

**ARTIGO**

**QUESTÕES RACIAIS, EM INTERSECÇÃO, COMO AGENTES DE TRANSFORMAÇÃO NO  
CAMPO DOS ESTUDOS DA LINGUAGEM**

**PRAGMÁTICA CULTURAL EM PERSPECTIVA PRETA: RAÇA,  
MANDINGA E SABERES NEGRO-LINGUÍSTICOS NO MOVIMENTO  
NEGRO UNIFICADO DO CEARÁ**

*Cultural Pragmatic in Black Perspective: Race, Mandinga and black-linguistic knowledge in the  
Unified Black Movement of Ceará*

*Pragmática Cultural en Perspectiva Negra: Raza, Mandinga y conocimiento lingüístico negro en el  
Movimiento Negro Unificado de Ceará*

Marco Antonio Lima do Bonfim<sup>1</sup>  
(Universidade Federal de Pernambuco - UFPE)

Recebido em: maio de 2022  
Aceito em: setembro de 2022  
DOI: 10.26512/les.v23i2.43474

---

<sup>1</sup> Professor adjunto do Departamento de Letras da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), *campus* Recife. Membro da coordenação do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB - UFPE). Pós-doutor em Educação para as Relações Étnico-Raciais (PNPD - CAPES/ UECE). Doutor e mestre em Linguística Aplicada. Professor do Afro-Latin-American Research Institute (ALARI) – Harvard University. Professor Colaborador do Mestrado Acadêmico Interdisciplinar em História e Letras (MIHL - UECE). Coordenador do Grupo de Estudos Discurso, Identidades, Raça e Gênero – GEDIRG. E-mail: [marco.bonfim@ufpe.br](mailto:marco.bonfim@ufpe.br)

## RESUMO

*Este artigo argumenta a favor de uma Pragmática Cultural (ALENCAR, 2015a, 2015b, BONFIM, 2011, 2016) em Perspectiva Preta no Movimento Negro Unificado do Ceará (MNU - CE), isto é, apresentarei como o modo de emprego da linguagem por parte dos/as negros/as integrantes do MNU-CE evidencia atos de fala mandingueiros (CORDEIRO, 2015) e de maneira mais ampla, saberes negro-linguísticos performatizados por meio de e nas variadas formas de mandinga (MUNIZ, 2021) próprias da população negra brasileira.*

**Palavras-chave:** Pragmática cultural preta. Atos de fala mandingueiros. Movimento Negro Unificado.

## ABSTRACT

*This article argues in favor of a Cultural Pragmatic (ALENCAR, 2015a, 2015b, BONFIM, 2011, 2016) in a Black Perspective in the Unified Black Movement of Ceará (MNU - CE), in other words, I will present how the mode of use of language by black members of MNU-CE highlights mandigueiros speech acts (CORDEIRO, 2015) and more broadly, black-linguistic knowledge is realized through and in the various forms of mandinga (MUNIZ, 2021) proper to the Brazilian black population.*

**Keywords:** Black cultural pragmatics. mandigueiros speech acts. Unified Black Movement.

## RESUMEN

*Este artículo argumenta a favor de una Pragmática Cultural (ALENCAR, 2015a, 2015b, BONFIM, 2011, 2016) en una Perspectiva Negra en el Movimiento Negro Unificado de Ceará (MNU - CE), es decir, presentarei cómo el modo de uso del lenguaje por parte de los miembros negros e negras de MNU-CE destaca los actos de habla mandigueiro (CORDEIRO, 2015) y, más ampliamente, y, en términos más generales, el conocimiento lingüístico negro se realiza a través y en las diversas formas de mandinga (MUNIZ, 2021) propias de la población negra brasileña.*

**Palabras clave:** Pragmática cultural negra. actos de habla mandigueiros. Movimiento Negro Unificado.

## INTRODUÇÃO

O estudo da construção dos sentidos considerando os atos de linguagem dos sujeitos e as condições de produção desses atos é denominado, dentro dos estudos da linguagem, de Pragmática. No Brasil, há pelo menos duas décadas, esta perspectiva analítica da linguagem tem vivenciado – principalmente graças aos efeitos perlocucionários das re-leituras da produção de J. L. Austin acerca do performativo (RAJAGOPALAN, 2010) – grandes inovações, tanto pela eleição de novos temas de interesse quanto pela elaboração de um novo vocabulário teórico-metodológico que tem possibilitado a proposição de várias agendas de pesquisa (WINDLE et al, 2020), relacionando os estudos sobre performance/performatividade ao campo das pesquisas acerca das hierarquias raciais (FIGUEIREDO; GROSGOUEL, 2009; MELO, 2015; MUNIZ, 2009, 2016, 2021; NASCIMENTO, 2019; SOUZA et al, 2020).

Nesse sentido, procurarei demonstrar quais os saberes negro-linguísticos que emergem da experiência racial e da ação antirracista do MNU no Ceará e, para tanto, realizarei uma análise pragmática dos atos de fala mandingueiros presentes no *I Curso de Formação em Relações Étnico-raciais e Combate ao Racismo no Brasil*, realizado pelo MNU no ano de 2019, em Fortaleza-CE. Em diálogo com Nilma Gomes (2017, p. 67), espero demonstrar, da perspectiva dos estudos da linguagem, como os Movimentos Negros tem cada vez mais educado e reeducado a sociedade

brasileira, produzindo “uma racionalidade marcada pela vivência da raça numa sociedade racializada desde o início de sua conformação social”.

## 1. PRAGMÁTICA CULTURAL EM PERSPECTIVA PRETA

Foi a partir dos estudos de Austin ([1976]1990), nas primeiras décadas do século XX, acerca dos enunciados performativos, enunciados que operam uma ação, que a Pragmática foi ganhando mais espaço tanto na linguística como fora desta área (RAJAGOPALAN, 2010). Para mostrar que ao dizer estamos sempre fazendo algo, Austin ([1976]1990) propôs o conceito de atos de fala. Sobre este conceito, Pinto (2009, p. 50) nos esclarece “[...] Atos de Fala é um conceito [...] para debater a realidade de ação da fala, ou seja, a relação entre o que se diz e o que se faz – ou, mais acuradamente, o fato de que se diz fazendo, ou se faz dizendo”. Dessa forma, adentramos na chamada teoria dos atos de fala,

Austin cria o ato de fala e o desdobra em três partes, em três atos simultâneos: um ato *locucionário*, que produz tanto os sons pertencentes a um vocabulário quanto a articulação entre a sintaxe e a semântica, lugar em que se dá a significação no sentido tradicional; um ato *ilocucionário*, que é o ato de realização de uma ação através de um enunciado [...] Por último, um ato *perlocucionário*, que é o ato que produz efeito sobre o interlocutor (OTTONI, 1998, p. 35-36 – grifo do autor).

