísticas, acolhimento este que dificilmente percebo em espaços de socialização LGBT brancos.

Acessar esses dois espaços funciona como um disparador para problematizar o debate no *Afrodengo LGBTT+* sobre a rejeição e o preterimento nos espaços de socialização, acerca de possíveis tentativas de envolvimento afetivos-sexuais-amorosos. Esses processos têm sido permeados pelo espaço, por aspectos de gênero, sexualidade e raça. Se, no primeiro caso, em função do número majoritário de pessoas brancas na balada, poderíamos argumentar sobre como o racismo opera naquele tipo de balada; no segundo caso, mesmo com um número majoritário de pessoas negras, poderíamos argumentar sobre o caráter cis heteronormativo do lugar. Parece um paradoxo, mas a reflexão que do meu ponto de vista precisa ser feita é justamente pensar como esses processos – racismo e homofobia – se interseccionam, fazendo funcionar uma lógica de "preterimento" – ou de exclusão, de *bixas-pretas* que, em ambos espaços, encontraram processos de negação de afeto.

---

<sup>46</sup> Evento realizado uma vez por mês pela produtora Brenda Santos. O *Um baile bom* propõe fazer um resgate dos grandes bailes *black* com o intuito de valorizar a produção musical negra e valorizar a identidade negra na cidade de Curitiba.

Nesse sentido, é possível questionar o seguinte comentário:

*— Não vejo esse preterimento entre pretos gays que vocês falam. Nunca fui rejeitado por pretos gays. Isso não significa que minhas relações homoafetivas foram perfeitas. Mas chego nos rolês e vejo os pretos gays se amando ou simplesmente se pegando sim. Talvez seja por causa dos espaços de militância preta que frequento. Enfim, se cada preto que disse ser preterido der match em outro preto que também disse ser preterido, reduz o preterimento. (Fragmento 16. AFRODENG0 LGBTT+, Mar. 2018).*

No entanto, a falta de uma perspectiva interseccional leva à leitura de experiências afetivas-sexuais-amorosas a não percepção que outros corpos se encontram acentuadamente marginalizados. Como relata uma participante do debate:

*Pois bem, dentro da expectativa de ter um relacionamento afrocentrado, também existem imperfeições, principalmente quando estamos falando com o negro normativo que não passa o mesmo tipo de preterimento sofrido por um gay fora dessa caixa do preto gostosão. Já fui preterido exatamente por não me encaixar nesse perfil de preto sarado e normativo. O que me entristece é o fato de vários negros reforçarem sua militância dentro de nossos espaços e nas redes sociais, só que na rua só se beijam e se relacionam com padrões normativos, para ficarem mais bonitinhos nas fotos do Instagram. (Fragmento 17. AFRODENG0 LGBTT+, Mar. 2018).*

O debate é longo, os comentários vão emergindo, mas na mesma direção que muitos encontram semelhanças e concordâncias de seus relatos com de outras participantes também observo uma certa contestação:

*— Sempre acho curioso esse tipo de debate e fico pensando se esses pretos todos **que dizem ser preteridos por outros pretos**. Se arrumasse todo mundo cada um sairia com um par. No fundo me pergunto o que fazem num grupo cujo foco é reaproximar relações entre pessoas pretas se já desistiram disso. (Fragmento 18. AFRODENG0 LGBTT+, Mar. 2018).*

Mas todas correspondem a determinadas exigências imbricadas no campo do desejo e do afeto? Neste sentido, uma participante pondera:

*Agora vamos ser sinceros e admitir que os negros sarados e másculos, são os mais desejados e preterir os pretos afeminados, gordos e fora do padrão. É preciso entender que no meio negro há pessoas com privilégios, não tem como achar que um negro sarado sofre igual a um gordo afeminado. (Fragmento 19. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).*

Percebi, neste debate, que houve uma polaridade entre aqueles que relatavam uma frequente rejeição, este grupo pontuou que apesar de pertencer ao mesmo grupo racial, acaba não correspondendo a um outro marcador, principalmente bichas e gays gordas e afeminadas. Já nos poucos comentários que se manifestaram contestando que o preterimento existe, é nítido que correspondem ao padrão de gay másculo e sarado, mas que possivelmente não conseguem reconhecer esse determinado conforto dentro deste grupo, como aponto no comentário abaixo:

*Como as opressões são curiosas né? Pense no negro afeminado, gordo e classe média, depois pense no negro sarado, pobre e periférico. **Dá pra pensar em quem sofre mais?** É honesta essa avaliação. Reparem como a gente deixou de lutar por nós pra guerrearmos entre si. (Fragmento 20. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).*

Penso que quando as *bixas-pretas* do *Afrodengo LGBTT+* propõe o debate sobre a rejeição e solidão, em nenhum momento se intenciona uma suposta análise de quem sofre mais, muito pelo contrário, se faz pela necessidade de compartilhar com outras pessoas que existe uma outra forma de marginalização que estão interpelando esta vivência. Além do mais, a intersecção das relações de raça, gênero, classe, entre outros marcadores não operam necessariamente de forma simultânea, podendo haver nessa dinâmica uma série de interrupções e alterações (ROSEMBERG, 2008). Portanto, mesmo dentro de um grupo de LGBT pretas, há de se reconhecer que alguns sujeitos ocuparam condições mais próximas a determinadas normas.

O debate sobre afetividade no *Afrodengo LGBTT+* foi constantemente permeado pela ótica do desejo, em uma interrogação de *quem deseja quem?* E mais, *quem tem o privilégio de ser desejado?* Um desejo construído para quem se adequa a determinadas normas do gênero, do corpo e do sexo. Portanto, o desejo

tem construído uma política do afeto e o amor, sendo apenas alguns corpos e sujeitos inteligíveis para acessar esta política.

Penso que o que Butler (2003; 2000) chama de imitação e subordinação de gênero reproduzidas e produtoras de rígidas identidades sexuais também estariam atreladas ao desejo, pois:

[...] a partir de apropriação constrangida da lei regulatória, pela materialização daquela lei, pela apropriação e identificação compulsória com aquelas demandas normativas. A formação, a manufatura, o suporte, a circulação, a significação daquele corpo sexuado – tudo isso não será um conjunto de ações executadas em obediência à lei; pelo contrário, será um conjunto de ações mobilizadas pela lei, será acumulação citacional e a dissimulação da lei produzindo efeitos materiais, será a necessidade vivida daqueles efeitos e a contestação vivida daquela necessidade. (BUTLER, 2000, p. 162).

Deste modo, determinados sujeitos LGBT estariam performando a partir da matriz heterossexual para alcançar uma inteligibilidade afetiva. Por isso, talvez, seria mais fácil de entender que um gay preto sarado estaria mais propenso a uma vitrine desta política. Nesse sentido, Jeffrey Weeks (1986) nos alerta para o fato de que a pessoa com quem fazemos sexo importa. Mas importa justamente no sentido de pensar seu gênero e sua sexualidade. Como argumento o autor:

O gênero (a condição social pela qual somos identificados como homem ou mulher) e a sexualidade (a forma cultural pela qual vivemos nossos desejos e prazeres corporais) tornaram-se duas coisas inextricavelmente vinculadas. O resultado disso é que o ato de cruzar a fronteira do comportamento masculino ou feminino (isto é, aquilo que é culturalmente definido como apropriado, prece algumas vezes, a suprema transgressão. (WEEKS, 1986, p. 45).

Neste sentido, as *bixas-pretas* no eixo corpo-sexo-desejo estariam diante de uma afetividade preterida, pois se confrontam com essa “[...] confusão entre gênero e sexualidade” que “parece ser mais notada quando, por qualquer razão, certos corpos não podem ser facilmente ‘lidos’ e fixados como mais uma confirmação dos discursos da universalidade e da natureza”. (BRITZMAN, 1996, p. 96).

No entanto, pensar a *bixa-preta* como corpo que escapa aos discursos que operam para normalizar, *ela*, a *bixa-preta*, além do marcador de gênero e sexualidade, também se confronta com o marcador de raça. Neste sentido, Delton Felipe e Samilo Takara (2018) apontam que o homem negro gay ocupa de forma distinta dois mundos, o da sexualidade e o da raça. E, relativo à sexualidade, o

homossexual preto também será negado no mundo gay, bares, boates, a mídia LGBT. Neste sentido, ainda dizem os autores:

[...] sua perspectiva de poder e, o que é muito importante, padrões de consumo, sempre têm como referência o homossexual branco. 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. (FELIPE; TAKARA, 2018, p. 81).

Assim, além da dimensão da raça e da sexualidade confrontadas pelo homem gay negro, a *bixa-preta* traíra a normalidade do gênero, com sua "fechação" e "tombamento"<sup>47</sup>, provocado pela sua afeminação perturbadora do gênero.

