

DOSSIÊ: PERSPECTIVAS QUEER NOS ESTUDOS DA LINGUAGEM

**DISCURSOS SOBRE RAÇA: QUANDO AS TEORIAS QUEER NOS
AJUDAM A INTERROGAR A NORMA**

(Discourses about race: when Queer Theories help us to question the standard)

Glenda Cristina Valim de Melo ¹

(Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro -PPGMS)

Paulo Melgaço Silva Júnior ²

(SME Duque de Caxias)

Anderson Andrade da Silva Marques ³

(Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro- PPGMS)

Recebido em: novembro de 2020

Aceito em: dezembro de 2020

DOI: 10.26512/les.v21i2.35145

¹ Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Memória Social. É PhD em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Finalizou o pós-doutoramento em Linguística Aplicada na Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2014. Atua na área de Linguística Aplicada, especificamente, no campo das práticas identitárias.

² Professor Educação Básica de Duque de Caxias. Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Artes Cênicas. Doutor em Educação pelo Universidade Federal do Rio de Janeiro. Finalizou o pós-doutoramento em Educação na Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2018.

³ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO. Graduado em Letras pela UNIRIO. Atua principalmente na área de Linguística Aplicada.

RESUMO

A questão racial brasileira é compreendida como complexa, profunda e mal resolvida. Ainda em pleno século XXI, nos deparamos com uma desigualdade que, perpassada por raça e fator socioeconômico, mostra quão necessárias são as políticas públicas para a população não-branca. Considerando que raça é uma invenção eurocêntrica, este artigo visa a refletir sobre o lugar da raça nos estudos queer brasileiros, sem a pretensão de esgotar temática tão complexa. Neste processo de reflexão de como as Teorias Queer podem contribuir para compreender os discursos raciais e a performatividade de raça em contexto brasileiro, analisamos dois vídeos que colocam a branquitude como o centro, contestando sua supremacia e os efeitos causados por ela nas outras racializações não-hegemônicas.

Palavras-chave: Teorias queer. Branquitude. Linguagem como Performance.

ABSTRACT

The Brazilian racial issue is understood as complex, profound and badly solved as society. Even in 21st century, we live in an inequality that, pervaded by race and socioeconomic factors, shows how difficult public policies are for a non-white population. Based in the assumption that race is an European invention, this article aims to reflect on the place of race in Brazilian queer studies without a claim to exhaust the complex theme. In this process of reflection, it is discusses how Queer Theories can contribute to understand racial discourses and race performances in the Brazilian context. For that, it is analysed two videos that deals with a whiteness as the center topic, contesting its supremacy and the effects caused by other non-hegemonic racial companies.

Keywords: Queer Theory. Whitness. Language as Performance.

RESUMEN

El tema de la raza brasileña se entiende como complejo, profundo y mal resuelto. Aún en el siglo XXI, nos enfrentamos a una desigualdad articulada por la raza y el factor socioeconómico que muestra cuán necesarias son las políticas públicas para la población no blanca. Teniendo en cuenta que la raza es un invento eurocéntrico, este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre el lugar de la raza en los estudios queer brasileños, sin pretender agotar un tema tan complejo. En este proceso de reflexión sobre cómo las Teorías Queer pueden contribuir a comprender los discursos raciales y la performatividad racial en el contexto brasileño, analizamos dos videos que colocan la raza blanca como el centro, cuestionando su supremacía y los efectos causados por ella en otras razas no hegemónicas.

Palabras-clave: Teorias Queer. Raza Blanca. Lenguaje como Performance.

INTRODUÇÃO

A questão racial brasileira é complexa e a cada censo é possível observar que mais pessoas se declaram negras/os. Atualmente, esta população é de 54%⁴, diferentemente do passado em que os índices apontavam para o oposto. Quando observamos a construção racial em contexto tupiniquim, não podemos deixar de dizer que no século XX o Brasil constrói raça a seu modo, revertendo todo um discurso negativo de miscigenação em positivo e conjuntamente com uma política de estado, incentiva o branqueamento nas mais diversas esferas, propondo também uma construção

⁴ Para mais informações, acesse www.ibge.org.br.

performativa de branquitude, cujos efeitos nos marcam brancas/os e não-brancas/os. Um exemplo disto está na ausência de produtos de beleza adequados para a tonalidade de pele da população negra, algo ainda escasso nos dias atuais.

O processo de escravização, que perdurou por mais de três séculos no país, posicionou as pessoas negras escravizadas como produtos cujo valor de mercado na época era altíssimo. Como desumanizadas, essas pessoas eram açoitadas e violentadas a ponto de perderem suas vidas em punições exemplares, comandadas por senhores de engenho e capatazes ao longo do país. Vale dizer que a abolição não trouxe benefícios materiais às pessoas negras, pelo contrário, dependendo do local geográfico elas foram deixadas ao relento e à própria sorte, não sendo consideradas mais escravas e sim libertas e depois marcadas pela invenção do racismo, elas se tornam pessoas negras. O termo “negro”, segundo Mbembe (2014), é uma invenção eurocêntrica que coloca a raça branca como suprema e hegemônica, ou seja, um exemplo a ser seguido e com a qual todas as outras raças são comparadas. Partindo desse mesmo raciocínio, o branco e toda a estrutura racial inventada e marcada pelo privilégio e pela hegemonia racial (BENTO, 2019; MÜLLER; CARDOSO, 2017). Segundo Schucman, (2014), tais privilégios estão presentes até mesmo quando um mendigo branco entra no shopping center, este corpo branco é autorizado a adentrar este espaço para usar, por exemplo, os banheiros; algo negado à população de rua não-branca.

Partindo do pressuposto de que raça é inventada, a linguagem é aquela dá existência a raça. Assim para o campo dos estudos linguísticos aplicados, as relações raciais são temáticas caras para a pesquisa e para parte da sociedade brasileira que visa à construção de um país mais justo, igualitário e cidadão. Entrelaçada a outras áreas de saber para compreender como essa existência de raça e seus efeitos também se ocorrem nas práticas sociais, a Linguística Aplicada pode nos ajudar a entender o funcionamento da linguagem nas práticas sociais diversas. Desta forma, raça passa a objeto de estudo nesta ciência com estudos de Moita Lopes (1998), quando traz para a área os marcadores discursivos e corpóreos, sexualidade e gênero, em seu trabalho. Outra contribuição relevante são as pesquisas de Ferreira (2009, 2015) no campo do ensino de línguas, formação de professores e material didático, indicando o fôlego da área para investigar mais a fundo a relação linguagem e raça. Os efeitos das ações pioneiras destes linguistas aplicadas/os propiciaram que no século XXI, a temática racial seja investigada no campo de estudos citados. Atualmente, linguistas aplicadas/os (JOVINO, 2015; MELO, 2015; 2019; MUNIZ, 2009; SOUZA, 2011) continuam a romper barreiras articulando a questão racial com ensino de línguas, formação de professores, material didático, letramentos, práticas identitárias, narrativas, performatividade de raça, dentre outros.

Neste sentido, alinhando-nos a/aos autoras/es mencionadas/os, este ensaio visa a refletir sobre o lugar da raça nos estudos *queer* brasileiros articulados com a questão da performatividade,

sem a pretensão de esgotar intersecção e temáticas tão complexas, não nos posicionando entre o binário de decolonialidade *versus* teorias *queer*, buscamos mais especificamente, neste artigo, contestar as performances de branquitude e seus efeitos. Para tal, lançamos mão da forma de contestar propiciado pelas teorias *queer*⁵. Desta forma, esta reflexão é composta por quatro seções. Primeiro, apresentamos as perspectivas teóricas *queer*; segundo, trazemos a concepção de linguagem que embasa este estudo; após, introduzimos um breve histórico da questão racial à brasileira; por fim, propomos uma reflexão sobre a questão racial e as teorias *queer* articuladas com os estudos da linguagem ao analisar alguns dados gerados em vídeos que circularam nas mídias sociais, especificamente, em novembro e dezembro de 2019.

1. AS TEORIAS *QUEER*: UMA PERSPECTIVA PARA DESCONSTRUÇÃO DA NORMA

As teorias *queer*⁶ pretendem desconstruir, questionar e contestar normas cristalizadas e que causam sofrimento, sejam elas de raça, gênero e/ou sexualidade (BARNARD, 2004; BUTLER, 2003, 2004; SOMMERVILLE, 2000; SULLIVAN, 2003; WILCHINS, 2004). Elas visam a refletir sobre uma política pós-identitária, ‘despreocupada’ com a fixidez, a estabilidade, as normalizações, e ainda buscam problematizar, segundo Louro (2004, p. 40), as “[...] noções clássicas de sujeito, de identidade, de agência e de identificação”. Conforme já indicamos em Melo & Moita Lopes (2014, 2016) e a partir dos estudos propostos Barnard (2004), Sullivan (2003), Wilchins, (2004), entendemos que as Teorias *Queer* se embasam:

- Na perspectiva foucaultiana de poder, ou seja, ele é exercido nas micro relações.
- Na concepção dos atos de fala performativos.
- Nos conceitos de iterabilidade e de citacionalidade propostos por Derrida ([1972], 1988), em sua releitura dos atos de fala performativos de Austin.