Para que possamos praticar uma ação na e através da linguagem, Austin ([1976] 1990, p. 30) nos esclarece que “[a]lém do proferimento das palavras chamadas performativas, muitas outras coisas em geral têm que ocorrer de modo adequado para podermos dizer que realizamos, com êxito, a nossa ação”, de tal modo que, para que os atos possam ser executados são necessárias certas condições sociais, uma vez que as ações são executadas à medida que seguem um conjunto de regras intersubjetivamente estabelecidas e aceitas pelos/as próprios/as usuários/as da linguagem<sup>2</sup>.

Wittgenstein (1989) semelhante a Austin partilha da ideia de que “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN, 1989, p. 28), ou seja, de que devemos encarar a linguagem sempre como ação, como um ato, no entanto, argumento que a visão de linguagem proposta pelo filósofo austríaco radicaliza o que Austin propôs, pois “ressalta o caráter antropológico, formativo e agentivo da linguagem quando a define como uma forma de vida” (ALENCAR, 2015b,

<sup>2</sup> Pinto (2007, p. 24), sintetiza bem as condições para a execução de um performativo. “São seis as condições para o funcionamento regular ou ‘feliz’ de um performativo, que podem ser traduzidas livremente como: A.1) a existência de procedimentos convencionais aceitos para enunciar certas palavras por certas pessoas em certas circunstâncias; A.2) pessoas e circunstâncias devem ser apropriadas para o procedimento invocado; B.1) o procedimento deve ser executado corretamente; B.2) e completamente; G.1) os procedimentos devem ser usados por pessoas com certos pensamentos ou sentimentos, ou intenção de conduta; G.2) e tais pessoas devem realmente conduzir-se de acordo com a conduta intencionada [...]”.

p.142). Segundo o *Dicionário Wittgenstein* de Hans-Johann Glock (1998, p. 174), “uma forma de vida é uma formação cultural ou social, a totalidade das atividades comunitárias em que estão imersos os nossos jogos de linguagem”. Noutras palavras, a postura wittgensteiniana de linguagem sustenta que todos os nossos modos de emprego da linguagem ordinária (jogos de linguagem) estão imersos em formas de vida.

Alencar (2015b, p. 142) argumenta que “por meio do conceito de jogos de linguagem, o filósofo considera a linguagem como não circunscrita a apenas um domínio humano, mas a linguagem ou os diversos jogos de linguagem, se mostram, se misturam aos diversos domínios”, o que nos leva a entender que o olhar de Wittgenstein sobre a linguagem é um olhar que enfatiza o cultural imbricado ao linguístico.

Alencar (2013, 2014), movida por uma inquietação que contemple, nos processos de significação, uma dimensão mais cultural no sentido de pensar a *linguagem enquanto uma práxis sociocultural*, considerando as astúcias (CERTEAU, 2012) mobilizadas pelos sujeitos que jogam os mais variados jogos de linguagem, tem proposto análises pragmáticas que mobilizam as categorias de ato de fala, jogos de linguagem, entre outras deste campo, em uma pragmática em constante diálogo com a cartografia (DELEUZE; GUATARI, 1995; PASSOS, KASTRUP, ESCOSSIA, 2009) e com as noções de palavra-mundo e círculo de cultura (FREIRE, 1987, 1989, 2006), esta perspectiva tem sido nomeada como Pragmática Cultural.

A Pragmática Cultural é uma abordagem teórico-metodológica proposta por Claudiana Alencar (2014, 2015b) e que vem sendo desenvolvida pelos demais membros do Grupo de Pesquisa PRAGMACULT – mestrandos/as, doutorandos/as e egressos – no/do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará, na linha de pesquisa *Estudos Críticos da Linguagem*, que busca analisar as práticas culturais como jogos de linguagem. Tal olhar sobre nossas práticas linguísticas se alinha a Nova Pragmática (RAJAGOPALAN, 2010; SILVA, FERREIRA, ALENCAR, 2014), que pesquisa a linguagem enquanto ato de fala levando em conta, de forma integrada, todas as suas dimensões (sociais, culturais, econômicas e políticas).

Eis uma Pragmática cultural. Uma pragmática linguística voltada para o debate sobre dimensões éticas e políticas da linguagem; uma pragmática histórica e discursiva, norteada por uma concepção de linguagem como práxis, preocupada com as implicações práticas do trabalho do/a linguista para/na sociedade (BONFIM, 2011, p. 75).

A Pragmática Cultural começou a tomar corpo e a se consolidar diante da formação do Grupo de Pesquisa PRAGMACULT registrado no diretório de pesquisa do CNPq como Pragmática Cultural, Linguagem e Interdisciplinaridade, coordenado pela professora Dra. Claudiana Alencar e pela

professora Dra. Dina Ferreira, bem como a partir do desenvolvimento do *Programa de Extensão Viva a Palavra: circuitos de linguagem, paz e resistência da juventude negra na periferia de Fortaleza*, a partir de 2013, coordenado pela primeira pesquisadora. Em suas palavras, a Pragmática Cultural,

procura entender o lugar da linguagem na constituição histórica de problemas sociais, políticos, econômico-culturais provenientes da lógica de violência do sistema mundo capitalista, colonial e patriarcal. Para este entendimento precisamos olhar para nossas vivências linguísticas cotidianas, em que nossas gramáticas culturais são historicamente construídas em diversos jogos de linguagem (ALENCAR, 2013, p. 03-04).

De maneira geral, esta perspectiva de investigação tem uma preocupação central com as relações entre cultura, linguagem e poder, daí o adjetivo “cultural”. Essa postura pragmática parte da percepção do lugar constitutivo da cultura na vida social e compreende as noções de sujeito e significado não por um viés formalista e/ou reducionista como ocorre nas versões formalizantes e segregacionistas da pragmática.

a “pragmática cultural” não considera o sujeito praticante como o senhor soberano do seu discurso e muito menos os significados como uma forma privada da experiência; ao contrário, ela leva em conta a interação linguística concreta de pessoas reais, considerando que todo ato de fala e todo sentido são historicamente constituídos a partir de diversos fatores (sociais, culturais, econômicos, políticos) estabelecidos por jogos de linguagem de nossa cultura (ALENCAR, 2014, p. 87).

Os conceitos de ato de fala e jogos de linguagem são utilizados nessa abordagem de maneira articulada a investigações antropológicas. Para realizar uma pesquisa linguística que permita pensar as questões políticas, econômicas e sociais como próprias de nossas linguagens, de nossas formas de vida cotidiana (ALENCAR, 2013), a Pragmática Cultural tem enfatizado, nas análises linguísticas, a materialidade linguística menos como produto e mais como *processo* e, desse modo, tem demonstrado, de fato, uma concepção de linguagem mais como modos de ação do que como representação de ações (ALENCAR, 2014).