A transgressão de fronteiras genericadas resultará provavelmente no questionamento social da identidade do/a transgressor/a, bem como na penalizante insistência de que formas de masculinidade e feminilidade devem ser estabelecidas como rigidamente opostas, como desvinculadas do processo de construção social. (BRITZMAN, 1996, p. 77).

E a forma de masculinidade é atendida pelo homem gay negro, lhe proporcionando uma determinada expectativa afetivo-sexual-amorosa, advinda de um intercâmbio normalizador, que poderia ser talvez melhor chamado de "o peso de ter que agir como heterossexual." (BRITZMAN, 1996, p. 78). Afinal, está em jogo a escassez ou a oferta de uma política do afeto.

Diante do imbricamento entre afeto e práticas sexuais, que observo no *Afrodengo LGBTT+*, é possível pensar como a noção de *amizade*, inscrita em uma parte do pensamento foucaultiano, pode contribuir para esta reflexão. Conforme o autor, a amizade seria um intenso artefato para pensar uma estética da existência, e uma potente política do afeto, pois "[...] a amizade não é um artifício compensatório, um ornamento afetivo ao qual reservamos um lugar espremido e residual entre as obsessões amoroso-sexuais e os deveres cívicos". (FREIRE, 1999, p. 11). A preocupação de Foucault, portanto

[...] é com a ética, com o que rompe as fronteiras das morais vigentes e leva o sujeito a se transformar, estilizando sua existência na presença do outro.

---

<sup>47</sup> Fechação e tombamento são dois termos comumente utilizados pela comunidade LGBT para designar o comportamento e atitude de bichas afeminadas. Na voz da cantora Linn da Quebrada: "Elas tomba, fecha, causa. Elas é muito lacração" (sic).

A amizade seria o quadro relacional dessa constante recriação de si. Donde as sucessivas tentativas de defini-la de forma a se contrapor aos sentidos literalizados com os quais nos familiarizamos. Assim, amizade é descrita como uma 'forma de subjetivação coletiva' e uma 'forma de vida' que permite a 'criação de espaços intermediários capazes de fomentar tanto necessidades individuais quanto objetivos coletivos'. (FREIRE, 1999, p. 12).

Segundo Freire, "Foucault quer recuperar o poder subversivo da amizade, apenas dessa forma, pensa ele, conseguiremos descolar o sujeito de suas identidades congeladas nas categorias do público e do privado". (1999, p. 12). De fato, é inegável que neste aspecto da vida, a identidade passa pela urgência de ser repensada, pois é a partir de uma identidade de gênero e de raça que a *bixa-preta* será atravessada. O que pode levar a uma incansável busca por determinada identidade. Por ser negra, a pessoa será interpelada pelo racismo, conforme duas participantes do *Afrodengo LGBTT+* desabafam:

— *A culpa não é de outros pretos, a culpa é do racismo que destrói nossa identidade a qual vivemos a negar. Se somos rejeitados é porque existe uma estrutura que nega nossa.* (Fragmento 21. AFRODENGO LGBTT+. Mar. 2018).

— *O fator que mais impede é essa falta de sensibilidade entre os pretos. Crescemos sem nem querer olhar um para o outro. Depois começamos a malhar e só assim se sentir desejado e querer bancar o papel do branco de preterir e ter olhos só para caras brancos.* (Fragmento 22. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).

Diante desses depoimentos, é possível notar como o racismo acaba operando a possíveis movimentações de construção do afeto e do amor, visto que:

[..] as divisões raciais criaram condições muito difíceis para que os negros nutrissem o crescimento espiritual. Falo de condições difíceis, não impossíveis. Mas precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amor". (hooks, 2000, s/p).

Por ser gay ou bicha, este sujeito deveria se assujeitar a determinada masculinidade, que inclusive designa a posição sexual de ativa ou passiva nas práticas sexuais. Mas Foucault alerta:

O que devemos trabalhar, parece-me, não é tanto para liberar nossos desejos, mas para tornarmo-nos infinitamente mais suscetíveis ao prazer. É

preciso escapar das duas fórmulas feitas: a do puro encontro sexual e da fusão amorosa das identidades. (2010, p. 350).

Neste sentido, o autor sugere a grande oportunidade do sujeito homossexual, de uma subversão do dispositivo da sexualidade. Foucault diz:

Penso que é isto que torna 'perturbadora' a homossexualidade: o modo de vida homossexual, mais do que o próprio ato sexual. Imaginar um ato sexual que não se conforma à lei ou a natureza, não é isso que inquieta as pessoas. Mas que os indivíduos comecem a se amar, eis o problema. A instituição é tomada no contrapé; as intensidades afetivas atravessam-na, ao mesmo tempo que a fazem suportar e perturbam-na: veja no exército, o amor entre homens, é sem cessar, convocado e aviltado. Os códigos institucionais não podem validar essas relações nas múltiplas intensidades, nas cores variáveis, nos movimentos imperceptíveis, nas formas que mudam. Essas relações que fazem curto-circuito e que introduzem o amor, onde deveria haver a lei, a regra, o hábito. (2010, p. 349-350).

Quando Foucault faz essa aposta na condição de vida homossexual é na noção de amizade que ele encontra essa possibilidade de uma nova ética da existência, pois conforme argumenta Francisco Ortega:

A amizade é um conceito-chave na obra foucaultiana, sendo, também um elemento de ligação entre a elaboração individual e a subjetivação coletiva. Ela é, para o pensador francês, um convite, um apelo a experimentação de novos estilos de vida e comunidade. Reabilitá-la representa introduzir movimento e fantasia nas rígidas relações sociais, estabelecer uma tentativa de pensar e repensar as formas de relacionamento existentes em nossa sociedade, as quais como observa Foucault, são extremamente limitadas e simplificadas. Isto, como vou mostrar, tem uma enorme importância política, pois oferece uma alternativa a analítica do poder foucaultiana. Se ele considerou uma analítica política, ela se encontra nessa direção. Pensar hoje em dia em conceitos como ascese ou amizade constitui um dos desafios legados por Michel Foucault. (1999, p. 26).

Para Ortega (1999), este empenho de Foucault sobre a noção de amizade para compreender as dimensões do afeto também nos auxilia a entender as dificuldades que os homens têm com este sentimento, se comparados às mulheres, já que "incapazes que são de ir além de uma 'palmada no ombro', o que representa, no fundo, um atrofiamento histórico". (ORTEGA, 1999, p. 27). No entanto, esse atrofiamento que por esta ótica proposta por Foucault estaria ligada a uma condição de sexo e gênero, quando penso sobre a condição das *bixas-pretas* nas dimensões do afeto, também precisa ser analisada a partir de uma perspectiva interseccionada com a raça, pelo que denuncia hooks:

Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, “feridos até o coração”, e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e conseqüentemente, de amar. Somos um povo ferido. Feridos naquele lugar que poderia conhecer o amor, que estaria amando. A vontade de amar tem representado um ato de resistência para os Afro-Americanos. Mas ao fazer essa escolha, muitos de nós descobrimos nossa incapacidade de dar e receber amor. (hooks, 2000, s/p).

Ao interseccionar os marcadores de raça, sexualidade e gênero, para pensar a dimensão dessa construção do afeto e da amizade na minha vida e de outras tantas *bixas-pretas*, passeio nas minhas memórias e vejo o quanto foi difícil acessar qualquer um destes sentimentos - principalmente quanto penso que isso poderia ter sido construído através da família, da escola - ou das (im)possibilidades da parceiras afetivas-sexuais-amorosas ao longo da vida. Além do mais, até pensando na mídia como dispositivo pedagógico, estas noções sempre foram negadas.

Foi no filme *Moonlight: Sob a luz do luar*, vencedor do Oscar em 2017, que vi com tanta precisão uma dimensão da minha vida sendo retratada na grande mídia. O filme narra a trajetória de *Chiron*, morador da periferia de Miami que terá sua vida marcada pela precariedade de um corpo negro, assim como a violência sofrida por ser gay. No entanto, há uma intensa reflexão sobre a resignificação da noção de amizade e afeto na vida de uma gay negro, visto que *Chiron*, de certa forma, não se isenta por parte da sua vida, uma vivência afetiva-sexual.

Assim como *Chiron*, outras trajetórias de *bixas-pretas* estariam mais próximas para pensar uma política do afeto e uma estética da existência. Conforme argumenta Richard Miskolci, “[...] a estética da existência recusa o assujeitamento aos modelos de corpos e identidades socialmente impostos e é necessário perceber identidade hegemônicas e marginais não se opõem, antes constituem uma relação de interdependência. (2006, p.690).