⁵ É relevante destacar que existem diversas possibilidades e vertentes que discutem as questões raciais e propõem a construção de políticas ou de educação antirracista. Como por exemplo os estudos decoloniais que defendem que o sistema de classificação racial foi responsável pelo processo de colonização e dominação do sistema mundo. Assim, consideram que as diferenças étnicas foram produzidas pelo moderno/colonial e propõem a pensar a partir do/da colonizado/a daquele que teve sua cultura subalternizada/silenciada. Para tal, Anibal Quijano, um dos principais expoentes desta vertente cunhou o termo “colonialidade do poder” e construiu a tese de que apesar do período colonial ter terminado ainda vivemos sob a égide deste pensamento. O grupo decolonial de base pós marxista e histórico crítica é liderado por diversos pensadores originários de países que foram colonizados localizados no hemisfério sul, como Arturo Escobar, Catherine Walsh, Walter D. Mignolo, entre outros. Neste artigo utilizamos como constructo teórico as propostas preconizadas pela teoria *queer* (conforme apresentaremos ao longo do texto). Estamos cientes que alguns pesquisadores/as buscam promover um diálogo entre as duas teorizações, como exemplo citamos Silva Junior (2014) em sua tese de doutoramento. Este não é o nosso caso. Nesta perspectiva, é importante afirmar que ao longo das discussões sobre raça utilizamos alguns/mas pensadores/as decoloniais para nos ajudar a compreender o processo de como a raça foi construída pela linguagem sem, no entanto, estar filiados/as a esta corrente de pensamento neste texto.

⁶ Destacamos que estamos utilizando este termo no plural porque existem diversas e divergentes teorias que podem ser denominadas *queer*. Como a proposta é trabalhar com o fraturado e não se trata de uma teoria simples e monolítica, julgamos por bem usar o plural: teorias.

- Na perspectiva de desconstrução de Derrida ([1972], 1988) que almeja decompor os discursos e os binarismos com os quais opera a Modernidade na tradição ocidentalista.

De acordo com Barnard (2004), as teorias *queer* estão direcionadas para gênero e sexualidade majoritariamente e o autor faz críticas contundentes ao fato dessas teorias não focarem também na questão racial. Segundo o estudioso, as questões de sexualidade, gênero, raça e classe social não podem ser trabalhadas de forma dissociada. Elas estão imbricadas e devem ser vistas como interseccionadas, ou seja, o sujeito social precisa ser estudado como um todo e não apenas por um ângulo de suas subjetividades; raça é um destes ângulos. A interseccionalidade, então, torna-se relevante para compreender o fenômeno estudado.

Devemos ressaltar que apesar do conceito de interseccionalidade ter sido cunhado em 1989 pela teórica feminista Kimberlé Crenshaw com a preocupação de entrelaçar distintas formas de desigualdades sociais, sua utilização é bem anterior. Na década de 1830, as mulheres negras estadunidenses ligadas ao movimento abolicionista já mencionavam em suas falas as diferenças de gênero e raça naquele contexto. Um exemplo marcante foi o discurso de Sojourner Truth (1797 – 1883) proferido na convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, 1851. Ela pensou nas desigualdades que envolviam as mulheres negras⁷. Repetidas vezes, de acordo com transcrições históricas, ela perguntou: “Eu não sou uma mulher?”. Esta discussão ampliou e se fortificou, mais recentemente, em 1979, quando foi realizada a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, que entrou em vigor em 1981 (AGENDE, 2003). Com a sigla em inglês CEDAW⁸, este foi o primeiro tratado internacional que disponha sobre os direitos da mulher e tinha como proposta promover os direitos da mulher na busca da igualdade de gênero e reprimir quaisquer discriminações contra a mulher nos Estados-parte. Destacamos que no Brasil, de acordo com o Decreto 4.377/ 2002, o Congresso Nacional aprovou em 14 de novembro de 1983 a decisões retiradas na Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, assinada pela República Federativa do Brasil, em Nova York, no dia 31 de março de 1981. Assim, a interseccionalidade 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, 2004). Para as teorias *queer*, as interseccionalidades não puxariam um eixo de subordinação, em outras palavras, os marcadores

⁷ É importante destacar que ao longo de seu discurso ela mostra como as diferenças são hierarquizadas e neste caso, como mulher negra, ela mostra que realizou uma série de trabalhos considerados masculinos (semeou, plantou), que suportou o chicote como qualquer homem e ao mesmo tempo nunca recebeu as atenções que uma mulher branca recebe.

⁸ Destacamos que o CEDAW é uma grande carta magna que tem como objetivo pensar e lutar contra todas as opressões sofridas pelas mulheres.

discursivos-corpóreos são emaranhados, fluidos e não há fronteiras entre raça, gênero, sexualidade ou um eixo de poder.

Para os estudos queer, de acordo com Barnard (2004), raça é fluida, tal qual gênero e sexualidade, quando pensamos numa perspectiva *queer*⁹. Raça é também uma construção histórica, cultural, social discursiva e performativa (MELO; MOITA LOPES, 2014, 2016). Ela também depende ainda de contextos geográficos. Um exemplo disto pode ser observado quando os brasileiros viajam para Estados Unidos ou Europa, lá são lidos e construídos pelos brancos como latinos. No filme Bacurau, exibido no Brasil em 2019, quando um casal de brasileiros compreendido como branco em contexto tupiniquim se autodeclara branco para um grupo de americanos brancos, é possível perceber o espanto das personagens e os efeitos bizarros, já que os americanos, juntamente com os europeus, seriam os ‘legítimos’ brancos. A fluidez da raça está em ser heteroidentificar o outro segundo o contexto e o momento histórico que se vive. Uma pessoa negra, dependendo do fator socioeconômico, do local onde mora e do nível de escolaridade, pode ser lida e construída como ‘morena’.

Mas por que pensar em teorias *queer* e raça? Será que não continuamos a manter uma perspectiva colonialista, branca e elitista ao pensar raça nesta perspectiva? Antes de adentrar para estas indagações é importante dizer que pensar raça em uma perspectiva *queer* não é transpor uma teoria para contexto x ou y; compreendemos sim a necessidade de reflexão e investigação de como o campo epistemológico em debate pode ser transformado pelas questões raciais e vice-versa. Pensar *queer*, segundo Rea e Amâncio (2018, p. 4) é estar em oposição “à norma estabelecida e dominante, seja a norma heterossexual, a norma de branquitude, ou o cânone ocidental e burguês”. Sendo assim, é importante ressaltar a necessidade de estarmos atentos às diferenças entre o contexto norte-americano e o brasileiro, bem como de pensarmos nos significados que as teorias *queer* assumem em nosso país. Interessa-nos, neste estudo das teorias *queer*, a reflexão sobre como os discursos construíram as pessoas racializadas como brancas, indígenas ou negras no Brasil, subalternizando as duas últimas e privilegiando a primeira.

Investigar raça pelos aportes teóricos *queer* é partir das premissas citadas anteriormente dessas teorias para compreender como os atos de fala performativos constroem e naturalizam raça à brasileira; além disso, é articular as perspectivas raciais construídas em solo tupiniquim também em

⁹ Destacamos que ao buscarmos as aproximações entre a teoria *queer* e os estudos raciais interrogando as heranças coloniais, criticando o racismo, o sexismo, homofobia, o sistema mundo colonial estamos nos aproximando da teoria Queer of color. Segundo, Rea e Amâncio (2018) as críticas queer of colour estadunidense podem ser definidas como as teorias queer que abordam sem separar o gênero, as sexualidades, a colonialidade, o racismo, o genocídio, entre outros e são produzidas principalmente por pessoas não brancas. As autoras, ainda, salientam que estas teorizações ainda são pouco traduzidas e conhecidas no Brasil.

linguagem com as teorias *queer*. Em outras palavras, para refletir sobre raça e teorias *queer*, torna-se imprescindível voltar-se para o contexto, neste sentido, o contexto brasileiro de invenção racial que passa pelos atos de fala da escravidão, da abolição, da Ciência da Raça, da miscigenação, da democracia racial e da negritude (GOMES, 1996; HENRIQUE, 2007; MUNANGA, 1986; SALES JR., 2006; SCHWARCZ, 1994; SODRÉ, 1999; TELLES, 2003butler) e os efeitos semânticos de tais discursos nas práticas sociais, como veremos a seguir. Para além disso, é questionar a branquitude, suas performances discursivas e os efeitos dos discursos da superioridade branca para as outras pessoas não racializadas como tal.