A partir de 2015, com a pesquisa do linguista aplicado negro Gilson Cordeiro (2015) acerca da capoeira como jogo de linguagem, é possível observar pistas do que nomearei aqui como *Pragmática Cultural em Perspectiva Preta*, ou seja, uma Pragmacult que estude a significação sob um “olhar negro-descendente” (MUNIZ, 2016). Cordeiro (2015, 2016) cunha a noção de ato de fala mandingueiro, que nos será muito útil aqui. Em suas palavras, “[...] trata-se da ação de mandinga que se dá na linguagem e, enquanto tal, tratamos essa ação como um ato de fala” (CORDEIRO, 2016, p. 47). O ato de fala mandingueiro tem a ver, portanto, com a mandinga própria da população negra, a mandinga, segundo o depoimento de um dos capoeiristas entrevistados por Cordeiro (2015),

[...] é uma coisa que vem de dentro, é como se fosse teu estilo, tu *ginga*, tu tá *gingando*, [...] o estilo é teu, a mandinga é tua, ela vem lá de dentro, é aquilo *quando tu te abaixa, quando tu brinca na roda*, que tu pula prum lado, tu pula pro outro, dá aquela balançada de corpo, mandinga é aquilo, é aquela *malemolência*, tu vai lá balançar, [...] é como se ele[capoeirista] pudesse se esquivar de alguma coisa, de algum problema, ele vai usara [sic] mandinga dele, porque a mandinga é toda aquela questão... *sabedoria* dele, poder se *esquivar* mesmo dos problemas dele, na vida, o cara tem que ser mandingueiro todo tempo, toda hora (NORMAN, ENTREVISTA, 2015 apud CORDEIRO, 2015, p.75)

Podemos inferir, então, que a noção negro-diaspórica de mandinga está ligada ao ato de negros/as gíngarem na roda da capoeira, ligada a esta malemolência que é entendida também como um saber, como uma epistemologia de saber se esquivar e saber quando golpear na roda ou nos jogos de linguagem em que interagimos. Se para Cordeiro (2016), mandinga foi entendida mais “[...] como regra deste jogo capoeira a partir de exemplos de atos de fala [...]” (CORDEIRO, 2016, p.42), para a linguista negra Kassandra Muniz (2021, p. 281), mandinga é “a própria linguagem corporificada nas reexistências da população negra. A engenhosidade como usamos a linguagem de forma estratégica (Muniz, 2009) para sobreviver enquanto população constantemente aniquilada.”

Esta compreensão de linguagem como mandinga é fundamental para a maneira como conceberei os atos de fala mandingueiros neste artigo, pois por esse olhar mandinga não seria entendida como uma “regra” da gramática cultural de jogos de linguagem como a capoeira, por exemplo; na verdade esta perspectiva potencializa o conceito de ato de fala mandingueiro de modo que ele seja compreendido, em perspectiva negra, como sendo os usos linguageiros por parte de negras, negros e negres, “a partir do lugar da encruzilhada” (MUNIZ, 2021, p. 281), isto é, da corpo-geopolítica (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019) criada a partir de *um lugar de enunciação epistêmico preto*. Sobre o que vem a ser encruzilhada, Muniz (2021) nos diz,

Mulheres negras não têm direito a estar em “não lugares”. Somos impelidas o tempo todo a agir por pura questão de sobrevivência. Ser mulher negra e periférica para mim é pensar, agir e viver a partir desse lugar de encruzilhada. Lugar de encruzilhada que, ao invés de fechar os caminhos, abre. O lugar de encruzilhada não nos limita, amplia. O lugar da encruzilhada, ao invés de constatar nossas identidades, as performartiza [sic], as humaniza. Então, para mim, pensar a partir desse lugar da encruzilhada significa pensar como a população negra vem ao longo do tempo engendrando formas de sobreviver e a linguagem tem um lugar fundamental nisso (MUNIZ, 2021, p. 280).

Falar a partir das e nas encruzilhadas é também, parafraseando Simas e Rufino (2018), invocar e corporificar as potências dos orixás (divindades iorubanas)<sup>3</sup>, é ter Exu, por exemplo, como *locus* de enunciação epistemológica. Para Rufino (2018, p. 75), as “encruzilhadas são campos de possibilidades, tempo/espço de potência, onde todas as opções se atravessam, dialogam, se entroncam e se contaminam.” Menciono Exu porque este é o orixá da comunicação, é o orixá que abre os caminhos, é o orixá que carrega o axé, e, portanto, é o princípio e potência de imprevisibilidade. Aqui reside a mandinga. Isto porque os “[...] *cruzos* operam praticando rasuras e ressignificações conceituais” (RUFINO, 2018, p.78 – grifo do autor).

Portanto, artigo aqui, através de um ebó epistemológico<sup>4</sup>, a concepção de linguagem como mandinga ao conceito de ato de fala mandingueiro, às encruzilhadas como jogos de linguagem e, por fim, à perspectiva de Exu como sendo *locus* de enunciação epistemológico preto. Nesse ínterim, uma *Pragmática Cultural em Perspectiva Preta* se engaja a estudar performances raciais que constituem as mandingas e reexistências do povo negro sinalizando para a encruzilhada entre “teoria, afeto e política” (RODRIGUES, 2019), rumo a ressignificação de usos linguísticos com a finalidade de promover “rasuras epistêmicas” (SOUZA, et al, 2020).

## 2. LINGUAGEM E RAÇA: O MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO E SUAS NEGRO-EPISTEMOLOGIAS

Linguagem aqui, parafraseando Wittgenstein (1989), é uma forma de vida negra. O que significa que me interessa, como linguista aplicado negro, “entender qual o lugar de se empreender pesquisa em Linguística tendo como forma de olhar e de se posicionar no mundo as questões negrodescendentes” (MUNIZ, 2016, p. 777). Desse modo, o termo *raça* é compreendido aqui em um sentido sociológico, discursivo e político (GUIMARÃES, 2008; GOMES, 2016). Hall (2006) sintetiza bem esse entendimento:

A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto [...] de diferenças em termos

<sup>3</sup> Segundo Lopes (2011, p.1063), o termo orixá nas religiões de matriz africanas, faz referência a “[...] cada uma das entidades sobrenaturais – forças da natureza emanadas de Olorum ou Olofim – que guiam a consciência dos seres vivos e protegem as atividades de manutenção da comunidade.”

<sup>4</sup> De acordo com a perspectiva iorubana presente entre nós por meio das religiões de matriz africana, especificamente no candomblé (culto aos orixás), o termo *ebó* faz referência à uma “oferenda ritual, [direcionada] especialmente a Exu [...] Do iorubá *ebo*, “sacrifício” (LOPES, 2011, p. 518). Em síntese, trata-se de um ritual de oferenda aos orixás. A partir da proposta de Rufino (2018), um ebó epistemológico diz respeito a transposição desse conhecimento dos ritos encantados praticados pelas(os) negras(os)-africanas(os) em diáspora enquanto cruzamentos de saberes negros que produzem efeitos de encantamentos nos/ e a partir dos *loci* de enunciação epistemológicos pretos.

de características físicas e corporais, etc.- como *marcas simbólicas*, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro (HALL, 2006, p. 63 – grifo do original).

É importante frisar que, no contexto brasileiro, esta significação da categoria raça resultou de um acúmulo tanto acadêmico (pesquisas em Antropologia, Sociologia, Ciências Sociais, Educação, História, entre outras) como das lutas dos Movimentos Negros, entre eles, o Movimento Negro Unificado, que a partir 1978 começou a gritar com mais força que “a desigualdade no Brasil não era apenas consequência das diferenças de classe, mas que a ‘raça’ determinava de forma muito evidente a posição social dos indivíduos” (REZENDE; MAGGIE, 2001, p.14).