### **3.3 Uma *neca boa pra akuendar*: que objeto sou eu?**

Era ano de 2006, eu estava no último ano do ensino médio. Nesta época eu havia decidido morar novamente com meus pais na ilha de Mosqueiro, mas continuava a estudar em Belém, eram 70 km diários em um ônibus interurbano. A esta altura da vida, eu já tinha total percepção dos meus desejos, da minha sexualidade, do que o meu corpo solicitava, no entanto, eu tinha um pavor imensurável de me arriscar a qualquer prática sexual. O medo e a culpa ainda me



acompanhavam, porém, em relação a este contexto, o medo se sobressaltava. Era um verdadeiro pânico de que qualquer parente, amigo ou conhecido pudesse imaginar ou saber que eu teria algum tipo de envolvimento sexual com outro homem. Ledo engano, não é? Porque desde sempre eu fui o viadinho, o fresco, a bichinha.

Não era fácil reprimir o desejo, pois isso sempre me causou muita angústia e tristeza. E além do desejo, eu reprimia paixões, inúmeras paixões, por primos, amigos e colegas da escola, quantas paixões platônicas, que para além de inalcançáveis, eram secretíssimas. Assim, eu divergia mais uma vez da cisheterossexualidade do meu irmão e dos meus primos, pois todos eles já tinham vida sexual ativa, uns inclusive eram mais novos que eu. E claro, viver a sexualidade abertamente na adolescência é um dos privilégios inquestionáveis dos garotos cisheterossexuais.

No entanto, em determinado momento, assim como meu corpo que não se conformou com aquilo que Butler (2003) denomina de normas regulatórias que sustentam uma ordem sexual cisheteronormativa, o meu desejo também foi capaz de se inconformar a ponto de superar o medo e experimentar doces e travosas transgressões sexuais de uma vida homossexual, assim como nos conta Oliveira (2017), ao dizer que o sentimento de medo e de culpa que a acompanhara cotidianamente foram maiores que a decisão de colocar em prática aquilo que lhe dava prazer, mesmo que às escondidas, deste modo, comigo também ocorreu, com medo e às escondidas, mas em prática.

No cotidiano diário do cansativo deslocamento Belém/Mosqueiro, para ir para a escola, eu precisava ir para o ponto final da linha interurbana todos os dias para retornar para Mosqueiro. Eram cerca de uns dez quarteirões que separavam o bairro da escola ao bairro de São Brás, onde ficava o ponto final do “Mosqueiro”. Eu geralmente fazia esse percurso sozinha, raras vezes que queria fazer o trajeto com alguém, pois era um momento que eu podia observar os homens que passavam por mim e roubavam minha atração e meu desejo.

Certo dia do mês de junho, ainda de 2006, saí do Colégio Visconde de Souza Franco, e segui caminhando para São Brás, com o atento e desconfiado olhar voltado para corpos masculinos heteronormativos que transitavam pelas ruas da calorosa Belém. Neste dia, antes de ir para a fila de usuários do ônibus “Mosqueiro”,

eu teria que ir a uma casa lotérica pagar boletos de produtos cosméticos que minha mãe revendia na época. E fui!

Ao entrar na lotérica com minha calça timidamente justa, que vestia meu corpo franzino, percebo um olhar que me estudava da cabeça aos pés. Mas não era apenas um olhar curioso, entre a olhada que transitava de cima a baixo, hora parava e fixava-se ao meu curioso e sempre desconfiado olhar. O olhar também demonstrava desejo que se revezava com um leve sorriso que esperava retribuição. Entre a desconfiança e o medo, ao meu modo, também demonstrei desejo, o que possibilitou uma troca de números de celulares.

Mesmo após essa troca de números anotados nos bilhetes de aposta da loteria, resolvi esperar aquele que tinha por volta de 38 anos, alto, moreno e que vestia um bermuda jeans e camisa polo, para descobrir que se tratava de um homem casado e pai de dois filhos da mesma idade que eu, mas o que não fez diminuir meu desejo. Depois de uma semana, este homem entra em contato e marcamos um encontro, era eu caindo na emboscada da hipócrita discrição da heteronormatividade, mas foi deste modo que iniciei minhas práticas sexuais, afinal, eu também era refém do famigerado sigilo.

No entanto, para mim era fato que ocupávamos o que Stuart Hall (1996) define como *posições de enunciação*, pois como aponta Ari Lima e Filipe de Almeida Cerqueira “[...] quem fala e a pessoa de quem se fala nunca são idênticos, nunca estão exatamente no mesmo lugar.” (2007, p. 3). E ocupávamos distintos lugares, eu era a bicha que serviria para "aliviada" dele, o bofe.

E foi desta maneira que mantive minha sexualidade e meus desejos por mais alguns anos, o que já responderia em parte também o questionamento da ausência de um relacionamento afetivo em minha vida. Todos os parceiros nesses primeiros anos das minhas práticas sexuais me ofereciam prazeres momentâneos, no entanto, esses envolvimento sexuais se resumiam exclusivamente a sexo, sem se estender a mais nada, isento de qualquer outro tipo de sensações e sentimentos. Uma preza fácil. Um alvo certo. Entregavam sexo, não deixavam afeto. Eu me resumia a um objeto sexual.

Neste sentido, essas vivências me levam a fazer uma analogia a subjetividade e identidade do sujeito homossexual negro, pensando numa construção a partir da intersecção de gênero, sexualidade e raça a partir da

perspectiva de uma masculinidade negra. (RATTS, 2001; PINHO, 2004; LIMA e CERQUEIRA, 2007). De acordo com Pinho:

No caso brasileiro, marcado pela posse dos corpos racializados, a sexualidade, a mestiçagem e a racialização parecem caminhar juntas, formando a identidade nacional como uma 'estrutura de conjuntura', marcada pelo abuso e pela reificação subordinante da alteridade, ao mesmo tempo como objeto de desejo e de controle social. Não existe, poderíamos dizer, desejo fora da história e não existe história sem conflito e sublevação. A história das relações raciais como relações miscigenadas parece solidária à história da construção dos paradigmas da sexualidade nacional vista, como bem apontou Parker, como marca da identidade brasileira representada em inúmeros objetos da cultura, da pornografia gay internacional à novela das sete. Passando, naturalmente, pelos escritos acadêmicos." (2004, p. 103).

A partir dessa perspectiva de uma masculinidade negra é possível afirmar que *bixas-pretas* e gays negros estão imersos nessa intersecção de marcadores sociais que tem determinado o processo de afetividade, hipersexualização e objetificação. Foi o que observou Isadora Lins França (2008), isto é:

[...] o fato de ser visto como um 'mano' pode se tornar um chamariz sexual em outros ambientes, atraindo homens que veem neles a encarnação do fetiche de se envolver com um marginal ou com um 'mano' da periferia, o que pode ser vantajoso para alguns, mas frustrante para outros. (2008, p. 12).

Do samba no *Boteco do Caê* analisado por França (2008) ao espaço virtual do *Grindr* como é denunciado no *Afrodengo LGBTT+*. Grindr e Hornet são os que mais aparecem como aplicativos de relacionamento utilizados pelas participantes do *Afrodengo*, além de serem na contemporaneidade uma das grandes ferramentas utilizadas pela comunidade LGBT voltado para a afetividade e práticas sexuais. De acordo com Larissa Pelúcio:

O uso intensificado de aplicativos móveis para relacionamento nos coloca frente a uma das mais sensíveis transformações sociais do presente, incidindo sobre a forma como temos constituído novos horizontes aspiracionais relativos a desejos sexuais em afetivos marcadas por desafiantes negociações sexuais e de gênero, aprendizagens tecnológicas. (2017, p. 311).

A experiência de gays negros e *bixas-pretas* nos aplicativos de relacionamentos e encontros gays são explicitamente configurados em um processo de hipersexualização, objetificação e preterimento, como mostram os prints das

interações desses sujeitos nos aplicativos com gays brancos e que são publicados no grupo para fomentar o debate a respeito dessas questões.

Mas, novamente, *bixas-pretas* e gays negros vivenciam experiências distintas, mesmo neste espaço virtual. Neste caso, as fotos, seja no perfil, ou seja, compartilhadas já em conversas privadas com outros usuários nos aplicativos que nortearão grande parte dessas experiências.

De todo o material produzido, no Afrodengo *LGBT+*, acerca da categoria de análise *hipersexualização*, foi muito pouco o resultado de material que está ligado especificamente a *bixa-preta*<sup>48</sup>. No entanto, foi possível analisar algumas questões no material produzido, a partir das postagens feitas pelas *bixas-pretas* no grupo. São duas questões principais observadas, a primeira diz respeito ao cabelo e segunda acerca da condição de ser afeminada e passiva na performance sexual.

