



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE LETRAS (FL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA

MURILO DOS SANTOS GOMES

**Quatro modos de falar em intersecções: experiências de
homens gays negros migrantes**

GOIÂNIA
2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Murilo dos Santos Gomes

3. Título do trabalho

Quatro modos de falar em interseções: Experiências de homens gays negros migrantes

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Joana Plaza Pinto, Professor do Magistério Superior**, em 09/04/2026, às 12:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Murilo Dos Santos Gomes, Usuário Externo**, em 10/04/2026, às 10:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6118432** e o código CRC **03FF9C29**.

Referência: Processo nº 23070.064879/2025-56

SEI nº 6118432

MURILO DOS SANTOS GOMES

**Quatro modos de falar em intersecções: experiências de homens
gays negros migrantes**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Letras e Linguística.

Área de concentração: Estudos Linguísticos
Linha de Pesquisa: Linguagem, sociedade e cultura

Orientador(a): Joana Plaza Pinto

GOIÂNIA
2026

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Gomes, Murilo dos Santos
Quatro modos de falar em intersecções [manuscrito]: experiências de
homens gays negros migrantes / Murilo dos Santos Gomes. - 2026.
164 f.: 2026

Orientadora: Prof(a). Dra. Joana Plaza Pinto
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Letras (FL), Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Goiânia, 2026.
Anexo.
Bibliografia.
Inclui: tabelas, lista de figuras, lista de tabelas.

1. Intersecções. 2. Metapragmáticas. 3. Migração Nacional. 4. Raça. 5.
Sexualidade.

I. Pinto, Joana Plaza, orient. II. Título.

CDU 81



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE LETRAS

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 14 da sessão de Defesa de Dissertação de Murilo dos Santos Gomes, que confere o título de Mestre em Letras e Linguística, na área de concentração em Estudos Linguísticos.

Aos dezanove dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e seis, a partir das 14h, através da Conferência Web da Plataforma RNP, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada "Quatro modos de falar em intersecções: Experiências de homens gays negros migrantes". Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora Joana Plaza Pinto (PPGLL/FL/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Danilo da Conceição Pereira Silva (PPGLL/UFAL), membro titular externo; cuja participação ocorreu através de videoconferência, e Professora Doutora Glenda Cristina Valim de Melo (PIPGLA/UFRJ), membro titular externo, cuja participação ocorreu através de videoconferência. Durante a arguição, os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Joana Plaza Pinto, Presidenta da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos dezanove dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e seis.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Joana Plaza Pinto, Professor do Magistério Superior**, em 19/03/2026, às 15:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Danilo da Conceição Pereira Silva, Usuário Externo**, em 19/03/2026, às 15:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Glenda Cristina Valim de Melo, Usuário Externo**, em 19/03/2026, às 15:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6069357** e o código CRC **326648A2**.

Referência: Processo nº 23070.064879/2025-56

SEI nº 6069357

Dedico este trabalho às gotas de lágrimas, às noites sem sono, às feridas abertas e às cicatrizadas, todas matérias-primas do meu corpo-pensamento. Dedico este trabalho aos que, antes de mim, se faziam presente sobre a terra. Dedico ao mar da minha Bahia, ao céu azul-agudo de Goiás, aos ipês em flor. Dedico ao meu íntimo revelado, meus sentimentos, tinta e letra, às dores-vocabulários, às alegrias-pensamentos. Dedico aos amigos e amigas (Iza e Mike principalmente), minha mãe-coragem, meu pai, meus avós, minha irmã Amanda e à minha sobrinha Heloísa. Dedico à Maggie, minha cachorrinha, e ao parque em que caminhamos juntos, aos mundos-pensamentos-caminhadas que percorremos diariamente sobre a grama ao som das araras e do correr das águas. Dedico às bichas, aos pretos, às pretas, às lésbicas, às trans, os imigrantes e toda sorte de gente excluída. Dedico às minhas professoras e professores. Dedico aos participantes Gropo, Luke e Dionísio que tiveram a nobreza e a gentileza de compartilhar suas vivências. Principalmente, dedico à criança em mim, pois, no fundo, o que me leva a pesquisar é a fome de justiça pelo o que não vivi, pelo que tive que matar em mim para não sofrer mais, pelo silêncio e os vários não ditos que tive que me forçar, os muros que levantei, mas que não sei mais como derrubar. Falo aqui por ela, falo pelo o que não disse, pelo o que não nos deixaram dizer. Se “Escrever é como sangrar”, sangrei aqui em cada letra, ponto e vírgula.

Agradecimentos

Aos participantes desta pesquisa, que generosamente compartilharam suas vivências e experiências, sejam as felizes ou as de sofrimento. Agradeço a cada um dos participantes que, na coletividade, produziu comigo conhecimento sobre nossas experiências enquanto negros, gays e migrantes.

À professora Joana Plaza Pinto, por me orientar e me guiar desde a graduação, tanto academicamente quanto na vida. Seu afeto e sua ética são de grande inspiração para mim. Peço desculpas pelos erros cometidos.