A minha compreensão de Movimento Negro tem por base a definição da pesquisadora negra Nilma Gomes (2017, p. 23), que entende esse movimento social “como as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desse perverso fenômeno na sociedade” (GOMES, 2017, p. 23). Esta ampla definição contempla como Movimento Negro grupos políticos, acadêmicos, culturais religiosos e artísticos que tenham, de maneira explícita, a finalidade de lutar a favor da superação do racismo e contra a discriminação racial e, nesse sentido, são sujeitos políticos que lutam pela implementação das políticas de ações afirmativas, como as cotas raciais, por exemplo.

Embora eu concorde com essa definição ampla, neste artigo, tratarei do Movimento Negro como nos ensinou também o historiador negro Petrônio Domingues (2007, p. 102), enquanto um “movimento político de mobilização racial (negra)” (DOMINGUES, 2007, p.102) com caráter emancipatório, reivindicativo e afirmativo (GOMES, 2017). Ao longo dos anos, os Movimentos Sociais Negros não alteraram a base de luta, a constante denúncia e combate ao racismo antinegro (BONFIM, MONROY, SANTOS, 2022; NOGUERA, 2014) é a grande pauta destes movimentos que demonstram que o problema da desigualdade social no Brasil está longe de ser apenas de classe, pois a questão é racial.

Para o Movimento Negro, *a raça*, e, por conseguinte, a identidade racial, é um conceito que mobiliza situações e outras categorias como discriminação e preconceito, além do sistema de hierarquia, desigualdade e opressão que se organiza racialmente, ou seja, o racismo. Silvio Almeida (2019, p. 50) ao definir o racismo como estrutural, parte da concepção de que “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e um desarranjo institucional”.

Foi para lutar contra esse racismo estrutural e antinegro que surgiu, em 1978, o Movimento Negro Unificado. A história do seu surgimento coincidiu com o ascenso dos movimentos populares, sindical e estudantil no Brasil, que, já no fim da ditadura militar (1964-1985), começaram a se



reorganizar em prol de suas bandeiras de luta. Ao mesmo tempo, de acordo com Domingues (2007), vários grupos e entidades negras – que já vinham a décadas atuando na luta contra o racismo – retomaram suas reuniões e foram configurando um momento de rearticulação do Movimento Negro Brasileiro.

A partir de uma reunião em São Paulo, no dia 18 de junho de 1978, em que estiveram presentes vários grupos esportistas, entidades culturais, artistas negros e segmentos do comércio Afro-Brasileiro, foi fundado o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR), que posteriormente, inseriu a palavra *Negro* e passou a se autodenominar como Movimento Negro Unificado. Como primeira ação, os/as integrantes deste Movimento Negro promoveram, no dia 7 de julho de 1978, um ato de protesto que reuniu cerca de 2 mil pessoas nas escadarias do Teatro Municipal, em São Paulo. O protesto foi em repúdio à discriminação racial sofrida por quatro esportistas no Clube de Regatas Tietê, que foram impedidos de treinar na equipe de vôlei bem como em repúdio ao assassinato de Robson Silveira da Luz, trabalhador negro e pai de família, que foi torturado até a morte no 44º Distrito de Guainases, para onde tinha sido levado preso, acusado de roubo.

Entre seus fundadores se destacam a antropóloga negra Lélia Gonzalez e o pensador negro Abdias do Nascimento. Nesses 43 anos de existência, o MNU, que tem como Coordenadora Nacional, a pedagoga negra Iêda Leal, está organizado em várias capitais e municípios brasileiros. Suas bandeiras de luta são

campanhas de enfrentamento ao racismo, ao racismo institucional; Apoiar/realizar campanhas contra o tráfico de mulheres e homens negros; contra a exploração sexual e tráfico de crianças e jovens negros; Organizar debate sobre economia criativa e etnodesenvolvimento voltado a população negra; Cobrar nos editais de concursos públicos e processos seletivos a igualdade de direitos étnicos e religiosos respeitando a expressão da identidade do povo negro e de religião de matriz africana. Participar da organização e da Marcha contra o genocídio do povo negro.<sup>5</sup>

O MNU realiza a luta contra o racismo de diversas formas, uma delas é por meio da implementação de uma educação antirracista. Aliás, a educação é uma das principais frentes de luta deste movimento, como atesta a atual coordenadora nacional do MNU, é “[...] nossa tarefa de educadoras/es construir novos papéis sociais que nos permitam dar continuidade às lutas que buscam transformar a estrutura de poder político e simbólico deste país” (LEAL, 2020, p. 13).

---

<sup>5</sup> Ver Plano de Lutas do MNU, aprovado no 17º Congresso, realizado em Salvador/BA nos dias 15, 16 e 17 de agosto de 2014. Disponível: [https://mnu.org.br/wp-content/themes/flawless-child/docs/plano\\_de\\_lutas.pdf](https://mnu.org.br/wp-content/themes/flawless-child/docs/plano_de_lutas.pdf). Acesso em: 20 jul. 2020

No Ceará, de acordo com Alex Ratts (2011) e José Hilário Sobrinho (2009), ambos pesquisadores negros cearenses, os Movimentos Negros tal qual estou tratando aqui, surgem no início dos anos 1980, precisamente em Fortaleza (inicialmente) com a criação do Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON). Sobre as ações deste Movimento Negro, José Hilário Sobrinho (2020) afirma:

No Grucon-CE sempre houve uma preocupação com a formação dos militantes. Foi esta entidade que apresentou o debate de raça e classe e introduziu a pesquisa, reflexão e a produção de conhecimento sobre a história, cultura, comunidades negras, quilombos, resistência e a presença negra na educação no Ceará. Fazíamos leituras sobre racismo, cultura negra brasileira e africana, que nos ajudou nas pesquisas sobre Negros no Ceará. Atuávamos em comunidades negras, escolas e, posteriormente, nos fixamos na Comunidade do Trilho. (FERREIRA SOBRINHO, 2020, p. 49)

Segundo a pesquisadora negra e atual coordenadora de políticas educacionais do MNU-CE, Joelma Gentil do Nascimento (2020), junto ao GRUCON várias entidades negras passaram atuar na luta antirracista no Ceará, entre elas o MNU, que surge nesse estado em 1998 como o resultado do trabalho de base que o MNU começou a fazer em várias capitais do país a fim de tornar-se um Movimento Negro a nível nacional.