Em uma das postagens no grupo que se configura em um desabafo, a *bicha* está compartilhando o fato de ter poucas interações no *Grindr* a partir do momento que alterou a foto de perfil apresentado mudança de seu corte e textura de cabelo. A *bicha* desabafa dizendo que quando se apresentava com fotos da época que cortava e alisava seu cabelo, o número de interações era muito maior do que quando começou a usar foto do perfil que já se mostrava com o cabelo cacheado e volumoso. Além disto, a participante relata que em um contato com um dos seus flertes amorosos, o parceiro não hesita em pedir para que a mesma corte seu cabelo, pois afirma que a achava mais bonita, quando esta tinha o cabelo liso.

É semelhante à experiência que relata Tuca, uma *bixa-preta* de 33 anos que trabalha como maquiadora, cabeleleira, estilista e também se apresenta artisticamente em casas de shows como *Drag*. Diz que quando usa tranças é extremamente elogiada por suas amigas e outras mulheres desconhecidas por usar longos cabelos trançados. Tuca afirma causar. No entanto, Tuca é incisiva em dizer que quando usou o corte de cabelo totalmente raspado, estando careca (como a própria afirma), foi o momento que mais foi assediada. (FRANÇA, 2008). Em entrevista a França, Tuca declara que “[...] foi uma época que todas as bichas me cantavam. Todas, todas, todas. Não tinha uma que não passasse na rua e mexesse comigo. [...] eu devo ficar bem careca.” (FRANÇA, 2008, p. 8).

---

<sup>48</sup> Neste caso, estou definindo *bixas-pretas* pela autoidentificação das participantes do grupo, nas próprias postagens.

— Vai cortar esse cabelo!

Foi a frase racista usada contra mim por um gay branco no *Grindr*, após eu dizer que caso ele não quisesse conversar, não era obrigado, após eu observar pouco interesse em responder. As interações no aplicativo são dinâmicas, as experiências são diversas, assim como o perfil dos usuários. “As mídias digitais têm nos ajudado a compreender os limites morais que operam no constrangimento da expressão de desejos e afetos que desafiam normas e convenções sociais.” (PRELÚCIO, 2017, p. 314). Há quem não responda, há quem diga que não te *curtiu* após uma troca de fotos, há quem diga que *não vai rolar* após certa incompatibilidade na conversa. Era o que poderia ter feito este usuário que eu havia chamado, no entanto, o mesmo não quis dispensar a oportunidade de me ofender e demonstrar ser um racista.

Não foi o único episódio de racismo vivenciado por mim no aplicativo envolvendo ofensas relacionadas ao meu cabelo. Houve outros dois casos, tão agressivos e perturbadores quanto este. Neste sentido, “[...] a experiência com o corpo e o cabelo crespo não se reduz ao espaço da família, das amigadas, da militância ou dos relacionamentos afetivos.” (GOMES, 2002, p. 41). Ter a pele preta, o cabelo crespo também condiciona as experiências nesse espaço virtual de socialização gay e penso que a construção identitária racial vivenciada na escola também é produtora do racismo enfrentado pelas *bixas-pretas*, que autoriza gays brancos a ofenderem e ferirem nossa identidade, hoje nas interações virtuais, visto que “[...] a trajetória escolar aparece [...] como um importante momento no processo de construção da identidade negra e, lamentavelmente, reforçando estereótipos e representações negativas sobre esse segmento racial e o seu padrão estético.” (GOMES, 2002, p. 41).

O outro debate provocado pelas *bixas-pretas* no *Afrodengo* *LGBTB+* está relacionado a *afeminação*, uma condição que para nós, seria mais que destoante relativo à construção da masculinidade negra, pelo fato de que:

O homossexual negro é um habitante de dois mundos distintos, que são ao mesmo tempo, dois tabus da sociedade brasileira, a homossexualidade e a raça. além de serem mundo tabus, são face de uma sociedade fraturada e descontínua para o homossexual negro que existe de formas diferentes para cada um deles. A negritude se constitui através da normalização do

negro heterossexual, representado pela emblemática virilidade de sua força física, agressividade, violência, grande apetite sexual e pênis potente. (LIMA e CERQUEIRA, 2007, p. 7).

Para gays negros, assim como para gays brancos, a *bixa-preta* é isenta da virilidade que é buscada quando se trata de um parceiro sexual negro, ela não apresentaria o apetite sexual desejado, muito menos oferecerá um pênis potente, além do mais supõe-se que ela seja passiva tendo sua *afeminação* um fator que condiciona sua performance sexual. A *bixa-preta* contradiz o homossexual negro:

Interpretado como sujeito ativo (o penetrador), o que se espera do homossexual negro é que adote atitudes viris, que não desmunheque, que seja homem nos moldes tradicionais impostos por nossa sociedade. Essa seria uma espécie de moeda de troca que autorizaria sua presença nos ambientes gays. (OLIVEIRA, 2017, p. 95).

Deste modo “[...] a masculinidade do homem negro fica reduzida ao seu sexo e, nas relações homoafetivas ou sexuais, simplesmente, o que se espera é que parceiro de pele mais escura atue como o ativo, e o parceiro mais claro como o passivo. (OLIVEIRA, 2017, p. 95).

Assim, a *bixa-preta* sai de cena por supostamente ser passiva, por sua afeminação ser motivo de preterimento. Ela não será desejada. A *bixa-preta*, portanto, diante deste confronto com a masculinidade negra, estaria exposta à "afeminofobia", que se configura na repulsa pelas bichas afeminadas, sendo o conceito de homofobia limitado para pensar o preterimento e as violências sofridas por bichas afeminadas dentro da própria comunidade LGBT. Essa discriminação sofrida pela bicha é histórica. Conforme Oliveira (2017), o fato da bicha afeminada não se ajustar da mesma forma que o gay masculino, houve, no histórico da homossexualidade no Brasil, uma espécie de caça às bruxas em relação aos homossexuais afeminados.

No *Afrodengo LBTT+*, bixas-pretas têm questionado essas interpelações vivenciadas por elas acerca da afeminação, masculinidade e performances sexuais.

— *A hipersexualização do negro é ainda mais ‘gritante’ no meio gay, onde o negro é sempre visto como MACHO/ATIVO/PICUDO e quem vem contra isso é visto com maus olhos.*

*Como vocês lidam com a feminilidade? Vocês curtem? Quem não curte acha que é apenas uma questão de gosto?*

*Edit: Que lindoooo. Não estou só. Inclusive quero um Afrodengo. (Fragmento 23. AFRODENG0 LGBTT+, Mar. 2018).*

Após essa postagem, outra *bixa-preta* do grupo comenta apontando haver uma diferença da hipersexualização e do desejo de acordo com o parceiro, ou seja, o fato de ser afeminada pode se apresentar como uma vantagem relativamente aos homens brancos e uma desvantagem relacionado aos gays negros, no entanto, a vantagem relativa aos homens brancos estaria relacionada a possibilidade de sexos casuais, se configurando em hipersexualização e objetificação.

*— Mana, eu sou afeminada e percebo muito a questão da hipersexualização com relação ao meu corpo. Os homens brancos me sexualizam muito. Já os negros não querem nem papo comigo. (Fragmento 24. AFRODENG0 LGBTT+, Mar. 2018).*

Para as *bixas-pretas* do grupo é uma realidade de que, quem foge a esse estereótipo do homem negro, será preterida e um dos agravantes em relação a esta problemática é fator de determinados gays negros e *bixas-pretas* serem parceiras passivas nas práticas sexuais, como mostra os comentários a seguir:

*— Comentário 1: Eita! Quando eu falo que sou passivo, meu pai!*  
*— Comentário 2: Sou preto e passivo, por isso que não uso esses aplicativos, porque só me dá ódio.*  
*— Comentário 3: Quando somos passivos, sempre rola “Mas você é negro” ou “um negão desse passivo?” Lamentável.*  
*— Comentário 4: E se for ativo tem que ter no mínimo 22 cm de piroca ser másculo ao máximo. (Fragmento 25. AFRODENG0 LGBTT+, Mar. 2018).*

Em contrapartida, para o gay negro, que sustenta um perfil de masculinidade, consegue atrair nos aplicativos o desejo de outros usuários. No entanto, esse olhar que se volta para ele tem se configurado em um olhar meramente falocêntrico, hipersexualizado e objetificador. Uma busca por um pau, grande e preto.

*— Gay branco: um negão desse; malhado, gostoso, esperava uns 25 cm.*

– Membro *Afrodengo*: Eu estou satisfeito, não preciso ter um pau enorme. (Fragmento 26. *AFRODENGO LGBTT+*, Mar. 2018).

Após a postagem desse print de uma conversa no aplicativo Hornet, o membro do *afrodengo* declara:

– *ALERTA PRETO*: *you não precisa ter o pau enorme, você não precisa ser ativo sempre e vai chegar um tempo em que você não vai mais precisar mais de aplicativos embranquecidos e objetificadores pra construir suas correlações. Força!* (Fragmento 27. *AFRODENGO LGBTT+*, Mar. 2018).