2. LINGUAGEM COMO PERFORMANCE

De acordo Butler (1997), a linguagem faz nascerem corpos e os nossos corpos ganham existência devido ao reconhecimento de outras(os). Para ela, alguém ‘existe’ não apenas por ser reconhecido, mas também, em um primeiro momento, por ser reconhecível” (BUTLER, 1997, p. 5). Segundo Melo e Rocha (2015, p. 105), “um importante ganho em se considerar linguagem da maneira apresentada pela autora está na prioridade dada à responsabilidade por aquilo que nossos discursos são capazes de fazer”. Neste sentido, a linguagem, como também mostra Fanon (2008, p. 33), traz existência às pessoas, sua importância é essencial para compreendermos o funcionamento dos discursos e das performances que a linguagem naturaliza:

atribuímos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por esta razão que julgamos necessário este estudo, que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro.

Em seu primeiro capítulo de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, o autor chama atenção para a relevância da linguagem na construção das pessoas e como no processo de colonização a língua do outro é aquela que nos dá existência e dar existência seria nos tornarmos brancos/os. Considerando que o Brasil é um país de diáspora, a colonização foi um processo construído, naturalizado e sedimentado na e pela linguagem do outro. Em outras palavras, na/pela linguagem, o branco europeu gravou na existência indígena e negra discursos de inferiorização, desumanização, hipersexualização que circulam e afetam vidas até os dias atuais. Observamos que as concepções do que se entende por língua e por linguagem passam por abalos epistêmicos que visam a compreender o estudo dos signos e também (in)diretamente da vida social. Estudiosos da linguagem como Saussure, Benveniste, Bakhtin, Jakobson e vários outros trouxeram relevantes contribuições para ambos os campos que

continuam em voga na atualidade, dependendo dos laços epistemológicos, metodológicos e analíticos que fazemos.

Das várias correntes linguísticas que circulam, destacamos a concepção de John L. Austin, em 1962, ao trazer a linguagem para a arena social, refletir sobre o seu funcionamento e propor que ela também faz ações. Em outras palavras, ao propor uma perspectiva de linguagem como ação, por meio dos atos de fala performativos, o filósofo da linguagem desconstrói a perspectiva de que a linguagem seria comunicação, representação ou sistema para colocá-la como aquela que faz e cujo fazer tem efeitos no social; torna-se, então, possível considerar a linguagem para além da descrição.

Ao propor a teoria dos atos de fala, Austin (1962[1990]), segundo Marcondes (1990), traz para o centro da arena a linguagem cotidiana como prática social e rompe com a tradição da Filosofia Analítica da linguagem. Com a perspectiva do performativo, o foco deixa de ser a descrição para atos de fala que poderiam alterar a construção de pessoas e do próprio mundo. A epistemologia austiana traz um caráter dinâmico para a linguagem, desconstruindo, assim, o *apartheid* entre o mundo social e a linguagem, afirmando que a segunda constrói o primeiro e ainda os sujeitos que dele fazem parte.

Partindo do pressuposto de que linguagem é ação, possibilidade trazida por Austin (1962), refuta-se a ideia de que a linguagem apenas descreve o mundo e o estado das coisas no mesmo; a linguagem nesta perspectiva da Filosofia da Linguagem é ação e busca compreender os usos da mesma no cotidiano. O estudioso compreende a linguagem como atos de fala que são compreendidos como constatativos e performativos. Os primeiros descrevem as ações e o mundo, já os segundos estão relacionados à ação, ou seja, uma ação é realizada quando se enuncia. Para Austin, dizer é fazer e repensando sua própria teoria, os atos de fala seriam todos performativos, excetos as estiolações.

Na performatividade, agimos com, pela e na linguagem sob o mundo e as pessoas. Estas ações, considerando os atos perlocucionários, têm efeitos e levam à respostas e a efeitos. Podemos dizer que tais efeitos são inimagináveis e afetam vidas e corpos. Se observamos as manchetes de vários jornais ou de postagens nas redes sociais, por exemplo, podemos observar que um dos efeitos dos discursos contrários aos direitos humanos é a deslegitimação de várias vidas negras, especialmente as masculinas, assassinadas ou encarceradas sistematicamente nas cidades e nos presídios brasileiros.

Como propriedade dos signos, os atos de fala sobre a periculosidade dos corpos negros vão sendo repetidos pelos processos de iterabilidade e de citacionalidade, o que ocasiona uma naturalização ou uma sedimentação de tais discursos que conotam uma verdade (DERRIDA, [1972] 1988). Nesta repetição sempre diferente e com novos sentidos a cada replicação, além disso, ganhamos existência e a possibilidade de transformação.

Quando pensamos nas vidas que importam, é relevante considerar que somos construídos pelo racismo que é estruturante e estrutural em nossa sociedade. Em outras palavras, os atos de fala

performativos sobre o processo de escravização vivido desde a colonização e os discursos sobre a questão racial que circulam pela mídia há séculos têm influenciado em como construímos, concebemos e agimos em relação aos corpos que importam em nossa sociedade. A linguagem na segunda face da performatividade, aquela que subverte, contesta e desnaturaliza, nos possibilita contar outras narrativas, pode nos ajudar a transformar o que coloca Kilomba (2019, p.14.)

Não posso deixar de escrever um último parágrafo, para lembrar que a língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade. No fundo, através das suas terminologias, a língua informa-nos constantemente de quem é *normal* e de quem é que pode representar a *verdadeira condição humana*.¹⁰

A linguagem tem o poder de legitimar e desumanizar certas vidas (BUTLER, 1997). Isso pode ser percebido, por exemplo, em uma reunião de moradores/as brancos(as) do Morumbi, em São Paulo, se encontram para discutir sua insatisfação com a comunidade vizinha chamada Paraisópolis, ambos situados em São Paulo. Um dos moradores diz:

Olha se tivesse um Batman... como eu já escrevi várias vezes... se tivesse um Batman na... um Batman só na rua ia matar todo mundo aí (HOMEM BRANCO 2, 2019).

Os índices linguísticos, marcas linguísticas na perspectiva de Silverstein (2003), **Batman, matar, todo mundo aí** sinalizam o quão confortável este grupo se sente para propor o genocídio como saída para os problemas sociais da favela citada. Evoca-se aqui um herói de quadrinho, mascarado que faz justiça com as próprias mãos ajudando a polícia na luta contra os bandidos. No caso brasileiro, o **Batman** seria este mesmo homem que sugere aparelhar com tecnologias avançadas a própria polícia, sugeridas por “**como que nós podemos fazer doação de carros blindados ou aparelhar uma delegacia, aqui no Morumbi dizem que todo mundo é bacana né, que anda de Ferrari**”, para resolver o problema dos moradores do bairro:

Ativamente como que nós que somos muitos que aqui no... aqui no Morumbi dizem que todo mundo é bacana né, que anda de Ferrari, como que nós podemos fazer doação de carros blindados ou aparelhar uma delegacia, como se fosse a trinta e quatro que eu vou lá desde os doze anos que me pegavam sem carteira de motorista (HOMEM BRANCO 2, 2019).

Além disso, a performatividade nos coloca como responsáveis pelas ações que realizamos, já que fazemos coisas com a linguagem como indicam tanto Austin como Butler (1997). Segundo a autora, “nós fazemos coisas com a linguagem, produzimos efeitos pela linguagem e nós fazemos

¹⁰ Grifos dos autores.

coisas para a linguagem, mas a linguagem é também a coisa que fazemos” (BUTLER, 1997, p. 8). Nas performances encenadas pelo grupo de moradores, a população de Paraisópolis foi outra vez violentada, assassinada simbolicamente não apenas pela polícia, mas também por um grupo de pessoas cuja branquitude os protege, os preserva e os autoriza a agir assim. Podemos dizer que considerando o que nos deparamos nestes mais de 500 anos, necropolítica, necropoder, necroeconomia, o medo do branco também está calcado na população negra e a linguagem exerce um papel fundamental nessa construção.