Em 24 anos de luta no Ceará, o MNU, além das coordenações estadual e municipal é composto por Grupos de Trabalho (GT's). Por exemplo, os GT's de mulheres, de políticas educacionais, consciência negra e formação política, de juventude e cultura, o GT LGBTQIA+, o GT de comunicação, entre outros. Cada GT possui um/a integrante do MNU como coordenador/a. Em todas as suas ações de luta (marchas, formações, denúncias e reuniões) o MNU mostra-se como um/a capoeirista que ginga para lá e para cá. Mostra-se como um sujeito coletivo que, por meio de suas práticas de linguagem, evidencia vários atos de fala mandingueiros. Destaquei para a análise pragmática que farei na próxima seção, os atos de fala que constituem o *I Curso de Formação em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo no Brasil*, planejado, organizado e executado, em Fortaleza – Ceará, em 2019, pelo GT de Consciência Negra e Formação Política, sob a coordenação de Ana Cristina Rodrigues da Silva<sup>6</sup>.

O curso foi uma realização do MNU-Ceará em parceria com a Universidade Estadual do Ceará (Mestrado Acadêmico Interdisciplinar em História e Letras – MIHL) por meio do Grupo de Estudos Discurso, Identidades, Raça e Gênero – GEDIRG, coordenado pelo professor e militante do MNU Marco Bonfim, e com o Sindicato dos Servidores da Educação e Cultura do Estado e

---

<sup>6</sup> Conforme a intelectual negra Luiza Bairros (1995, p.459 – grifo meu), “negro(a), no Brasil, tem que *ter nome e sobrenome* porque se não os(as) brancos(as) arranjam um apelido ao gosto deles”. Portanto, todas as mulheres e homens negras e negros são nomeadas(os), neste artigo, por seus nomes e sobrenomes.

Municípios do Ceará (APEOC). Participaram desta formação, além de militantes do Movimento Negro cearense, professoras/es da rede pública de Fortaleza, estudantes de graduação da Universidade Internacional da Integração da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), da Universidade Federal do Ceará (UFC) e da UECE, entre outros simpatizantes.

Os/as cursistas escolheram nomear a turma como TURMA PRETA SIMOA, em homenagem a Maria Simôa da Conceição, conhecida como Preta Simôa; mulher preta cearense que teve um papel fundamental na luta contra a escravidão no Ceará, principalmente na Greve dos Jangadeiros, ocorrida em 1881. De acordo com o museólogo cearense Saulo Rocha (2008), Preta Simoa auxiliou seu marido negro, José Luís Napoleão que junto a outro negro, Francisco José do Nascimento, conhecido como “Dragão do Mar” fecharam o porto de Fortaleza como atividade da Greve dos Jangadeiros que forçou, paulatinamente, a interrupção do tráfico negreiro interprovincial.

Em meu entendimento este ato de fala de nomeação manifesta um saber como mandinga, no sentido de ter sido uma postura que revela uma preocupação com as/os que vieram antes, apontando aquilo que a intelectual negra Jurema Wernek já diz e esse dito tem ecoado por meio de várias performances negras: “nossos passos vêm de longe”. Trata-se aqui do reconhecimento dos saberes oriundos da ancestralidade negra.

Por fim, para encerrar esta seção, cabe dizer que o Curso de Formação do MNU-CE foi registrado por meio de textos escritos pelos/as cursistas e pelos/as debatedores/as (acadêmicos/as negros/as), que foram publicados em um e-book sob o título *I Curso de Formação em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo do Movimento Negro Unificado do Ceará (Turma Preta Simoa): saberes construídos na luta antirracista cearense* (BONFIM; PAIVA, 2020). Portanto, os atos de fala mandingueiros analisados a seguir são parte das ações linguísticas registradas em relatos de uma das militantes negras cursistas, Ana Cristina Rodrigues da Silva.

### **3. PRAGMÁTICA CULTURAL EM PERSPECTIVA PRETA: ATOS DE FALA MANDINGUEIROS NO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO DO CEARÁ**

Nesta seção apresentarei um modo de ver e estudar a significação sob um olhar negro-descendente (MUNIZ, 2016). Focalizarei, por meio de um ebo epistemológico (RUFINO, 2018), a maneira como atos de fala mandingueiros presentes no texto de uma militante do MNU-CE, no *I Curso de Formação em Relações Étnico-raciais e Combate ao Racismo no Brasil* têm, por meio de “uma racionalidade marcada pela vivência da raça” (GOMES, 2017), educado e reeducado a sociedade cearense na promoção de relações raciais antirracistas, especificamente no que diz respeito à relação linguagem, corpo e raça.

Para tanto aprofundarei o que vem a ser um ebó epistemológico no âmbito da Pragmática Cultural em Perspectiva Preta, isto é, práticas teóricas e metodológicas afrodiaspóricas de análise dos atos de fala em jogos de linguagem. Dialogo, nesse sentido, com a *pedagogia das encruzilhadas* ou *epistemologia das macumbas* (RUFINO, 2018; SIMAS; RUFINO, 2018), que tem em Exu o seu fundamento teórico e metodológico. Segundo Rufino (2019, p. 265), a “[...] principal força desse projeto é trazer Exu como disponibilidade, matriz/motriz política/ética/estética/epistemológica/teórica/metodológica” (RUFINO, 2019, p. 265).

A potência do orixá Exu, nessa perspectiva, é deslocada dos terreiros de candomblé e umbanda sendo mobilizada enquanto um saber praticado na diáspora africana. Nesse sentido, realizar um ebó epistemológico diz respeito ao ato de, estando nós – população negra – no *locus* da encruzilhada, da mandinga, da malemolência, efetuarmos *rasuras epistêmicas* (SOUZA, et al, 2020) no cânone colonial e eurocentrado.

A pedagogia das encruzilhadas é versada como *contragolpe*, um projeto político/epistemológico/educativo que tem como finalidade principal desobsediar os carregos do racismo/colonialismo através da transgressão do cânone ocidental. Esse projeto compreende uma série de ações táticas que chamamos de cruzos. São essas táticas, fundamentadas nas culturas de síncope [da diáspora], que operam esculhambando as normatizações (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 22 – grifo meu).

Caminheemos, portanto, por entre estas rasuras. Com a finalidade de defender a tese de que o Movimento Negro no Brasil educa e reeduca a sociedade brasileira por meio da produção e sistematização de saberes negros e emancipatórios, Gomes (2017) propõe, a partir da Sociologia das ausências e das emergências (SANTOS, 2004), uma pedagogia das ausências e das emergências.

Em linhas gerais, Gomes (2017) desenvolve sua argumentação problematizando a relação entre conhecimento e saber na intenção de provocar uma inflexão epistemológica no campo da educação. Tal deslocamento busca tensionar e destruir a “monocultura do saber” (GOMES, 2017, p. 66) que tem – ao longo dos séculos – sustentado uma hierarquia entre o que vem a ser saber e o que vem a ser conhecimento. Nesse sentido, a pedagogia das ausências e das emergências, segundo a referida intelectual negra, intenta “considerar e incorporar a constelação de saberes/conhecimentos formulados no mundo” (GOMES, 2017, p. 66).