Penso que o desejo deste membro do grupo de os aplicativos gays tornarem-se desnecessários para pessoas negras, já começa a se tornar possível com a própria idealização do *Afrodengo LGBTT+*. No entanto, a dimensão de alcance do grupo, sem dúvidas ainda não é o suficiente para que o desejo deste membro seja totalmente contemplado, mas se caminha para o que também sonhou Baldwin: “E se o termo *integração* quer dizer alguma coisa, forçaremos os nossos irmãos a se verem como são, a deixarem de fugir à realidade e a começarem a modificá-la”. (BALDWIN, 1973, p. 26)

Com a postagem descrita acima, outros participantes do grupo se manifestaram a respeito do falocentrismo e da hipersexualização que interpela gays negros e *bixas-pretas*.

– *Comentário 1*: *É cada abordagem nos aplicativos e nas boates da vida comigo, que as vezes penso em andar com spray de pimenta na rua.*

– *Comentário 2*: *É o que eles mais fazem nos aplicativos. Eu não estou aqui pra alimentar fetiche interracial de ninguém. Quando branco me chama eu nem respondo. Vão pra ‘PQP’.* –

– *Comentário 3*: *Cara gente, vocês são muito chatos com esse negócio de pau*

– *Comentário 4*: *[...] deve partir de nós, não aceitar ser um corpo exposto, ser sexualizado por filha da puta nenhum, seja ele branco, negro, amarelo ou vermelho. Está consigo e bater uma, vale mais do que ter um tipo de ser humano desse do nosso lado, que só nos veem como um corpo, um pau grande. O mundo de gays brancos e negros ainda se resume no mesmo. Credo! Precisamos melhoras irmão da diáspora.* (Fragmento 28. *AFRODENGO LGBTT+*, Mar. 2018).



Essa curiosidade e fetiche pelo pênis dos homens negros não é algo novo. O pênis negro sempre foi hiperdimensionado, medido, pesado, dissecado e (OLIVEIRA, 2017), “[...] guardado em recipiente com formol e exibido na Europa causando *frisson* em uma plateia que ao mesmo tempo se espantava e desejava o que via”, conforme (David M. Friedman, 2001, p. 98).

Para Oliveira:

Apesar do contexto negativo em que essa representação foi desenvolvida no século XIX e amplamente difundida pela literatura, cinema, telenovelas, letras de músicas etc., ao longo do século XX, acabou por ser apropriada de maneira positiva por muitos homens negros que a utilizam inclusive para se reafirmarem enquanto heterossexuais. (OLIVEIRA, 2017, p. 90).

Para Baldwin:

E é quase certo que os homens brancos, que inventaram a estória [sic] de que negro tem o pau grande, estão ainda a mercê deste pesadelo, e estão ainda, na maior parte, condenados, de uma maneira ou de outra, a tentar fazer deste pau, o próprio: pelo progresso que o mundo cristão fez daquela selva, está claro o propósito de manter os negros para sempre na árvore. (BALDWIN, 1973, p. 50).

Com ou sem reafirmação da masculinidade negra, gays brancos ao buscarem sexo em corpos homossexuais negros nos aplicativos, estão principalmente em busca de um preto dotado e viril, como observo em mais depoimentos postados no Afrodengo LGBTT+:

— Gay branco: *E aí, deve fazer um estrago hein (...) mostra esse paução pra mim.* (Fragmento 29. AFRODENGO LGBTT+, Mar. 2018).

— Gay branco: *Boa Tarde! Deve ter uma pica enorme esse nego.*

— Membro Afrodengo: *Não.*

— Gay branco: *Só acredito vendo.* (Fragmento 30. AFRODENGO LGBT. Mar. 2018).

Em todos os casos compartilhados no *Afrodengo LGBTT+*, essas interações nos aplicativos gays são exclusivamente interações interraciais, além disso, também em grande maioria dos casos foram interações que iniciaram partindo dos gays brancos abordando os gays negros. Em alguns dos casos não houve nenhum tipo de resposta, pois para os participantes que compartilharam os *prints* no grupo,

simplesmente a melhor atitude é ignorar totalmente esse tipo de abordagem hipersexualizadora, objetificadora e fetichizante.

É possível afirmar que, as experiências de *bixas-pretas* e principalmente de gays negros, tem se configurado num processo extremamente hipersexualizador e objetificador. É como se a *bixa-preta* e o gay negro não pudessem ser nada mais que um pau para ser usado em um prazer momentâneo. Não que pessoas negras também não busquem sexo casual nos aplicativos, mas as abordagens voltadas para pessoas negras, demonstram sempre serem uma confirmação de que o que gays brancos buscam e conseguem um enorme pau para satisfazerem seus fetiches com um corpo negro. A tonalidade da pele, passar a ser uma confirmação de que aquele corpo preto possui um grande dote, é viril, ativo e um potente macho saciador sexual.

Portanto, é necessário repensar processos de valorização da identidade branca na educação desde a educação infantil, como nas demais etapas do processo de escolarização, assim como em outros processos de educabilidade, como nos artefatos midiáticos que educam através do dispositivo pedagógico da mídia que tem se configurado num contexto de privilégio da branquitude e, de certa forma, autorizando a hipersexualização de corpos negros.

No entanto, o *Afrodengo LBTT+* se apresenta como um espaço de compartilhamento dessas violências e também mostra que nós *bixas-pretas* e gays negros temos demonstrado já em grande parte, resistências a esse racismo, seja ignorando essas tais abordagens, seja confrontando de forma incisiva essa postura hipersexualizadora de gays negros. E, o fato desses compartilhamentos existirem e serem intensamente debatidos no grupo, provoca um processo de educativo e emponderador de outras *bixas-pretas* e gays negros que observam estes debates e se fortalecem para também reagirem e confrontarem o racismo existente nos aplicativos e em outros espaços de socialização LGBT.

### **3.4 Remonta o amor! Remonta a dor!**

*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**

Liniker

Remontar o amor. Talvez seja esse o exercício. Remontar o amor, como canta Liniker. Este possivelmente é o melhor exercício.

Foi então me dando conta de que *bixas-pretas* precisam remontar o amor, mesmo tendo o dissabor de uma ferida que comecei a indagar sobre o afeto, este sentimento que tenho me arriscado a encontrar, cultivar e saber, me encontrei numa encruzilhada decidindo qual caminho da memória seguiria para resgatar os indícios de uma suposta construção. E decido. E sigo. E encontro. Foi primeiramente em *vivendo de amor* de bell hooks (como já dito anteriormente) que começo a pensar qual caminho deveria seguir, e posteriormente em *E pelas praças não terás nome* de James Baldwin, que me levaria da encruzilhada até momentos cruciais desse percurso para pensar sobre minha afetividade e sobre as de outras *bixas-pretas* do *Afrodengo LGBTT+*.

James Arthur Baldwin nasceu em Nova Iorque em agosto de 1924 e faleceu em dezembro de 1987 na França. Foi um escritor e ativista negro estadunidense que teve sua obra distribuída entre ensaios, romances e entrevistas. (RATTS, 2001). Em seus ensaios políticos produzidos em meio a efervescência do Movimento pelos Direitos Civis “do qual ele é uma voz ativa, como dos romances, é notória a abordagem da sexualidade masculina. Nestes, os personagens *gays*, negros e brancos tem destaque inclusive como protagonistas.” (RATTS, 2011, p. 261). Conforme Ratts:

Uma questão emerge da escrita de Baldwin: a espacialidade destes personagens *gays*, situado em geral entre os anos 1950 e 1960, tempo de total restrição às afirmações da identidade homossexual e à demonstração pública de afeto entre homens. Devo notar que o autor quase nunca afirmou sua homossexualidade, mas discutiu a questão *gay*. (RATTS, 2001, p. 261).

A abordagem do autor sobre o amor e o afeto me leva a mais uma vez a conclusão de quão caro esses sentimentos tem sido a nós *bixas-pretas*. “Por extensão, a leitura de Baldwin faz pensar nos espaços restritos das pessoas *gays*,

neste caso dos homens negros, e nos seus lugares possíveis de vivência do afeto homoerótico, além dos quartos e do 'armário', muitas vezes sufocantes". (RATTS, 2001, p. 262).