3. ALGUNS DISCURSOS RACIAIS EM CONTEXTO BRASILEIRO

A noção de ‘raça’ é uma ficção útil, uma construção fantasiosa (MBEMBE, 2014), uma fantasia móvel e instável (SULLIVAN, 2003). Neste sentido, Quijano (2005) nos mostra que o conceito de raça foi construído para hierarquizar os povos, que no contexto colonial foram configurados como integrantes de uma raça inferior. Com isso, nutrindo, ao longo do tempo uma erva daninha estrutural e estruturante das relações sociais brasileiras (GOMES, 2017) chamada racismo. Nesta perspectiva de construção, a linguagem exerce um papel fundamental, pois é nela e por ela que raça é construída.

A partir da centralidade da raça como uma relação histórica que classificou e reclassificou as pessoas em nosso planeta como forma de controle social, Aníbal Quijano cunhou a denominação colonialidade do poder. É relevante destacar que “colonialidade” é diferente de “colonialismo”. A colonialidade é mais duradora e envolve as relações de poder emergentes do/no contexto da colonização europeia, as quais, apesar da emancipação das colônias, têm mantido as associações entre dominação e subordinação, colonizador e colonizado. A colonialidade é parte constitutiva da modernidade, ou seja, é o seu lado sombrio, oculto e silenciado que determina a subalternização e a dependência (MIGNOLO, 2003). Nesse contexto, o/a colonizado/a vê seus modos de conhecimento e seus saberes reprimidos e descaracterizados.

Para falar da questão racial no Brasil é importante ter em mente alguns pontos fundamentais para a construção da sociedade brasileira. Os povos de África foram escravizados e trazidos para o Brasil em condições de mercadorias, objetos e sub-humanos, como mencionado anteriormente. Aqui foi o último país a abolir a escravidão e uma das particularidades da abolição no Brasil é que muitos negros que foram libertos não tinham como recomeçar uma vida nova, pois não milhões recebiam terras e nem meios para sobreviverem. Assim, muitos acabavam por terem de se submeterem às condições péssimas de trabalho, análogas à escravidão, propostas por seus antigos senhores.

No Brasil do século XIX, influenciados por ciências da raça que, intelectuais do Ocidente pregavam a superioridade da branquitude sempre apta a trabalhos mentais e intelectuais. Já que raça se constrói em linguagem e em relação às outras raças, às pessoas negras aquelas consideradas mais aptas ao trabalho braçal, ou seja, tudo aquilo que exigiria força física. Nesta época, políticos e intelectuais brasileiros, com base nos estudos da ciência citada, iniciam um projeto de construção de nação calcado na harmonia e convivência ‘pacífica’ entre brancos, negros e indígenas. Não haveria no país o racismo, como por exemplo, ocorria nos Estados Unidos. Concomitantemente, é implementado outro projeto que visava exterminar com negros e negras no país, por meio do processo de embranquecimento no Brasil, como podemos observar em Lilia Schwarcz (1994) e Maria Aparecida Silva Bento (2019).

Carone e Bento (2019) destacam que o branqueamento nasceu no final do século XIX a partir do medo da elite branca de negros/as. O objetivo central era extinguir o/a negro/a brasileiro, uma vez que eram mais de 4 milhões de africanos escravizados em solo brasileiro por séculos de exploração. Esse projeto de embranquecimento partia do pressuposto que raças não brancas eram inferiores e que a miscigenação era um enfraquecimento da raça branca. Para combater a visão negativa que o exterior tinha do Brasil decorrente da grande miscigenação presente no país, se iniciou uma campanha política e científica de apresentar a miscigenação como algo positivo para a população brasileira, já que em algum momento, especificamente desde o processo de abolição, a miscigenação embranqueceria completamente a população brasileira, assim o Brasil se tornou um “laboratório da miscigenação” (SCHWARCZ, 1994, p. 140). Segundo Gomes (1996, p. 70), as teorias racistas “ainda estão presentes na atualidade e mantêm sua força ideológica não apenas entre a comunidade branca, mas entre parcelas significativas da comunidade negra”.

Naquele momento, o branqueamento da população brasileira, via miscigenação, a era a meta a ser seguida. Esta ideologia estava baseada na ideia da vitória do elemento branco sobre o negro, com a vantagem adicional de produzir, pelo cruzamento interracial, um homem ariano plenamente adaptado às condições brasileiras. Desta forma, a ideologia do branqueamento e da mestiçagem começa a ser calcificada, naturalizada e preenche o imaginário social (CARONE e BENTO, 2019), para atingir o objetivo de erradicar a mancha negra deste país. Assim, durante o período de 1921 a 1923, como nos mostra Nascimento (2016 [1977]), a Câmara dos Deputados considerou e discutiu leis em que impediam a entrada de indivíduos negros no país. A imigração desejada era a branca para que a miscigenação ocorresse e a população negra fosse reduzida no país.

Um aspecto relevante encontrado no prefácio de “Torna-se Negro”, de Neusa Santos Souza, é o ponto traçado por Jurandir Freire Costa a respeito do fetiche branco. Nas palavras da autora “o modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele (o/a negro/a) se defronta é o de um

fetichismo: o fetichismo do branco, da branquitude” (SOUZA, 1983, p.4). Esta branquitude ou fetichismo do branco no qual a escritora disserta é o que é amplamente denominado como branquitude. Nele, nas palavras da autora:

A branquitude é abstraída, reificada, alçada à condição de realidade autônoma, independente de quem a porta, enquanto atributo étnico ou, mais precisamente, racial. A branquitude é o fetichismo simétrico inverso [...] funciona como um pré-dado, como uma essência que antecede a existência e manifestações históricas dos indivíduos reais, que são apenas seus arautos e atualizadores. O fetichismo em que se assenta a ideologia racial faz do predicado branco, da branquitude, o “sujeito universal essencial” e do sujeito branco um “predicado contingente e particular” [...] a branquitude transcende o branco (SOUZA, 1983, p.45).

A partir da década de 1930, toma conta do contexto social brasileiro o mito de democracia racial propagado a partir de uma ideologia de “nacionalidade morena”, corroborado de maneira muito forte pela integração social do negro, que ocorreu a partir da subordinação, e surgiu da necessidade de impor uma unidade nacional e contornar o problema racial. De acordo com Nascimento (2016 [1977]), Gilberto Freyre¹¹ foi o fundador do lusotropicalismo. Este conceito defendia que os portugueses obtiveram êxito em criar um paraíso racial na América. A consequência é um olhar positivo da miscigenação e de sua materialidade, o mestiço. Em suma, Freyre (2003 [1939]) aponta como harmônica e singular a mistura das três raças. Funda-se, com isso, a ideia de democracia racial que Nascimento (2016 [1977]) desmistifica ao demonstrar que a mestiçagem foi consequência do estupro de mulheres negras escravizadas vistas como subalternas e objeto de satisfação sexual.

Tornar-se relevante destacar que mecanismos para embranquecer a população brasileira, seja de maneira “biológica” ou cultural, se disfarçam a todo momento de discursos legalistas criativos que são captados sem um filtro crítico por grande parte da população brasileira. A consequência desta nova maneira de se enxergar as relações étnico-raciais no Brasil, conforme destaca Sales Junior (2006), é a consolidação do que o autor denomina como “cordialidade racial”. Trata-se de refletir o modo como se acomodaram as relações raciais fruto de códigos de sociabilidades em que se tolera a presença do negro/a calcado/a na ideia do clientelismo e do patrimonialismo (SALES JÚNIOR, 2006).

Nesse momento impera um discurso de não-ditos, injúrias raciais e uma cordialidade entre as raças (SALES JR., 2006). Essa dita cordialidade, longe de mostrar a harmonia e ausência de problemas raciais, apenas engessa e solidifica o abismo entre raças e estabiliza as diferenças hierárquicas estabelecidas até então. No período da ditadura militar (1964-1985) esse

¹¹ Destacamos que ele é reverenciado como um dos principais intérpretes do Brasil. Freyre recebeu influência do norte-americano Franz Boas que naquele momento desenvolvia uma série de estudos sobre culturas. Gilberto Freyre afirma que foi o estudo antropológico sob a orientação de Boas que revelou a ele o justo valor do negro e do mulato. Consideramos a obra Casa Grande e Senzala (2003 [1939]) como um de seus principais trabalhos que consegui refletir o pensamento daquele momento.

discurso de miscigenação era vendido como um atrativo turístico para o mundo com relação ao Brasil, em especial as mulheres miscigenadas e negras brasileiras eram transformadas em commodities mundo à fora e pontos turísticos a serem visitados e disponíveis para visitas.

Outro estrato do contexto social que retomou esse discurso de miscigenação foi aquele dos grupos de extrema-direita que, se aproveitando da fragilidade democrática instaurada pela crise no governo do Partido dos Trabalhadores e do impeachment da presidenta legitimamente eleita Dilma Rousseff (2011-2016), se estabelecem como um caminho alternativo e ultraconservador. Faz parte da estratégia desse grupo negar a existência de um problema racial no Brasil, alegando que os governos de centro-esquerda anteriores criaram o problema racial. Tal aspecto nos remete a um movimento negacionista do racismo e atribui a culpa disso aos discursos que denunciam sua existência, algo muito comum nas políticas do não-dito que imperavam no Estado Novo (SALES JR. 2006).