É precisamente neste momento que ganham relevo, em sua proposta, os saberes produzidos pela comunidade negra e sistematizados pelo Movimento Negro Brasileiro. Esses saberes são epistemologias, ou melhor, negro-epistemologias, pois “trata-se de uma forma de conhecer o mundo, da produção de uma racionalidade marcada pela vivência da raça numa sociedade racializada desde o início de sua conformação social” (GOMES, 2017, p. 67). Pergunta a autora: “que saberes emergem

da experiência e da ação da comunidade negra e são sistematizados pelo Movimento Negro Brasileiro? (GOMES, 2017, p. 68).

O que se segue no decorrer de sua explanação é a apresentação de variados saberes difundidos e sistematizados pelo Movimento Negro Brasileiro, como: os saberes identitários, os saberes políticos e os saberes estético-corpóreos. Todos esses saberes instauram uma crescente politização da raça na sua relação com a constituição de identidades e estéticas negras. Cada vez mais “[...] pessoas negras que escrevem sobre a sua experiência de ser negro, denunciam o racismo, transmitem informações, dão dicas de beleza e cuidados com a pele e o cabelo crespo” (GOMES, 2017, p. 70).

No entanto, é preciso ressaltar que nem sempre, nós negras e negros, escrevemos. Ana Lúcia Souza (2009), ao discorrer sobre “letramentos em negro e branco” denuncia como os efeitos do processo de escravização em nosso país tiveram um papel preponderante nos modos desiguais de inserção da população negra em relação à branca no universo escolar. Esta linguista negra afirma que “havia a proibição aos negros de aprender a ler e escrever, [...] [o argumento colonial era de que] O domínio das letras poderia facilitar rebeliões, insurgências e desobediências.” (SOUZA, 2009, p. 36). De fato, “[...], escrever tem sido uma estratégia (Muniz, 2009) poderosa da população negra para subverter o projeto colonial sobre nossos corpos-mente” (MUNIZ, 2021, p. 277-278).

Retomando os saberes difundidos e sistematizados pelo Movimento Negro Brasileiro, parafraseio as perguntas elaboradas por Gomes (2017), transpondo-as para o campo dos Estudos Críticos da Linguagem, especificamente para o campo da Pragmática Cultural. Que saberes negro-linguísticos emergem da experiência racial e da ação antirracista do MNU-CE? De que maneira o MNU-CE vem sistematizando estes saberes? Nossas respostas aparecerão na análise que farei a seguir de atos de fala mandingueiros no jogo de linguagem Curso de Formação do MNU-CE. Como já disse, anteriormente, tal análise pragmática será efetuada a partir de um *ebó epistemológico* que busca enegrecer a Pragmática Cultural. Compõe esse giro epistemológico, a visão performativa de linguagem como mandinga e reexistência, o conceito de ato de fala mandingueiro, as encruzilhadas como jogos de linguagem e a proposição acerca dos saberes produzidos e sistematizados pelo Movimento Negro.

Vale lembrar que os trechos discursivos em análise integram a obra *I Curso de Formação em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo no Brasil*, composta por ensaios autobiográficos que buscaram fazer um relato de experiência, da trajetória das/os cursistas negras/os durante a formação. Selecionei, para efeito de análise, fragmentos discursivos do relato da militante negra Ana Cristina Rodrigues da Silva, em seu texto: “o racismo e seus desafios em dois estados brasileiros: vivências de uma mulher negra e militante” (SILVA, 2020).

Utilizei como critério de seleção os momentos do texto em que a referida militante negra põe em evidência a relação linguagem, corpo e raça. Desse modo, concebi os excertos que materializam saberes negro-linguísticos (saberes que na imbricação linguagem e raça politizam a identidade negra) como atos de fala mandingueiros situados no jogo de linguagem Curso de Formação do MNU-CE.

De acordo com Gomes (2017), a corporeidade negra, no contexto do racismo brasileiro, pode estar ligada tanto a existência quanto a não-existência de sujeitos negros/as, pois o corpo e cabelo negro podem ser lidos sob a lente do mito da democracia racial (ALMEIDA, 2019) ou dos saberes estético-corpóreos produzidos pelo Movimento Negro. Vejamos o excerto abaixo:

### **Excerto 1**

*Sou gaúcha, nasci na cidade de Pelotas, interior do RS, e as tranças estão na minha vida desde muito cedo [...] Mas no ambiente escolar eu percebia muita hostilidade por parte de meus colegas [...] na sua maioria, não negros, com falas irônicas debochadas e, por vezes, agressivas em relação aos nossos cabelos e a cor de nossa pele. (SILVA, 2020, p. 19)*

É possível visualizarmos os efeitos perlocucionários de atos de fala que performavam esse corpo negro feminino de maneira a não entendê-lo como um sujeito, como um corpo legível. O fato de ser “gaúcha”, isto é, de ter nascido no Rio Grande do Sul (um estado predominantemente branco, devido a intensidade da herança europeia na corporeidade de grande parte da população) não garantiu a Ana Cristina Rodrigues da Silva, diante dos “colegas não negros” (corpos brancos), um lugar de poder e de autoridade para ser. De acordo com a psicanalista negra Grada Kilomba (2019, p. 56 – grifos do original), tal “[...] hierarquia introduz uma dinâmica na qual a *negritude* significa não somente ‘inferioridade’, mas também, ‘*estar fora do lugar*’ enquanto a branquitude<sup>7</sup> significa ‘*estar no lugar*’ e, portanto, ‘superioridade’”. Por meio dos atos de fala destacados observamos como o racismo antinegro atua sobre corpos negros através de “nossos cabelos” e da “cor de nossa pele”. Passemos ao próximo fragmento:

### **Excerto 2**

---

<sup>7</sup> Branquitude é um conceito usado por várias(os) pesquisadoras(es) de áreas como a Sociologia, Psicologia Social e Educação (BENTO, 2022; CARDOSO, 2020; SCHUCMAN, 2020; entre outras/os) ligados(as) aos *Estudos Críticos sobre a Branquitude (Critical Whiteness Studies)*. Um campo de pesquisa que racializa o(a) branco(a) nas relações raciais, isto é, se preocupa em analisar a constituição da identidade racial branca e os seus efeitos. O termo branquitude (ou para alguns branquidade) diz respeito a um constructo ideológico útil para compreender as formas de poder incrustadas nas relações sociais entre pessoas lidas socialmente como brancas sobre pessoas negras em sociedades estruturadas pelo racismo antinegro. Portanto, ser branco(a) no Brasil é *ser socialmente lido(a)* como este corpo que é simultaneamente favorecido(a) por essa estrutura de poder racializada (por meio das vantagens/privilégios materiais e simbólicas oriundas do colonialismo e do imperialismo) e (re)produtor(a) ativo(a) (mesmo sem querer) dela.