Às professoras e aos professores que fizeram parte da minha vida escolar e acadêmica, em particular às professoras Vilma Paula (minha professora de Português no ensino médio), Tânia Ferreira Rezende (da graduação e da pós-graduação) e à minha tia Sandra (pedagoga), que me orientou, por um tempo, com as matérias escolares, no que chamamos na Bahia de *banca*.

Aos meus colegas-amigos da faculdade (Izadora, Letícia, Marcos, Júlio, Matheus, Janaina, Mikaela, Bárbara e Henrique), que, em sua rede de apoio, afeto e companheirismo, me fizeram chegar até aqui.

Ao grupo de pesquisa da professora Joana (Grupo de Estudos Pós-Estruturalistas da Linguagem em Práticas Identitárias), à equipe que compõe o seu projeto (Corpos em trânsito, metapragmáticas e ideologias linguísticas na migração estudantil para o Brasil), e ao pessoal da orientação coletiva que, no compartilhamento de ideias e na gentileza de ofertar o olhar, me ajudaram em vários momentos desta pesquisa.

Às professoras e aos professores componentes da banca, pela leitura e pelas contribuições a este trabalho.

Às minhas avós Orelisa e Edna e à minha mãe Gilvanda, pelo apoio; ao meu pai Adilton, por sempre demonstrar que sente orgulho de mim; à minha irmã Amanda, que me acompanha nos momentos mais felizes e nos mais difíceis; e às minhas amigas e aos meus amigos.

Aos meus avôs, agora ancestrais, que estejam em paz onde quer que estejam.

Agradeço à ancestralidade que reencontrei ao longo do mestrado e que corre em todo o meu corpo.

A todos e a todas do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística – PPGLL, pelo apoio e pelo pronto atendimento sempre que precisei.

À CAPES, pelo financiamento desta pesquisa, na forma de bolsa de estudos, o que me possibilitou mais tempo para me dedicar à pesquisa e aos estudos.

Esta pesquisa não poderia ser realizada sem esse amontoado de pessoas. Ela é coletiva, mesmo que tenha apenas o meu nome como autor.

Não queimem, não queimem
(Não queimem) não queimem as
bruxas, mas que amem as bixas, mas
que amem
Clamem que amem, que amem
(Não queimem) não queimem as
bruxas, mas que amem as bixas, mas
que amem
(Que amem) que amem, clamem que
amem
Não queimem as bruxas, mas que
amem as bixas, mas que amem
(Que amem, clamem que amem) que
amem
Que amem as travas
Amém as travas também (oh, oh, oh,
oh)

(Linn da Quebrada, "Oração")

Resumo

Esta pesquisa tem como temática a produção narrativa de identidades e corpos em intersecção de raça, gênero e sexualidade em contexto migratório nacional e urbano. O objetivo é investigar, a partir de uma metodologia etnográfica multissituada (Blommaert; Jie, 2010), de que forma pessoas autoidentificadas como homens gays negros em situação de migração nacional percebem e lidam com o racismo e a homofobia, bem como quais estratégias discursivas mobilizam para ordenar indexicalmente os discursos sociais que atravessam seus corpos e performances identitárias. Partindo de entrevistas e de uma Oficina da Linha da Sexualidade (Lima, 1988), construída coletivamente com os participantes, a análise considera identidades como processos relacionais, contingentes e posicionais, que se constroem no narrar das experiências (Hall, 2009). Nesse contexto, as metapragmáticas são fundamentais, uma vez que o corpo se apresenta como o lugar onde elas exercem maior poder de regulação, operando sobre performances linguísticas, vocais e identitárias (Pinto, 2018). Como proposta analítica, o trabalho mobiliza um modelo orbital de articulação das intersecções, no qual os marcadores de diferença se organizam de forma dinâmica, por meio de relações de aproximação e afastamento, variando de acordo com o contexto narrativo. A análise evidencia quatro modos recorrentes de falar em intersecção, que permitem observar disputas metapragmáticas, reconfigurações identitárias e diferentes formas de lidar com desigualdades, vulnerabilidades e processos de resignificação. Os resultados indicam que as narrativas produzem tanto a manutenção quanto o deslocamento de hierarquias sociais, evidenciando como raça, gênero, sexualidade e migração se articulam de maneira contraditória e historicamente situada no contexto urbano contemporâneo.

Palavras-chave: intersecções; metapragmáticas; migração nacional; raça; sexualidade.