O tempo-espaço que Baldwin retrata em suas obras é outro, no entanto, o espaço sufocante que o autor se refere a seus personagens e a si próprio, quando relata de seu exílio, mostra ser tão sufocante para as *bixas-pretas* hoje quando falam sobre ser e existir seja como pessoa preta na comunidade LGBT e ser bicha entre a negritude. Consigo encontrar em Baldwin (1973) quando descreve seu intenso movimento de migração entre seu país, Estados Unidos, e a Europa um sentimento de não-lugar, que me ocorre ser talvez uma aflição entre nós pessoas negras, irmãs da África e da diáspora pelo que se refere Baldwin ao permanente e perseguidor racismo. No entanto, o que para pessoas não se enquadram na cis-heteronormatividade, o sentimento de não-lugar, esse não pertencimento e recusa a espaços se estende, sendo alcançada pela LGBTfobia.

Neste sentido, pontua Ratts ao questionar: "qual o lugar da representação da experiência homoerótica de pessoas negras na ciência e na arte? [...] Quais as imagens de homens negros nos estudos de gênero e estudos gays e nas obras de homotextualidade?". (2001, p. 262). A negritude não alcança corpos e sexualidades dissidentes, assim como, teóricos de estudos de gêneros não se racializam amarrados aos privilégios de sua branquitude normativa, que assim como nos deixa com uma constante sensação de não pertencimento a determinados grupos, lugares e espaços, tem invisibilizado potentes escritas como a de James Baldwin "negro, gay, escritor, ativista, Baldwin é portador de uma voz contundente, que provoca sulcos e vincos na mente de leitores e leitoras, negros/as ou brancos/as [...]. No Brasil, segue sendo um ilustre desconhecido". (RATTS, 2001, p. 265).

E pensar sobre essas dimensões de nossas existências, é importante lembrar que não estou falando de um tempo-espaço delimitado e singular, mas sim de um conjunto de experiências que atravessam diversos espaços e que me levam a questionar sobre um sentimento de solidão. Solidão que muitas outras *bixas-pretas* denunciam no *Afrodengo LGBT+*. Essa (re)existência que dificilmente pode chorar o ataque homofóbico sofrido na escola para sua família ou ao ser vítima de racismo, ser acolhida pela comunidade LGBT e que sua afetividade tem sido interpelada pela heteronormatividade e pelo racismo.

Uma solidão que pode atravessar dimensões políticas e acadêmica, quando se questiona as nossas existências dentro das instituições de ensino superior, nos grupos de pesquisas, nas coordenações dos programas de pós-graduação, nas reitorias e pró-reitorias de nossas universidades. Estamos ocupando esses espaços? E se estamos, isso é de forma coletiva ou solitária? Existimos e estamos inclusive traçando epistemologias que se somadas a acionadas constituem, a partir de ancestralidades de outras *bixas-pretas*, potentes ferramentas teóricas, mas que precisam se estender a todos os espaços acadêmicos, seja em fóruns de pesquisadoras de raça e de pesquisadoras de gênero e sexualidade, como em demais áreas do conhecimento.

E seguindo no exercício de remontar esse amor, a afetividade e se desamarra de uma processo de solidão, além de pensar que esse sentimento e sua construção na escola, que faz parte da construção integral do sujeito e evidenciar que a construção deste sentimento é racializado de maneira preconceituosa e discriminatória, (CAVALLEIRO, 1998; DIAS e JUNIOR, 2011; OLIVEIRA e ABRAMOWICZ), ainda sim precisei caminhar um pouco mais e indagar um pouco mais.

Foi preciso retornar a uma casa antiga de madeira, com três cômodos divididos por duas paredes sem portas, aonde eu dormia em um quarto pequeno ao lado da minha mãe e meu irmão mais velho que dormia em uma cama de solteiro ao nosso lado, meu pai dormia em uma rede na nossa estreita sala.

[...] e se eu me recordo agarrado à sai de minha mãe e olhando fixamente para ela, é porque sentia um medo terrível do homem a quem chamávamos meu pai o qual na verdade não aparece na *minha* lembrança, a não ser quando eu já estava com mais de dois anos de idade. (BALDWIN, 1973, p. 12).

O que Baldwin descreve, me direciona a pensar que o amor em determinadas famílias é abalado por um contexto de violência que pode se interseccionar no seio familiar com o machismo e para nós *bixas-pretas* com a homofobia. E esse foi o contexto dentro do meu ambiente familiar. Era contraditório e confuso para mim, ver uma pessoa que dizia que me amava e amava a família, mas nos fazia chorar. E de encontro com o que relata Baldwin:

Não me foi difícil, tampouco para meus irmãos, que entravam aos trambolhões neste mundo, descobri que nossa mãe pagava um preço

imenso para estar entre nós e nosso pai. Ele tinha maneiras de fazê-la sofrer que estavam além do nosso conhecimento, e por isso logo aprendemos a depender um do outro e formamos uma espécie de muda conspiração para protegê-la. (1973, p. 12).

No entanto, ressignificar esses sentimentos, também é refletir sobre uma mesma mãe que é homofóbica, mas aposta num projeto de emancipação humana para sua filha bicha, através da educação, um pai machista que violenta constantemente sua companheira, no entanto, consegue ser em vários momentos a fonte de afeto e carinho amando sua filha bicha independente de sua sexualidade. Os marcadores da diferença se interseccionam resultando nessas experiências e que definiu meu contexto familiar.

Deste modo, para remontar esse amor e essa dor, superaremos o racismo vivenciado na escola, as violências vivenciadas na família, o preterimento afetivo na vida amorosa com a busca e cultivação do amor interior, como encontro em parte no diálogo abaixo:

– **L.:** *Gente, principalmente pessoas LGBT que fogem o padrão de gênero, como vocês lidam com a rejeição e por vezes quando se sentem em um mundo onde ninguém parece se importa com você.*

– **R.:** *procuro gente igual a mim, o sentimento de pertencer a algum lugar é impagável. Procuo conhecer outros gays negros fora do padrão que se amem, não é tão simples assim como digitar, pois, a sociedade te põe pra baixo o tempo todo. Mas estamos juntos.*

– **O.:** *Eu no auge dos meus 21 anos, sempre tive dificuldades em relacionamentos. Hoje em dia, cuido da minha saúde física e psicológica, minha autoestima está ótima [...]. E no geral é isso, não m pressiono mais a passar por coisas que não quero e vivo focado nas minhas metas de vida, seguindo os valores que eu considero primordiais.*

– **W.:** *O lindo é ver os pretos e pretas se amando. Está aí uma das coisas que custei a enxergar e entender, esse lance de amor próprio [...]. Me preocupo muito com os outros que ainda não escureceram as ideias. Vamos nos acolher, vamos os abraçar, isso é algo muito delicado, mas o mais importante é saber que no final, estar sozinho ainda tem sido melhor coisa diante desse mundo louco e cruel. Que passemos a cuidar mais de nós mesmo ao ponto de não deixar abalar pela realidade. (Fragmento 31. Afrodengo LGBTT+, Mar. 2019).*

Um sentimento de busca pelo cultivo do amor e a ressignificação do afeto entre as *bixas-pretas* e gays negros do grupo. Mesmo todas demonstrando estar

cientes das dificuldades colocadas pelo racismo e pelo cisheteronormatividade, o sentimento de remontar o amor é coletivo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estou propondo como problema central a construção da afetividade de *bixas-pretas* na educação infantil e o preterimento afetivo e a hipersexualização do corpo negro a partir das redes sociais. Para isso, foi necessário através dos estudos de raça, gênero e sexualidade compor uma rede teórica que possibilitasse pensar e investigar a configuração dessas experiências.

Para a racialidade dos corpos de *bixas-pretas* e gays negros os Estudos de Raça foram acionados para questionar e debater as noções de racismo, o branqueamento, a miscigenação à resignificação e valorização da identidade negra no Brasil, e também, questionar os limites desse processo identitário que ainda não suporta a complexidade da experiência de *bixas-pretas*, pelo fato de a questão identitária racial ainda apresentar amarras à cisheteronormatividade, operando de forma que marginaliza vivências que transgridem normas de gênero e sexualidade, apontando a urgência da abrangência dos mecanismos políticos-teóricos de raça é um fator existente. Para possibilitar tal discussão foi necessário fazer um debate acerca do conceito de *interseccionalidade*, no sentido de colocar em diálogo as categorias analíticas de gênero, raça, sexualidade, entre outros marcadores da diferença.

No sentido de pensar uma vivência *bixa*, as categorias de gênero e sexualidade, foram utilizadas para discutir o que é ser *bixa* dentro do contexto familiar, na igreja e na escola e todas as experiências que este corpo carrega juntamente com sua afeminação. A *bixa*, que foi diagnóstica, passou pelos consultórios médicos, pela polícia, mas que hoje também torna-se professora nas escolas, nas universidades, resignifica a pesquisa, sai da condição de objeto de investigação e passa a questionar as sexualidade e os gêneros construídos como normais, em detrimento de nossas experiências marginalizadas. A *bixa*, por ser afeminada não transgredir apenas as normatividades de gênero e sexualidade, mas também se confronta com os sistemas de corpo, sexo e desejo. Sua afeminação lhe condicionava a passividade sexual, mas não lhe proporcionava afeto e amor, mas a torna uma potente (re)existência para vivenciar a afetividade que confronte o

sistema sexo-corpo-desejo.