Enquanto o país é construído como nação e os discursos a respeito de miscigenação, democracia racial e ausência de racismo circulam pelos meios de comunicação, podemos observar que também vão sendo construídos discursos a respeito da branquitude. De acordo com Kilomba (2019), a construção de raça ocorre em relação às outras raças, o outro é sempre o não-branco. Em caso brasileiro, as outras são negros e indígenas (preta e amarela na classificação da Ciência da Raça). Nesse construir de nação também calcada nos vários discursos de que somos um povo miscigenado, de igualdade racial, eugenia, embranquecimento, ausência de racismo, a branquitude se constrói nos ‘silêncios’ a respeito de si mesma e deixa seus rastros discursivos e performativos percebidos, por exemplo, nas crenças sobre a meritocracia¹².

Os discursos baseados nas crenças de meritocracia e de democracia racial contribuem para o não enfrentamento da desigualdade racial no país apontada nos últimos anos e têm efeitos perversos para a população negra. Como por exemplo, a comparação de que todas e todos partem do mesmo ponto de partida para entrar nas universidades públicas, se considerarmos o que diz Souza (2017), os filhos da população branca e de classe média alta e alta possuem uma infraestrutura que os permite fazer cursos de línguas, estudar em escolas que propiciam uma gama de oportunidades de construção de conhecimento; diferentemente, da grande maioria da população negra que precisa trabalhar muito cedo, não possui a estrutura de um quarto para cada filho para estudarem para além das aulas. Contudo, o discurso da meritocracia apaga essas desigualdades e naturaliza a falácia de que somos

¹² Almeida (2019) considera que, no contexto brasileiro, o discurso da meritocracia é altamente racista e se manifesta por meio de mecanismos institucionais, tais como os concursos públicos e os processos seletivos das universidades: “Uma vez que a desigualdade educacional está relacionada com a desigualdade racial [...] o perfil racial dos ocupantes de cargos de prestígio no setor público e dos estudantes nas universidades mais concorridas reafirma o imaginário que, em geral, associa competência e mérito a condições como branquitude, masculinidade, heterossexualidade e cisnormatividade” (ALMEIDA, 2019, p. 81.)

iguais e temos as mesmas oportunidades. Por outro lado, os discursos citados apagam o racismo estrutural e estruturante que naturaliza as mazelas que ocorrem os não-brancos.

Um forte exemplo destes discursos aconteceu durante uma entrevista ao programa “Luciana by night” da RedeTV! em 07 de maio de 2019. Nele, o atual Presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, disse “racismo é algo raro no Brasil”. Ao enunciar este texto, o presidente branco faz a ação de apontar para crenças de que o país não é racista, deslegitimando, assim, todas as ações racistas que vivemos, apagando as vozes e as dores da população negra e colocando-se, como observado em discursos da branquitude, enquanto norma para as relações raciais tupiniquins e mobilizando discursos de igualdade e democracia racial, falácias que naturalizam um país unido no tripé racial de brancos, negros e indígenas convivendo em harmonia. Além disso, ao não admitir o problema da desigualdade racial como um grave problema brasileiro, o Presidente da República se posiciona contrário a uma série de políticas públicas das quais governos anteriores se compromissaram sobre o tema. Ao mesmo tempo, esta enunciação acaba por autorizar outros discursos, uma vez que se trata da fala da principal autoridade do país. Isso é observado na já citada brevemente reunião de condomínio de moradores/as do bairro Morumbi¹³, em São Paulo, ao discutirem a situação da favela Paraisópolis e também na fala do Coronel Tadeu do Partido PSL, como veremos ao longo deste texto. As Teorias *Queer* podem nos ajudar a compreender como ocorre a performatividade de raça aqui discutida.

4. AS TEORIAS *QUEER* E AS PERFORMANCES DISCURSIVAS RACIAIS DE BRANQUITUDE

Refletir sobre as articulações entre teorias *queer* e raça é contestar, desta forma, os discursos sobre raça que visam a desqualificar e inferiorizar negras/os como pessoas; apagar as pessoas indígenas e suas etnias, além de contestar os discursos hegemônicos e privilegiados da branquitude e analisá-la como invenção performativa naturalizada, sedimentada, estruturada pela história, pelo social e na/pela linguagem. Pensar raça pelo viés *queer*, partindo da perspectiva butleriana de *queer*, é contestar qualquer ação racial que traga sofrimento humano. Assim, é contestar também os privilégios brancos e sua essência. Colocar em xeque discursos, valores, ideologia propagados há séculos pela mídia, pelo governo e outras instituições que silenciam a branquitude e colocam em cena as outras raças, fazendo com que outros discursos e outras narrativas possam circular sobre as vidas deslegitimadas desumanizadas e os efeitos de tais atos de fala na história, no social, nas práticas sociais.

¹³ Com a repercussão negativa do vídeo, ele foi retirado das redes sociais após a escrita deste artigo.

Considerando as teorias *queer*, raça, aqui, é compreendida como uma construção histórica, social, discursiva e performativa (MELO; MOITA LOPES, 2014, 2016). Assim, ser branca/o ou amarela/o ou negra/o, por exemplo, seria o resultado dos diversos atos de fala performativos a que negras/os, amarelas/os e brancas/os são constantemente expostos desde seu nascimento; ou seja, segundo Sullivan (2003), as pessoas seriam resultado dos efeitos discursivos que o constituem performativamente. Partindo da concepção de linguagem como performance (AUSTIN, [1962]1990; DERRIDA, [1972]1988; PENNYCOOK, 2007) e dos princípios da iterabilidade e citacionalidade propostos por Derrida ([1972]1998), a construção discursiva e performativa de raça é levada a efeito pelos atos de fala performativos da escravidão, abolição, da Ciência da Raça, miscigenação de democracia racial, branquitude e negritude (BENTO, 2019; MUNANGA, 1986; SODRÉ, 1999; TELLES, 2003; HENRIQUE, 2007) que pregam, de um lado, a inferioridade dos corpos ébanos, a inexistência de racismo e a ênfase na igualdade de oportunidades para as/os brasileiras/os, independente de questões raciais, além da ausência da discussão de branco como raça e por outro lado, a valorização positiva da população negra. Além disso, encontramos os Discursos de Negritude, que visam a valorizar negras/os. Se observarmos as discussões sobre raça em redes sociais e em debates sobre o racismo, as cotas etc., por exemplo, vemos o quão naturalizados estão tais Discursos e o quanto são mobilizados e entextualizados, ou seja, a capacidade de um texto de viajar para além de seu contexto original, conforme Bauman e Briggs (1990).

Nesta perspectiva, operar com as teorias *queer* nos possibilita operar com as propostas de Muñoz (1999) para vislumbrar teorizações *queer* de raça em contexto brasileiro. De acordo com o autor, é necessário interrogar, refletir sobre os processos pelos os quais corpos negros foram identificados ao longo da história¹⁴ e a partir de então buscar a desidentificação. Em outras palavras, o estudioso propõe a busca de discursos que permitam identificar o corpo negro a partir da positividade.

Assim, a desidentificação propõe um diálogo direto com a matriz e busca desestabilizar conceitos falsamente ‘naturais’. Por outro lado, desidentificar a branquitude de não ser também raça e uma invenção, discutir seus privilégios e a sua construção, para assim, termos uma reflexão mais profunda da performatividade racial tupiniquim, é questionar e problematizar o contexto de uma supremacia branca que se coloca como a única forma de ser e estar como positivo racialmente. Conforme destaca hooks (2019), ódio e medo estão no imaginário coletivo quando se é invocada a ideia de branquitude para a população negra:

¹⁴ Na estrutura hierárquica o negro foi desumanizado e subalternizado ao longo de todo processo de colonialidade por meio de discursos que o essencializaram e coisificaram.

O que me causava medo nos olhares daqueles homens brancos que cruzavam nossos limites? O que deixava uma criança negra incapaz de falar? Teriam eles alguma compreensão de quanto sua brancura parecia estranha em nossas salas de estar, quanto era ameaçadora? Atravessaria eles a linha do trem numa jornada com o mesmo espírito ‘aventureiro’ que outros homens brancos levaram para a África e a Ásia, para aqueles lugares misteriosos que um dia chamariam de “terceiro mundo”? (hooks, 2019, p. 304).