*Minhas vivências pessoais e profissionais, enquanto mulher negra de pele preta, sempre deixaram em evidência o quanto eu precisaria me esforçar para conseguir alcançar meus objetivos [...] me vi em alguns momentos de minha vida, em total rejeição comigo mesma, tentando mudar meu cabelo com produtos para alisá-lo, e entrar em um padrão de beleza completamente distante do meu [...] (SILVA, 2020, p. 19)*

Partindo de sua experiência racial, Ana Cristina Rodrigues da Silva, nomeia-se “enquanto mulher preta” que, por conta de não ter seu cabelo dentro do “padrão de beleza” dominante (leia-se branco), passou a mudar seu cabelo “com produtos para alisá-lo”. Os atos de fala acima tratam de algo muito doloroso para a mulher preta – o uso de química para que seu cabelo se aproxime do cabelo de mulheres brancas – um processo denominado por Gomes (2017, p.77) de “ditadura da estética eurocentrada e branca”. Novamente, o que está em jogo aqui é uma questão de identidade política do que é ser (ou não ser) mulher preta em uma sociedade racista (hooks, 2005; GOMES, 2002).

### **Excerto 3**

*Meu reencontro pessoal, se deu através das leituras sobre raça, racismo, identidade negra e branquitude crítica, por meio da família, de pessoas e movimentos sociais que fui conhecendo ao longo de minha vida, por exemplo, o Movimento Negro Unificado do Ceará (MNU). (SILVA, 2020, p. 19)*

### **Excerto 4**

*No MNU fui participando e me organizando junto a essas pessoas, o que provocou mais ainda um sentimento de total aceitação, orgulho e conhecimento de quem eu sempre fui, uma mulher negra. (SILVA, 2020, p. 19)*

Notem que, ao contrário dos excertos anteriores, os fragmentos 3 e 4 configuram-se como atos de fala mandingueiros na medida em que materializam as reexistências negras (SOUZA, 2011) para sobreviver ao racismo cotidiano (KILOMBA, 2019). Nestes excertos, o ato de fala “Meu reencontro pessoal, se deu através das leituras sobre raça, racismo, identidade negra e branquitude crítica” produz não uma ação de auto rejeição, mas de reencontro, reencontro com a sua negritude, com a sua ancestralidade negra, pois “os saberes estético-corpóreos [negros] fazem parte de uma série de lutas e ensinamentos das mulheres negras” (GOMES, 2017, p. 76).

É possível percebermos a mandinga aqui como um saber negro-linguístico, porque foi na e pela linguagem, na escrita (que antes nos era proibida) que esta mulher negra se reeducou, descolonizando o seu eu (KILOMBA, 2019). Ana Cristina Rodrigues da Silva gingou com o conhecimento do mesmo modo que o/a capoeirista ginga na roda e, desta vez, ela golpeou

(“sentimento de total aceitação, orgulho e conhecimento de quem eu sempre fui, uma mulher negra”) com sua performance o discurso do mito da democracia racial, que outrora a desumanizava.

E essa mandinga foi sendo incorporada por Ana Cristina Rodrigues da Silva também por conta dos aprendizados que ela teve junto ao MNU-CE, por meio das ações linguísticas promovidas no interior deste Movimento Negro, seja através do GT de mulheres, seja por meio de eventos, protestos ou do próprio curso de formação, que contribuíram para que uma subjetividade negra e potente fosse (re)criada, recriando também outras significações acerca do cabelo e corpo negros, essa é a Pragmática Cultural em Perspectiva Negra.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo defendi a prática de uma Pragmática Cultural em Perspectiva Preta, ou seja, um modo de encarar a significação que parte dos saberes negro-linguísticos que emergem da experiência racial e da ação antirracista das comunidades negras brasileiras, especificamente do MNU - CE. Por meio de um ebo epistemológico conjuguei a perspectiva de linguagem como mandinga ao conceito de ato de fala mandingueiro e a eles adicionei a pedagogia das encruzilhadas, e, desse modo, enegreci a Pragmática Cultural. Tal empretecimento foi demonstrado por meio da análise pragmática efetuada acerca da forma como atos de fala mandingueiros, constituintes do jogo de linguagem Curso de Formação do MNU-CE e registrados em uma narrativa de uma mulher negra e militante do MNU-CE, performam saberes negro-linguísticos, mandingas.

### REFERÊNCIAS

ALENCAR, C. Na periferia dos estudos da linguagem. Práticas culturais discursivas do Movimento Sem Terra. In: *Revista Passagens*. Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Ceará. v. 6.n.1, ano, 2015a.p.72-92.

ALENCAR, C. Pragmática cultural: Uma proposta de pesquisa-intervenção nos estudos críticos da linguagem. In: RODRIGUES, M; ABRIATA, Vera; MELO, Glenda; MANZANO, Luciana; CÂMARA, Naiá (orgs). *Discurso: sentidos e ação*. v. 10. São Paulo: Universidade de Franca, 2015b. p. 141-162.

ALENCAR, C. Pragmática Cultural: uma visada antropológica sobre os jogos de linguagem. In: SILVA, D., ALENCAR, C.; FERREIRA, D. (Orgs.). *Nova Pragmática: modos de fazer*. São Paulo: Cortez, 2014. p.78-100.

ALENCAR, C. *Por uma pragmática cultural: cartografias descoloniais e gramáticas culturais em jogos de linguagem do cotidiano*. Projeto de Pesquisa. Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2013.

ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo. Pólem, 2019.

AUSTIN, J. *How to do things with words*. 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1976.



- AUSTIN, J. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAIROS, L. Nossos feminismos revisitados. *Estudos feministas*.v.3 n.2, 1995. p.458-463.
- BENTO, C. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSFUGUEL, R. (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. (Coleção Cultura Negra e Identidades).
- BONFIM, M. *Queres saber como fazer identidades com palavras? Uma análise em Pragmática cultural da construção performativa do Sem-terra assentado no MST-CE*. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada). 150f. Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada/PosLA. Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2011.
- BONFIM, M. *Pragmática dos corpos militantes no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Ceará*. Tese de Doutorado em Linguística Aplicada. Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, UECE, Fortaleza, 2016.
- BONFIM, M; PAIVA, F. (orgs). *I Curso de Formação Política em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo do Movimento Negro Unificado do Ceará (Turma Preta Simoa): Saberes construídos na luta antirracista cearense*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020.
- BONFIM, M; MONROY, A; SANTOS, E. *Genocídio da juventude negra no Brasil, racismo antinegro e necropoder: uma análise de discurso crítica*. In: CIRNE, A; BARROS, S; EFKEN, K. (Orgs). *Diálogos e perspectivas da análise crítica do discurso*. Campinas: Pontes, 2022.p.83-104.
- CARDOSO, L. *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional (a branquitude acadêmica v.2)*. 1ed. Curitiba: Appris, 2020.
- CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 18ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- CORDEIRO, G. *Vem jogar mais eu, mano meu: cartografando a capoeira na cidade de Camocim como jogo de linguagem e resistência negra*. Tese. 252f. (Doutorado em Linguística Aplicada). Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2015.
- CORDEIRO, G. Capoeira e ato de fala mandigueiro: vem jogar mais eu, mano meu. *Revista Linguagem em foco*. v. 8, n. 2, ano. Volume Temático: Linguagem e Raça: diálogos possíveis. Fortaleza, 2016. p.41-53.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*. Vol.1. São Paulo: Ed. 34, 1995.
- DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, n.23. 2007, p.100-122.
- FERREIRA SOBRINHO, J. *Abolição no Ceará: um novo olhar*. 1ed. Fortaleza: Editora IMEPH, 2009.
- FERREIRA SOBRINHO, J. Reflexões de um negro cearense inquieto com o combate ao racismo no Ceará. BONFIM, M; PAIVA, F. (orgs). *I Curso de Formação Política em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo do Movimento Negro Unificado do Ceará (Turma Preta Simoa): Saberes construídos na luta antirracista cearense*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020. p. 47-87.