Quando a *bixa* torna-se racialmente preta ela confrontará o racismo, e parte do afeto e carinho que ela poderia receber na infância no processo da educação infantil lhe é negado, no entanto mesmo diante desse processo doloso, ela ressignifica encontrando outras *bixas-pretas* no quilombo virtual para dividir dores, mas para renovar essas experiências através do amor. Afinal, outras *bixas-pretas* (re)existem, também estão em processo de ressignificação e valorização da identidade, confrontam a cisheterossexualidade e o *Afrodengo* *LGBTT+* tem sido uma demonstração disto.

## REFERÊNCIAS.

AFRONDENGO LGBTT+. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/afrodengolgbtt/?ref=share>. Acesso em: Mar. 2019.

AKOTORINE, Carla. **O que é interseccionalidade**. Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento, 2017.

ARAÚJO, Joel Zito. **A negação do Brasil**: o negro na telenovela brasileira. São Paulo: Editora SENAC, 2000.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS (**ANTRA**). Disponível em: <https://antrabrasil.org>. Acesso em: 09 mar. 2019.

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Tradução: Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BALDWIN, James. **E pelas praças não terá nome**. Tradução: Crayton Sarzy. São Paulo: Brasiliense, 1973 [1972].



BARROS, Mirani. **Um lugar para ser gorda: Afetos e erotismo na sociabilidade entre gordinhas e seus admiradores.** 2017. 112 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Ciências Humanas e Saúde. Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

BENTO, Berenice. **Transexuais, corpos e próteses.** Labrys, Estudos Feministas: n. 4, 2003, ago./dez. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/berenice1.htm>. Acesso em: 15 abr. 2004.

BENTO, Maria Aparecido Silva. **A identidade racial em crianças pequenas.** In: BENTO, Maria Aparecido da Silva (Org.). Educação Infantil, igualdade racial e diversidade: aspectos políticos, jurídicos. 2012, p. 98-114.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo.** In: Louro, Guacira Lopes (Org.) Tradução dos artigos: Tomaz Tadeu da Silva. O corpo educado. Pedagogias da sexualidade. 2. Ed. Belo Horizonte: Autentica, 2000. p. 151-172.

\_\_\_\_\_. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003.

BRITZMAN, Deborah P. **O que é esta coisa chamada amor - Identidade homossexual, educação e currículo.** Tradução de: Tomaz Tadeu da Silva. Educação e Realidade, 1996. Whats is this called love – Homosexual Identity, education and curriculum.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do. ser.** 2005. 339 f. (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Gênero, raça e Ascensão social.** Estudos feministas. Ano. 3, n. 2, 1995.

\_\_\_\_\_. **Mulheres em movimento.** Estudos Avançados. V. 17, n. 49, 2003.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Racismo, preconceito e discriminação na educação infantil.** São Paulo: USP, 1998. 228 f. Dissertação (Mestrado em Educação – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.

COSTA, Marisa Vorraber. **Novos olhares na pesquisa em educação.** In: Caminhos investigativos: novos olhares na pesquisa em educação. Marisa Voarraber Costa (org.). Rio de Janeiro: DPeA, 2002.

COLLING, Leandro. **A emergência dos ativismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade**. Revista sala preta, vol. 18, n.1, 2018.

COSTA, Alan. **Bichas pretas: entre o objeto, o abjeto – poucas vezes afeto.** Disponível em: <<http://correionago.com.br/portal/bichas-pretas-entre-o-objeto-o-abjeto-poucas-vezes-afeto>> Acesso em: 07 agos. 2018.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documentos para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. University of California, 2002.

\_\_\_\_\_. **A interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero**. Cruzamento raça e gênero. In: VV.AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem.

**DATAFOLHA revela o brasileiro**. Folha de S. Paulo, São Paulo, 25 jun. 1995, especial 2 e 3. Disponível em: <<http://goo.gl/OmJlw8>>. Acesso em: 04 mai. 2019.

DIAS, Lucimar Rosa; OLIVEIRA, Waldete Tristão Farias. **Creches e as práticas ausentes quanto a questão racial na experiência com e dos bebês**. In: KOMINEK, Andrea Maila Voss; VANALI, Ana Crishtina (Orgs.). Roteiros temáticos da diáspora: caminhos para o enfretamento ao racismo no Brasil. Porto Alegre, 2018, p. 223-242.

\_\_\_\_\_. **No fio do horizonte: educadoras da primeira infância e o combate ao racismo**. 2007. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Tempo, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2017.

FELIPE, Delton; TAKARA, Samilo. **Corpos negros nos aplicativos de relacionamentos gays: entre discursos, dinâmicas e subjetivação**. In: GENU, Marta; ABREU, Meriane Paiva; TEIXEIRA, Carla Loyana (Orgs.). Práticas Corporais, Cultura e Diversidade. 2018, p. 75-92.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **A análise do discurso: para além de palavras e coisas**. Educação e realidade, vol. 20, n. 2, p. 18-37, jul./dez. 1998.

\_\_\_\_\_. **Foucault revoluciona a pesquisa em educação**. Perspectiva, Florianópolis, v. 21, n. 02, p. 371-389, jul./dez. 2003

\_\_\_\_\_. **O dispositivo pedagógico da mídia: modos de educar na (e pela) TV**. Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 151-162. jan./jun. 2002.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio, Forense, 1980.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. 5ª ed. São Paulo. Edições Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. **Da amizade como modo de vida**. In: Ditos & Escritos. Vol. VI. Repensar a Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade: A vontade de saber.** 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro, Graal, 1979.

FRANÇA, Isadora Lins. **“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.

FRIEDMAN, David M. **Uma mente própria:** história cultural do pênis. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

GARCIA, Renísia Cristina. **Identidade fragmentada: um estudo sobre a história do negro e a educação brasileira.** Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007.

GOMES, Nilma Lino. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão.** In: SECAD/MEC (Org.). **Educação antirracista:** caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/2003. Brasília-DF: MEC/BID/UNESCO, 2005, v. 1, p. 167-184.

\_\_\_\_\_. **A mulher negra que vi perto.** Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

\_\_\_\_\_. **Movimento Negro e Educação: ressignificando e politizando a raça.** Campinas: Educ. Soc. v. 33, n. 120, p. 727-744, jul./set. 2012.

\_\_\_\_\_. **O movimento negro educador:** sabres construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. **Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?** Revista Brasileira de Educação., nº 21, set./out./nov./dez. 2002.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria política cultural de amefricanidade.** In: Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GUIMARÃES, A. S. A. HUNTLEY, L. **Tirando a máscara. Ensaio sobre racismo no Brasil.** Paz e Terra, 2007.

GREEN, James N. **Além do carnaval: A homossexualidade masculina no Brasil no século XX.** São Paulo: Editora UNESP, 2000.

HALL, Stuart. **“Identidade Cultural e Diáspora”.** Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 24, p. 68-75, 1996.

\_\_\_\_\_. **Quem precisa de identidade:** In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2000.

p. 103-133.

HERNÁNDEZ, Tanya Katerí. **Subordinação racial no Brasil e na América Latina: o papel do Estado, o Direito Costumeiro, e a Nova Resposta dos Direitos Civis** / Tanya Katerí Hernández; tradução Arivaldo Santos de Souza, Luciana Carvalho Fonseca. Salvador: EDUFBA, 2017.

HOOKS, bell. *Salvation: Black People and Love*. New York: Perennial, 2001.

\_\_\_\_\_. **Intelectuais Negras**. In: Estudos Feministas. IFCS/UFRJ – PPCIS/UFRJ – v. 3, n. 2, 1995, p. 465.

\_\_\_\_\_. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. Rev. Bras. Ciênc. Polít., n. 16, p. 193-210, abr. 2015.

\_\_\_\_\_. **Vivendo de amor**. Tradução de: MEDONÇA, MAÍSA. 2000. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. Acesso em: 23 out. 2018.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos**. Brasília, 2012.

JUNIOR, Hélio Silva; DIAS, Lucimar Rosa. **Subsídios para o desenvolvimento de práticas pedagógicas promotoras da igualdade racial na educação infantil**. 2011.

LISBOA, Carolina Langnor Sousa e. **Novos feminismos: perspectivas sobre o movimento estudantil feminista na universidade federal do Paraná**. Curitiba: UFPR, 2017. 128 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2017.