Como mencionado anteriormente, há um silenciamento sobre a branquitude que é construída discursiva e performativamente também nesse silêncio, ou seja, o não dizer explicitamente sobre ela. Em uma perspectiva *queer*, tais atos de fala performativos trazem efeitos que marcam a pele, ferem as vidas e legitimam as vidas brancas como aquelas que devem ser choradas.

Pensar raça em uma perspectiva *queer* é assumir que branco é raça (BENTO, 2019; SCHUCMAN, 2014; hooks, 2019) que se constrói em relação às outras raças. A branquitude é também uma invenção social, discursiva e performativa da qual partem todas as ‘regras raciais’. De outra forma, à ela são autorizadas ações que a colocam como superior as outras raças. Mesmo com uma legislação contra o Racismo, à branquitude pode agir como racista, não ter seus privilégios questionados e manter-se exercendo o poder nas microrrelações, seja em sala de aula, nas relações afetivas etc., como veremos ao longo da análise. Nesta construção relacional com os não-brancos, observamos como a branquitude desumaniza vidas não-brancas e se humaniza.

Os efeitos dos discursos que constroem a raça branca como aquela protegida pela cor da pele podem ser observados no cotidiano na sociedade brasileira. Um exemplo disso pode ser visto na performance discursiva de um deputado federal que circulou em forma de vídeo¹⁵ na mídia alternativa e tradicional, no dia 19 de novembro de 2019, às vésperas do Dia da Consciência Negra, data de luta e resistência para a comunidade negra. No vídeo, o deputado Coronel Tadeu do Partido PSL, ao se deparar com uma exposição do artista Carlos Latuff nos corredores da Câmara dos Deputados, em comemoração à data, a confunde com uma manifestação e não uma exposição artística, que traz uma denúncia de uma situação recorrente no país que é o genocídio da juventude negra.

Salientamos que para a análise, embasamo-nos também nas pistas de contextualização, segundo Gumperz (1982), são marcas de natureza linguística, paralinguística, prosódica e não verbais que devem ser consideradas em um contexto interacional. No caso deste estudo observados no vídeo em que aparece o Deputado mencionado e também em um dos quadros da exposição- protesto-denúncia.

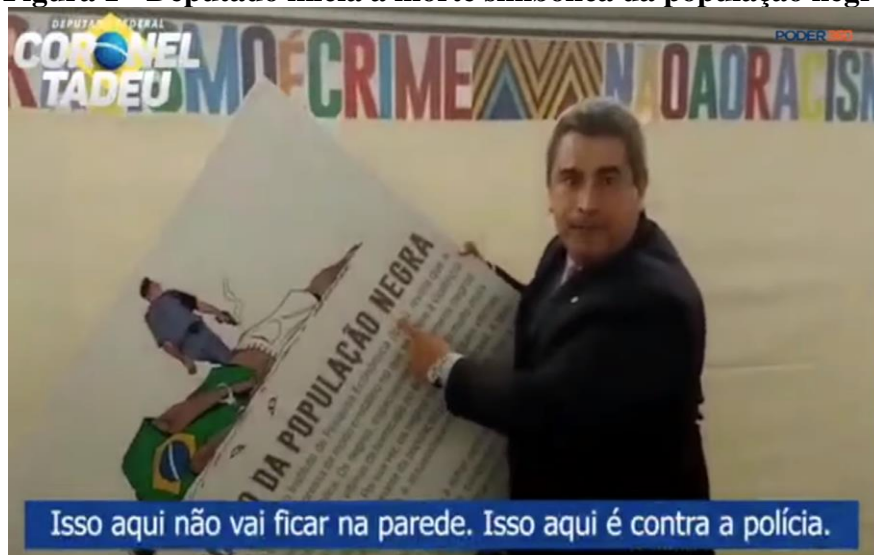
No quadro, é possível observar um jovem negro, algemado, morto, vestido com uma camiseta verde e amarelo com os símbolos da bandeira. No momento histórico atual, a camiseta verde

¹⁵ O vídeo por ser acessado em <https://www.youtube.com/watch?v=ar00fsTXR4Q>.

e amarela aponta para valores de um grupo ultraconservador que propõe ações discursivas e performativas que posicionam os corpos negros, LGBTQI, mulheres, pobres como as pragas do antigo testamento cristão. A camiseta nas cores mencionadas não é para uma parte significativa da população, ou seja, a preta e pobre. A algema no rapaz negro com essa camiseta aponta para quem não pode vesti-la, certamente, não o moço negro, construído como bandido, indicado nas algemas, pela parte ultraconservadora que o vê como ‘bandido bom, bandido morto’. Ainda no cartaz, temos um homem, branco, policial armado de costas seguindo o seu percurso, após violentar mais uma vida negra. Esse homem branco mobiliza sentidos de que este a profissional é possível agir com violência sem a preocupação de ser punido por tal.

Já no vídeo, o deputado reconhece a exposição, a existência do racismo, mas não compreende os sentidos da exposição-protesto-denúncia para a comunidade negra que luta contra o racismo e o genocídio que vivencia há séculos. Após identificação, o deputado repete o título da exposição sinalizando que compreendeu o título da mesma, mas não seu sentido em um mês que comemora a Consciência Negra, ou seja, a luta da população por políticas públicas e direitos que melhorem a vida da comunidade negra. No cartaz, os índices linguísticos **racismo, crime, genocídio** apontam para um debate que tem ocorrido em parte da sociedade e nos movimentos sociais negros do assassinato constante de jovens negros em várias cidades brasileiras, como vemos a seguir:

Figura 1 - Deputado inicia a morte simbólica da população negra



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=ar00fsTXR4Q>

Neste processo de construção da branquitude, a linguagem é de suma importância, pois, segundo Butler (1997), fazemos coisas com ela e nossos corpos racializados, generificados, marcados pelos privilégios ou ausência deles existem, porque são nomeados e reconhecidos. A linguagem sustenta, dessa forma, a (in)existência dos corpos, ela os constrói e os faz nascer na perspectiva

butleriana. Nos textos multimodais, observados nas figuras mencionadas, especialmente, no contexto em que vivemos neste momento do século XXI, um homem, branco, coronel da polícia e deputado em suas performances discursivas naturalizam as mortes das vidas de homens negros, pobres ou não, reiterando dessa forma o discurso proferido pelo então deputado federal Jair Bolsonaro, em entrevista supracitada, que nega a existência do racismo no Brasil, como fica evidente na figura abaixo. As pistas de contextualização de segurar o cartaz nas mãos, a fala irritada, os termos **queimar**, um **abraço** e posteriormente destruir o cartaz mostram como este setor conservador continua aniquilando e assassinando a população negra:

Figura 2 - Queima da população negra avisada



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=ar00fsTXR4Q>

Um dos pontos dos aspectos relevantes das teorias *queer* são as interseccionalidades. Segundo Wilchins (2003) e Barnard (2004), pelas interseccionalidades propostas pelas teorias *queer*, oriunda do feminismo negro, observar um fenômeno articulado a outros marcadores discursivos-corpóreos, não visando enrijecê-los ou hierarquizá-los, e sim observá-los como fluidos, maleáveis a cada contexto. É importante para nós também, pensar de que maneira raça, gênero e sexualidade, bem como outros marcadores discursivos-corpóreos não existem e não funcionam como individuais. As construções discursivas de raça, gênero, sexualidade, classe e nacionalidade se dão de maneira interseccionada. A articulação desses marcadores pode ser vista na Figura 2, em que temos um homem, branco, deputado aniquilando as vidas negras representadas na obra por um rapaz negro. O primeiro encena uma performance discursiva racista, sinalizada pelos índices linguísticos (**um abraço pra vocês, vou queimar esse cartaz**) que inferiorizam, desumanizam as vidas negras na sociedade, mobilizando discursos, crenças, valores que são naturalizados na sociedade na e pela

linguagem em um processo de iterabilidade e citacionalidade calcado na história, no social e na cultura do país de que as vidas negras valem menos. Ali naquela performance discursiva, aquele deputado branco e coronel aniquila mais uma vez as vidas negras, no gesto de rasgar o cartaz, representada pelo jovem negro, vítima constante das ações policiais.