- FIGUEIREDO, A; GROSGOUEL, R. Por que não Guerreiro Ramos: novos desafios a serem enfrentados pelas universidades públicas brasileiras. *Ciência e Cultura (SBPC)*, v. 59, 2007. p. 36-41.
- FREIRE, P. *A importância do ato de ler* (em três artigos que se completam). São Paulo: Cortez/Autores Associados, 2006.
- FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GLOCK, H. *Dicionário Wittgenstein/ Hans-Johann Glock*; tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.
- GOMES, N. *Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte*. São Paulo: USP, 2002.
- GOMES, N. Entrevista. *Revista Linguagem em foco*. v.8, n.2. Fortaleza, 2016.p.115-122.
- GOMES, N. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- GUIMARÃES, A. Cor e raça: Raça, cor e outros conceitos analíticos. In PINHO, O; SANSONE, L. (Orgs). *Raça: novas perspectivas antropológicas*. 2 ed. rev. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.p.63-82.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- hooks, b. Alisando o nosso cabelo. Trad. Lia Maria dos Santos. *Revista Gazeta de Cuba – Unión de escritores y Artista de Cuba*, janeiro-fevereiro de 2005. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bellhooks/> Acesso em: 27 jul. 2020.
- KILOMBA, G. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro, Cobogó, 2019.
- LEAL, I. Prefácio. BONFIM, M; PAIVA, F. (orgs). *I Curso de Formação Política em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo do Movimento Negro Unificado do Ceará (Turma Preta Simoa): Saberes construídos na luta antirracista cearense*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020.p. 11-13.
- LOPES, N. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. 4. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2011.
- MELO, G. O lugar da raça na sala de aula de inglês. *Revista da ABPN*. v. 7, n. 17, jul. – out. 2015, p.65-81.
- ROCHA, S. *Esboços de uma biografia de musealização: o caso da Jangada Libertadora*. Dissertação. 221f. (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio. Rio de Janeiro. UNIRIO, 2018.
- MUNIZ, K. *Linguagem e identificação: uma contribuição para o debate sobre ações afirmativas para negros no Brasil*. 2009. 204f. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 2009.
- MUNIZ, K. Ainda sobre a possibilidade de uma linguística “crítica”: performatividade, política e identificação racial no Brasil. *DELTA*, n. 32, 2016.

- MUNIZ, K. Linguagem como mandinga: população negra e periférica reinventando epistemologias. In: SOUZA, Ana Lúcia (Orga). *Cultura política nas periferias: estratégias de reexistência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021. p.273-288.
- NASCIMENTO, G. *Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.
- NASCIMENTO, J. Memórias organizativas do movimento negro cearense: olhares de mulheres negras militantes. In: BONFIM, M; PAIVA, Francisco. (orgs). *I Curso de Formação Política em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo do Movimento Negro Unificado do Ceará (Turma Preta Simoa): Saberes construídos na luta antirracista cearense*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020. p.122-138.
- NOGUERA, R. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. 1.ed. Rio de Janeiro: Pallas: Biblioteca Nacional, 2014.
- OLIVEIRA, M. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo. Edições Loyola, 2006.
- OTTONI, P. *Visão performativa da linguagem*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998
- PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCOSSIA, L. (Orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa e intervenção e produção da subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2019.
- PINTO, J. Pragmática. In: MUSSALIM, F; BENTES, A. (Orgs.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. Vol.2. 6.ed. São Paulo: Cortez, 2009. p.47-68.
- PINTO, J. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. *DELTA* v. 23 n.1. São Paulo, 2007.p.1-26.
- RAJAGOPALAN, K. *Nova Pragmática: fases e feições de um fazer*. São Paulo. Parábola Editorial, 2010.
- RATTS, A. O negro no Ceará (ou o Ceará negro). CUNHA JÚNIOR, Henrique; SILVA, Joselina; NUNES, Cícera. (Orgs). *Artefatos da Cultura Negra no Ceará*. Fortaleza: Edições, UFC, 2011.p.19-40.
- REZENDE, C; MAGGIE, Y. Raça como retórica: a construção da diferença. In: Rezende, Claudia Barcellos e Maggie, Yvonne (Orgs). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001.
- RODRIGUES, V. Entre vivências e resistências: o racismo na ótica de negras(os) intelectuais. AMARO, Sarita; OLIVEIRA, Evaldo (Orgs). *Sim, o racismo existe! Reflexões, ações e iniciativas para combater o racismo e seus simulacros*. 1 ed. Curitiba: Nova Práxis Editorial, 2019. p. 229-244.
- RUFINO, L. Pedagogias das encruzilhadas. *Revista Periferia*, v.10, n.1, 2018. p. 71-88.
- RUFINO, L. Pedagogias das encruzilhadas: Exu como educação. *Revista Exitus*, v. 9, n 4, 2019. p. 262 – 289.
- SANTOS, B. Por uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, B. S (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 777-821.
- SCHUCMAN, L. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. 2. edição. São Paulo: Veneta, 2020.
- SILVA, D; ALENCAR, C; FERREIRA, D. (Orgs.). *Nova Pragmática: modos de fazer*. São Paulo: Cortez, 2014.

SILVA, A. O racismo e os seus desafios em dois estados brasileiros: vivências de uma mulher negra e militante. In: BONFIM, M; PAIVA, Francisco. (orgs). *I Curso de Formação Política em Relações Étnico-Raciais e Combate ao Racismo do Movimento Negro Unificado do Ceará (Turma Preta Simoa)*: Saberes construídos na luta antirracista cearense. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020. p. 19-21.

SIMAS, L; RUFINO, L. *A ciência encantada das macumbas*. 1 ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOUZA, A; CARRASCOSA, D; AUGUSTO, J; FREITAS, H; RODRIGUEZ, M; FONSECA, S. *Rasuras epistêmicas das (est)éticas negras contemporâneas (Seminário Rasuras 2017)*. Salvador: Edição Organismo e Grupo Rasuras, 2020.

SOUZA, A. *Letramentos de Reexistência: culturas e identidades no movimento hip-hop*. 206f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 2009.

SOUZA, A. *Letramentos de reexistência: poesia, grafite, música, dança: Hip-Hop*. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

WINDLE, J; SOUZA, A; SILVA, D; ZAIDAN, J; MAIA, J, MUNIZ, K; LORENZO, S. Por um paradigma transperiférico: uma agenda para pesquisas socialmente engajadas. *Trabalhos de Linguística Aplicada*. n.59, v.2, 2020. p.1563-1576.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Trad. De José Carlos Bruini. São Paulo, Nova Cultural, 1989 (Os Pensadores).