LEMOS, André. **Cibercultura, tecnologia e vida social na cultura contemporânea**. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2004

LÉVY, Pierre. **O ciberespaço como um passo metaevolutivo**. In: MARTINS, Francisco Menezes; SILVA, Juremir Machado da (orgs.). *A genealogia do virtual: comunicação, cultura e tecnologias do imaginário*. 2ª Ed. Porto Alegre: Sulina, 2008, p. 157-170.

LAU, Héilton Diego. **A (des)informação do bajubá: fatores da comunidade LGBT para a sociedade**. Temática, UFPB, v. XI, n. 2, p. 90-101, fev. 2015.

LIMA, Ari; CERQUEIRA, Filipe de Almeida. **Identidade homossexual e negra em Alagoinhas**. Bagoas, v. 1, n. 1, p. 269-286, jul./dez. 2007.

LORDE, Audre Geraldine. **Não há hierarquias de opressão**. Tradução: Tatiana Nascimento. In: *Textos escolhidos de Audre Lorde*.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista** / Guacira Lopes Louro. 16. Ed. Petrópolis RJ: Vozes, 1997i.

\_\_\_\_\_. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LUNA, Sérgio Vasconcelos de. **Planejamento de pesquisa: uma introdução.** São Paulo: Educ, 1997.

MATOS, Thais Adriane Vieira de. **Gênero, diversidade sexual e in/exclusão: uma análise discursiva de textos de professoras em processo de formação no GDE.** 2017. 129 f. Dissertação (mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2017.

MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (org.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação.** 2ª ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014.

MIKOS, Camila Macedo Ferreira. **Produzir o sexo verdadeiro, regular o sexo educado: aproximações entre o filme pornô e a educação sexual.** 2017. 156f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

MOREIRA, Jasmine. **Janelas fechadas: o percurso da pauta LGBT no PNE 2014.** 2016. 111 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2016.

MUNANGA, Kabengele. **Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil.** In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.) A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994, p. 177-187.

\_\_\_\_\_. **Origem e histórico do quilombo na África.** Revista USP, São Paulo, v. 28, p. 56-63, dez./fev. 1995-1996.

\_\_\_\_\_. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** Editora Vozes: Petrópolis, RJ, 1999.

OLIVEIRA, Fabiana de; ABRAMOWICZ, Anete. **Infância, Raça e “paparicação”.** Educação, Belo Horizonte, v. 26, n. 02, p. 209-226. 2010/ago.

OLIVEIRA, Maria Marly. **Como fazer pesquisa qualitativa.** Editora Vozes, 2007.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente: (r)existência de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação.** 2017. 190f. Tese (Doutorado em Educação) – Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

\_\_\_\_\_. **Por que você não me abraça?** Reflexões a respeito da invisibilização de travestis e mulheres transexuais no movimento social de negros e negras. SUR, v. 15, n. 28, p. 167-179, 2018.

ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault.** Edições Graal: Rio de Janeiro, 1999.

PARAÍSO, Marlucy Alves. **Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas**. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (orgs.). Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação. 2ª ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014. p.25-47.

PEREIRA, Tamires Tolomeotti. **Ciência, fundamentalismo religioso e diversidade: a apropriação de discursos científicos-biológicos para a produção de ódio e violência contra as sexualidades e gêneros dissidentes nas mídias sociais**. 2018. 142 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PINHO, Osmundo de Araújo. **O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação**. CadernosPagu (23), p. 89-119, jul./dez. 2004.

POCAHY, Fernando Altair. **Interseccionalidade e educação: cartografias de uma prática-conceito feminista**. Revista Texturas, n. 23, p. 18-31, jan/jun. 2011.

PRECIADO, Paul. **Qui défend l'enfant-queer?** *Liberation*, 2013. Disponível em: [http://www.liberation.fr/societe/2013/01/14/qui-defend-l-enfant-queer\\_873947](http://www.liberation.fr/societe/2013/01/14/qui-defend-l-enfant-queer_873947). Acesso em: jul. 2018.

PRELÚCIO, Larissa. **Afetos, mercado, e masculinidades contemporâneas: notas iniciais de uma pesquisa em aplicativos móveis para relacionamentos afetivos/sexuais**. Contemporânea, v. 6, n. 2, p. 309-333, jul./dez. 2016.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: QUIJANO, Aníbal (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

RAPOSO, Paulo. **“Artivismo”: articulando dissidências, criando insurgências**. Cadernos de Arte e Antropologia: Salvador, v. 4, n. 2, p. 3-12. 2015

RATTS, Alex. **Entre personas e grupos homossexuais negros e afro-lgttb**. In: BARROS JÚNIOR, Francisco de Oliveira; LIMA, Solimar Oliveira (Orgs.) **Homossexualidade sem fronteiras**. Rio de Janeiro: Booklinks/Teresina: Grupo Matizes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Negritude, masculinidade, homoerotismo e espacialidade em James Baldwin: uma leitura brasileira**. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio José A&CHIMIN, Alides Baptista (Org.) Espaço, Gênero e Masculinidades Plurais. Ponta Grossa, Todapalavra, 2001, p.261 – 289.

RECUERO, Raquel. **Redes Sociais na Internet**. Porto Alegre: Editora Meridional, 2009.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Grupo Editorial Letramento, 2017.

RIOS, Flavia; RATTTS, Alex. **A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez.** 2016.

ROSA, Ana Beatriz. **Porque a autora feminista Chimamanda Ngozi Adichie está sendo chamada de transfóbica.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/por-que-autora-feminista-chimamanda-ngozi-adichie-esta-sendo-chamada-de-transfobica/>. Acesso em: 29 ago. 2018.

ROSEMBERG, Fúlvia; ANDRADE, Leandro Feitosa. **Ação afirmativa no ensino superior brasileiro: a tensão entre raça/etnia e gênero.** Cadernos pagu, v. 31, p. 419-437, jul./dez. 2008.

SANTOS, Wellington Oliveira dos. **Relações raciais, Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) e livros didáticos de geografia.** Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012

SANTOS, Sales Augusto dos. **Ação Afirmativa ou a Utopia Possível: O Perfil dos Professores e dos Pós-Graduandos e a Opinião destes sobre Ações Afirmativas para os Negros Ingressarem nos Cursos de Graduação da UnB. Relatório Final de Pesquisa.** Brasília: ANPEd/ 2º Concurso Negro e Educação, mimeo, 2002.

SCOTT, Joan W. **O enigma da igualdade.** Revista Estudos Feministas. v. 13, n. 3, p.11-30, set./dez. 2005.

SIERRA, Jamil Cabral; César, Maria Rita de Assis. **A criança Queer no cinema e as subversões das normas de gênero e sexualidade na escola.** Reflexão e Ação. Santa Cruz do Sul, v. 24, n. 1, p. 47-60, jan./abr. 2016.

\_\_\_\_\_. **Campanhas de prevenção contra HIV/AIDS entre homossexuais e a governamentalidade dos corpos e das práticas sexuais no discurso midiático.** In: FERREIRA, Aparecida de Jesus. *Relações étnico—raciais, de gênero e sexualidade: perspectivas contemporâneas.* Ponta Grossa: Editora UEPG, 2014. p. 137-152.

\_\_\_\_\_. **Gênero, performatividade e experiência trans.** Cadernos de gênero e tecnologia, Curitiba, ano 13, n. 21-22, 2011.

\_\_\_\_\_. **Marcos da vida viável, marcas da vida vivível: O governo da diversidade sexual e o desafio de uma ética/estética pós-identitária para a teorização político-educacional LGBT.** 2013. 228 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2013.

SILVA, Ana Célia da. **A discriminação do negro no livro didático.** Ed. CED, Salvador, 1995.

SILVA, Flávia Gonçalves da. **O professor e a educação: entre o prazer, e o adoecimento.** 2007. Tese de doutorado, Programas de Pós-graduação em

Psicologia da Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2017

SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. **Brasil: Lugares de negros e brancos na mídia**. In: DIJK, Teun A. Van. *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 73-118.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença**. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. 15. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SILVA, Amanda da. **Da “ideologia de gênero à família heteronormativa: uma análise do Plano Municipal de Educação de Curitiba**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

SOUSA, Neuza Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Fundação Ford, 2003.

TREVISAN, João Silvério. **Devasso no paraíso: (a homossexualidade no brasil, da colônia a atualidade)**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

WARKEN, Júlia. **MDMULHER**. Disponível em: <<http://mdemulher.abril.com.br>>. Acesso em: 03 mar. 2019.

WEEKS, Jeffrey. **O corpo e a sexualidade**. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo Educado*. Belo Horizonte, 2000, p. 35-82.

WOODWARD, Katryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais* 15. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

ZAMBONI, Jésio. **Educação bicha: uma a(na[l])rqueologia da diversidade sexual**. Tese (Doutorado em Educação) – Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santos. Espírito Santo, 2018.