Nestes tempos tão inconstantes e conservadorismo, os efeitos das performances raciais generificadas encenadas pelo presidente do país legitimam e reverberam nas falas dos moradores/as do Morumbi em vídeo que circulou pelas redes sociais diversas na primeira semana de dezembro de 2019. O vídeo foi acessado em 09 de dezembro de 2019, às 12h35. Ele foi postado no Canal da Resistência - Paulo Pimenta no dia 04/12/2019. No momento do acesso contava com 57.397 visualizações, 4,9 mil *likes*, 225 *dislikes* e 1143 comentários. Esses índices mostram um alinhamento de concordância com os discursos que circulam ao longo do vídeo, 4.9 mil *likes*. Em outras palavras, a falácia dos efeitos da harmonia racial em que vivemos se desintegra, por exemplo, quando assistimos as performances desses/as moradores/as brancos/as do Morumbi, após o genocídio decorrente de ação da polícia na Favela citada, divulgada pela mídia¹⁶. Ali em uma reunião para discutirem como lidar com os problemas daquela comunidade, sem a participação de nenhum morador da mesma, podemos observar o incentivo à morte de jovens pobres e negros por uma parcela branca e rica da população que sugere o uso da força para lidarem com a população carente e negra que vive no local, como indica o excerto a seguir:

Essa ação comunitária antes dela, não pode haver uma inv.. não é invasão, uma ação mais forte em Paraisópolis? Limpar aquilo. (HOMEM BRANCO 1, 2019).

De acordo com Bento e Carone,

assim, o que se observa é uma relação dialógica: por um lado, a estigmatização de um grupo como perdedor, e a omissão diante da violência que o atinge; por outro lado, um silêncio suspeito em torno do grupo que pratica a violência racial e dela se beneficia, concreta ou simbolicamente (CARONE; BENTO, 2014, p.10).

Nas práticas sociais, notamos como a necropolítica (MBEMBE, 2018), ou seja uma política de morte, já não é mais encenada pelo estado e sim pela população de modo geral, termos como **limpar aqui, invasão, ação mais forte** mobilizam discursos que enfatizam a soberania da branquitude interseccionalizada pelo econômico e pelo espaço geográfico que define que vidas devem ser vividas e quais aquelas que merecem ser apagadas. Podemos dizer que a mesma necropolítica sugerida pelo deputado pode ser observada naquele contexto brasileiro, agora em São Paulo,

¹⁶ Notícias sobre o assunto podem ser acessadas no G1, uol, Terra, Revista Fórum, Carta Capital e vários outros sites de notícias.

especificamente em uma reunião de moradoras/es do bairro Morumbi que discutem a situação da favela Paraisópolis, como mostra o vídeo citado anteriormente:

Figura 3 - Transcrição da Reunião de Moradores

Lembrando que os índices linguísticos, **limpar aquilo, invasão, uma ação mais forte, se tivesse um batman, um batman só na rua, mataria todo mundo ali**, mostram a necropolítica como nos diz Mbembe (2018). Em outros termos, uma política de morte em que o estado já não é mais

001	Mulher 1	Esse aqui é o Tenente Coronel <u>Nagila</u> , o comandante do décimo sexto batalhão
002	Tenente	Boa noite
003		Nós temos aí instalado na região da favela de Paraisópolis uma questão social,
004		uma questão social que na verdade existe uma... um estudo por parte do... não só
005		do governo municipal, mas do estadual para verificar como se soluciona uma
006		coisa e 50 anos atrás
007	Homem 1	Essa ação comunitária antes dela, não pode haver uma <u>inv.</u> , não é invasão, uma
008		ação mais forte em Paraisópolis? Limpar aquilo
009	Homem 2	Olha se tivesse um Batman... como eu já escrevi várias vezes... se tivesse um
010		Batman na... um Batman só na rua ia matar todo mundo aí
011	Homem 3	As pessoas que moram em favela, eles não têm dignidade coitados
012		Deveria sim ter uma política de não ter mais favela
013	Mulher 2	Mas <u>pra</u> onde vai esse povo?
014	Homem 3	Lindo, adorei esse comentário
015		Concordo tem que ajudar essas pessoas, mas não morar no Morumbi
016	Homem 2	Ativamente como que nós que somos muitos que aqui no... aqui no Morumbi
017		dizem que todo mundo é bacana né, que anda de Ferrari, como que nós podemos
018		fazer doação de carros blindados ou aparelhar uma delegacia, como se fosse a
019		trinta e quatro que eu vou lá desde os doze anos que me pegavam sem carteira de
020		motorista
021	Todos	[risos]
022	Homem 2	Porque é uma vergonha um...um carro de policial não ter um GPS ou não ter o... uma câmera ou... ou ter uma bala uma <u>granada</u> , eu não sei o que que é
024	Mulher 3	Por que o exército não pode entrar quando <u>tá</u> nesse caos, nesse... por que que não pode ajudar?
026	Homem 4	Pera Ai... então quer dizer que nós temos que ver <u>edu.</u> ... nós temos que dar estudo de graça, nós temos que dar uniforme de graça, nós temos que dar bolsa família de graça e eles não tem que dar nenhuma contrapartida? Isso que eu acho que ele <u>tá</u> falando, nós não estamos cobrando
030	Homem 5	Isso se chama um nome, direitos e obrigações
031	Homem 4	Nós não estamos...
032	Homem 5	A maioria...
033	Homem 4	Ah, não direitos humanos então meu amigo, direitos humanos o seguinte <u>cê</u> <u>num</u> ... eu, desculpe falar dele é... direitos humanos tem um negócio seguinte, você quer então põe na sua casa
034		
035		

necessário para exercer esse poder de morte, a população já o faz e legitimada pela autoridade máxima do país. No excerto, vemos um grupo de moradores(as) brancos(as) do Morumbi, bairro nobre de São Paulo, exercendo essa necropolítica ao se reunirem com um responsável da polícia militar para encontrar saída para aquela comunidade ali perto.

Vemos ainda uma parcela da população, que é branca e rica, que tem acesso ao comandante e oferece à polícia infraestrutura (linhas 16 a 20) para que a higienização de Paraisópolis ocorra. Nesse trecho, é possível observar o funcionamento desta elite branca, caracterizada pelos índices **bacana e que anda de Ferrari**, sugere claramente instrumentalizar a polícia para que ela possa

realizar o trabalho de ‘organizar’ a favela que ocupa o mesmo espaço geográfico que a elite paulistana.

A higienização sugerida na conversa nos remete à ação comum tomada por governos do século XX para evitar que a população negra aumentasse ou sua retirada de espaços que não agradavam à elite no país; este aspecto é sinalizado pelas expressões observadas nas linhas 13 e 14 (**mas para onde vai esse povo? Concordo em ajudar estas pessoas, mas morar no Morumbi não**). Ainda nas linhas de 26 a 29, percebemos como aqueles(as) moradores(as) do bairro nobre paulistano ainda se autoconstroem acima do poder do estado, já que são eles que possibilitam os acessos financeiros aos uniformes, bolsa família e outras ações para o ‘povo’. Apaga-se o estado como aquele que provê tais ações, mostrando como eles observam o exercer de sua necropolítica e necropolítica e necroeconomia. Em contrapartida, por exercerem o poder do estado, seria eliminar aqueles corpos favelados de um espaço geográfico da elite branca e paulistana. Aqui vemos a interseccionalidade de raça, gênero, fator socioeconômico e espaço geográfico construindo a elite paulistana e também moradores(as) de Paraisópolis, pessoas sem dignidade (linha 11), indesejados que precisam ser mantidos longe ou eliminados. Ao final deste excerto, linhas 33 a 34, observamos críticas aos direitos humanos, um discurso recorrente do conservadorismo da elite brasileira, que sugere a quem se preocupa com tais direitos que leve moradores(as) das comunidades para sua casa (linhas 33 a 35).

Como observado ao longo da análise, a branquitude se constrói, se fortalece, se privilegia e parece não ser também ela uma invenção e como tal a linguagem exerce um papel fundamental nessa invenção. De acordo com hooks (2019), essa invenção é motivo de medo da população negra, que ao representar a raça branca, nos Estados Unidos, salienta o medo da raça branca. Se considerarmos o contexto brasileiro, a ameaça dos corpos brancos aos negros também é uma ação corriqueira em contexto tupiniquim.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio se propôs a refletir sobre as contribuições que as Teorias *Queer* podem trazer o foco em raça na Linguística Aplicada. Salientamos que, como qualquer teoria, não estamos propondo uma transposição teórica desconsiderando o contexto de uso da perspectiva *Queer*. Elas podem nos ajudar a contestar os sofrimentos trazidos pelo silenciamento que ocorre sobre os discursos de branquitude nos estudos raciais no campo de saber citado. Além disso, desafiar a norma articulada com os discursos raciais que circulam sobre esta parcela da população que dita as regras de como os outros corpos podem ser punidos, legitimados, mas sem questionar ou problematizar os privilégios

que a cor branca traz para um corpo que anda, por exemplo, em Paraisópolis, em São Paulo, ou frequenta as festas Raves na Marina da Glória, no Rio de Janeiro.

Retomando as indagações apresentadas no início deste artigo, por que pensar em teorias *queer* e raça? Será que não continuamos a manter uma perspectiva colonialista, branca e elitista ao pensar raça nesta perspectiva? Primeiro, as teorias *queer* podem juntamente com a concepção de linguagem como performance e com as perspectivas sobre raça à brasileira nos propiciar benefícios de olhar para as performances e as interseccionalidades, abrindo um leque de possibilidades para o que encenamos. Dito de outra forma, podemos enquanto pessoas negras contestarmos as performances raciais interseccionalizadas por marcadores corpóreos diversos contestar, colocar em suspenso as normas que nos causam sofrimentos e contestar os necroprivilégios da própria branquitude, apontando ainda para suas particularidades que são construídas como também no silêncio, ou seja, ao não se falar dela.

A interseccionalidade, uma das marcas destas teorias, nos ajudam a compreender que estudar um fenômeno é olhar para o todo e as suas particularidades. Desta forma, assim, como o feminismo negro traz a articulação de marcadores corpóreos-discursivos de gênero, raça e classe, as teorias *queer* partem desta perspectiva para não essencializar qualquer fenômeno, incluindo a branquitude, altamente essencializada e protegida.

Como nos relata hooks (2019, p. 311), ao retratar as representações que as pessoas negras americanas têm das pessoas brancas, podemos considerar não na mesma proporção devido às particularidades raciais em contexto brasileiro, “ainda que eu viva me mova em espaços onde estou cercada pela branquitude, não há conforto que fala o terrorismo desaparecer”. As teorias *queer* podem nos ajudar a contestar a pureza, o essencialismo, as feridas não cicatrizadas pelos efeitos das performances da branquitude e assim podemos contar outras narrativas no futuro sobre as pessoas brancas, negras e indígenas em contexto brasileiro.

REFERÊNCIAS

AGENDE. AÇÕES EM GÊNERO CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO. *Recomendações do Comitê CEDAW do Estado Brasileiro*. Brasília, 2003.

ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990 [1962].

BACURAU. Direção: Kleber Mendonça Filho, Juliano Dornelles. Pernambuco: Vitrine Filmes, 2019. (132 min).

BARNARD, I. *Queer race: cultural interventions in the racial politics of queer theory*. New York: Peter Lang, 2004.

BAUMAN, R.; BRIGGS, C. Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual Review of Anthropology*, 19:58-88, 1990.

BENTO, M.A S. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: *Cadernos de Racismo*. Disponível neste link: <http://www.cehmob.org.br/.../upl.../2014/08/Caderno-Racismo.pdf>. Acessado em 12 de outubro de 2019.

BRASIL. *Decreto 4.377, de 13 de setembro de 2002*. Promulga a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, e revoga o Decreto no 89.460, de 20 de março de 1984.

Diário Oficial [da] União. Brasília, DF: 13 set. 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/D4377.htm Acesso em: 10 mar. 2020.

BUTLER, J. *Excitable speech: a politics of the performative*. New York: Routledge, 1997.

BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo. *Cadernos Pagu* 11, p.11-42, 1998.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [1999] 2003.

BUTLER, J. Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. In: BIAL, H. (org.). *The performance studies reader*. New York, 2004.

CARONE, I. ; BENTO, M. A. S. *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6. ed. Petropolis, RJ: Vozes, 2019.

CRENSHAW, K. W. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: V.V.A.A. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília, DF: Unifem. 2004

DERRIDA, J. Signature event context. In. *Limited inc*. Evanston. Northwestern University Press, p. 1-23. [1972] 1988]

FANON, F. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador, EDUFBA, 2008.

FERREIRA, A. J. Formação de professores de línguas: histórias de professoras negras e brancas de inglês e suas experiências com o racismo. In: FERREIRA, A. J. *Formação de Professores de Línguas: investigações e intervenções*. Cascavel: Edunioeste, 2009. p. 67-84.

FERREIRA, A. (org). *Narrativas Autobiográficas de Identidades Sociais de Raça, Gênero, Sexualidade e Classe em Estudos de Linguagem*. Campinas: Pontes Editores, 2015

FREIRE, G. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 481. ed. rev. São Paulo: Global, 2003. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil)

GOMES, N. L. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

GUMPERZ, J. 1982. *Language and social identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

hooks, b. Representações da Branquitude na Imaginação negra. In: *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Elefante, 2019. p. 294 -315.

HENRIQUE, C. Reconstrução: uma abordagem sócio-histórica sobre o racismo à brasileira. *Revista Urutagua*, Maringá, abr./jul. 2007. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br/012/12henrique.pdf>.

JOVINO, I. S.; Couto, L. P. . Entre laços: representação e identidade racial num livro didático de espanhol. *Muitas Vozes*, v. 4, p. 43-62, 2015.

- KILOMBA, G. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LOURO, G.L. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004
- MARCONDES, D. A filosofia da linguagem de J.L. Austin. In: AUSTIN, J. L. (1990 [1962]). *Quando dizer é fazer*. Palavras e ação. Tradução D. Marcondes. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, p. 7-17.
- MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.
- MBEMBE, A. *Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MELO, G. C. V de. O lugar da raça na sala de aula de inglês. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) - ABPN*, v. 7, p. 65-81, 2015.
- MELO, G. C. V de. Slave Trade Ads In The 19th Century: Textual Trajectory, Entextualization And Indexical Orders Mobilized On Contemporary Ads. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, v. 19, p. 871-900, 2019.
- MELO, G.C.V; ROCHA, L.L. Linguagem como Performance: Discursos que também ferem. In: RODRIGUES, M et al. (Org.). *Discurso: sentidos e ação*. 10 ed. Franca: Unifran, 2015. v. 10, p. 101-119.
- MELO, G. C. V.; MOITA LOPES, L. P. Você é uma morena muito bonita: a trajetória textual de elogio que fere. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 54, n. 1, p. 53-78, 2016.
- MELO, G. C. V.; MOITA LOPES, L. P. A performance narrativa de ma blogueira: “tornando-se preta em um segundo nascimento”. *Alfa Revista Linguística*, Unesp, Araraquara, v. 58, p. 541-556, 2014.
- MIGNOLO, W. *Histórias globais: projetos locais colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MULLER, T. M. P.; CARDOSO, L. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017
- MUNANGA, K. *Negritude usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1986.
- MUÑOZ, J. E. *Disidentifications: queers of color and the performance of politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- MUNIZ, K. S. Linguagem e identificação: performatividade, negros (as) e ações afirmativas no Brasil. *Sínteses (UNICAMP. Online)*, v. 14, p. 262-295, 2009.
- NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: o processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- PENNYCOOK, A. Performance and performativity. In PENNYCOOK, A. *Global englishes and transcultural flows*. Nova York: Routledge, 2007.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 120-145
- REA, C.; PARADIS, C. G.; AMANCIO, I.M.S. O Queer African Reader e a sua atualidade para o debate sobre a dissidência sexual e teoria queer em uma perspectiva Sul-Sul. In: *Traduzindo a África Queer*. Salvador: Editora Devires, 2018, p. 7-22.

- SALES JÚNIOR, R. Democracia racial: o não-dito racista. In: *Tempo Social Revista de Sociologia da USP*. v.18, N 2. p.229-258, 2006.
- SCHUCMAN, L. V. Branquitude e Poder: Revisitando o “Medo Branco” no Século XXI. In: *Revista da ABPN* v. 6, n. 13 • mar. – jun. 2014 • p. 134-147.
- SCHWARCZ, L. O espetáculo da miscigenação. *Estudos Avançados*, v. 8, n. 20, p. 137- 152, 1994.
- SILVA JUNIOR, P. M. *Quando as questões de gênero, sexualidades, masculinidades e raça interrogam as práticas curriculares: um olhar sobre o processo de co/construção das identidades no cotidiano escolar*. 2014. 236 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- SILVERSTEIN, M. (2003). Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life. *Language & Communication*, v. 23, p. 193-229.
- SODRÉ, M. *Claros e Escuros*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- SOMMERVILLE, S. B. *Queering the color line*. Race and the inventions of homosexuality in america culture. Durham: Duke University, 2000.
- SOUZA, N. S. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- SOUZA, J. de. *A elite do atraso: da escravidão à lavajato*. Rio de Janeiro: Ed. Leya, 2017.
- SOUZA, A.L. S. *Letramentos de Reexistência: poesia, grafite, música, dança:hip hop*. 1. ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2011. v. 1. 176p.
- SULLIVAN, N. *Queer race*. A critical introduction to queer theory. New York: New York University Press, 2003.
- TELLES, E. *Racismo à Brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Fundação Ford, 2003.
- WILCHINS, R. *Queer theory, gender theory: An Instant Primer*. Los Angeles: Alyson books, 2004.