Abstract

This research focuses on the narrative production of identities and bodies at the intersection of race, gender, and sexuality in a national and urban migratory context. The objective is to investigate, using a multi-sited ethnographic methodology (Blommaert; Jie, 2010), how people who self-identify as Black gay men in situations of national migration perceive and deal with racism and homophobia, as well as what discursive strategies they mobilize to indexically order the social discourses that traverse their bodies and identity performances. Based on interviews and a Sexuality Line Workshop (Lima, 1988), collectively constructed with the participants, the analysis considers identities as relational, contingent, and positional processes that are constructed in the narration of experiences (Hall, 2009). In this context, metapragmatics are fundamental, since the body presents itself as the place where they exert the greatest regulatory power, operating on linguistic, vocal, and identity performances (Pinto, 2018). As an analytical proposal, this work mobilizes an orbital model of articulation of intersections, in which markers of difference are organized dynamically, through relationships of approximation and distancing, varying according to the narrative context. The analysis highlights four recurring ways of speaking in intersection, which allow us to observe metapragmatic disputes, identity reconfigurations, and different ways of dealing with inequalities, vulnerabilities, and processes of resignification. The results indicate that the narratives produce both the maintenance and displacement of social hierarchies, highlighting how race, gender, sexuality, and migration are articulated in a contradictory and historically situated way in the contemporary urban context.

Keywords: intersections; metapragmatics; national migration; race; sexuality.

Lista de Figuras

Figura 1. Sankofa como um pássaro segurando um ovo.....	23
Figura 2. Sankofa como um coração estilizado.....	24
Figura 3. Naturalidade da população residente em Senador Canedo, GO (Censo 2022).....	50
Figura 4. Naturalidade da população residente em Goiânia, GO (Censo 2022).....	50
Figura 5. Uma linha da vida adaptada para o contexto migratório.....	66
Figura 6. Diferença entre as metodologias.....	78
Figura 7. Estrutura das narrativas.....	101
Figura 8. Armário gay na linha.....	108
Figura 9. Voz na linha.....	111
Figura 10. Legenda do modelo orbital de articulações contextualmente construídas.....	132
Figura 11. Modelo orbital de Luke.....	132
Figura 12. Modelo orbital de Dionísio.....	133
Figura 13. Modelo orbital de Gropo.....	134
Figura 14. Linha da Vida, com destaque dos pontos onde escrevemos “racismo”.....	136

Lista de Quadros

Quadro 1. Convenções de transcrição

85

Lista de Excertos

Excerto 1.....	90
Excerto 2.....	103
Excerto 3.....	107
Excerto 4.....	109
Excerto 5.....	113
Excerto 6.....	117
Excerto 7.....	122
Excerto 8.....	125
Excerto 9.....	129
Excerto 10.....	134
Excerto 11.....	137

Sumário	
Introdução	17
Queria escrever algo interessante	20
O grande silêncio	24
O rio e o menino	31
Escrevivência	33
Corpoesia	35
Seção 1. Contextualizando o problema e algumas concepções teóricas	37
1.1. As migrações interestaduais para a região metropolitana de Goiânia: Corpos e textos em trânsito	47
1.2. Metapragmáticas, indexicalidade e performatividade da linguagem	53
Seção 2. Os estudos da linguagem, intersecção e categorias de articulação	56
2.1. Intersecção e/ou categorias de articulação?	57
Seção 3. Discussão metodológica - feminismo, teoria queer, linha da vida da sexualidade e entrevista	62
3.1. Minha experiência com a linha da vida e outras metodologias feministas	63
3.2. Oficina da linha da vida: um fruto da prática e metodologia feminista	66
3.3 Reflexividade	69
3.4. Estrutura de escuta, conhecimento, imaginários e consciências outras	72
3.5. Feminismo e teoria queer	74
3.6. “Mas nem tudo são flores”, concepção de entrevista e diferenças metodológicas	76
3.7. Me situando no campo	78
3.8. Sobre as entrevistas e a oficina da linha da vida da sexualidade	83
3.9. Transcrição como teoria e quadro de transcrição	85
Seção 4. Quatro modos de falar em intersecção	87
4.1. Falar reflexividade	88
4.2 Falar performance voz: perfilamento e vulnerabilidade linguística	101
4.3. Falar afirmação	111
4.4. Falar Ressemiotização	136
Considerações Finais	141
Textos escritos ao longo da pesquisa	145
Desculpas	145
Estrangeiro	145
Tranquilidade	145
Escrever certinho	146
Paradoxo	146
Fome	146
Amor	146
No fim	147
Celebro tua vida	147
Uma carta para o futuro	147
REFERÊNCIAS	148

Anexos	158
Anexo A - Roteiro de Entrevista	158
Anexo B - Perfil dos participantes	159
Anexo C - Termo de consentimento livre e esclarecido	161

Introdução

Esta pesquisa faz parte da área de Estudos Linguísticos e da linha de pesquisa Linguagem, sociedade e cultura (LP5) e está também vinculada ao projeto “Sobre metapragmáticas, subjetivação e redistribuição da materialidade semiótica entre estudantes migrantes”, coordenado pela orientadora desta pesquisa a Profa. Dra. Joana Plaza Pinto. Se inserindo, assim, numa pesquisa etnográfica longitudinal mais ampla, que tem construído, desde 2016, registros de interações face-a-face e digitais em observação participante, entrevistas, grupos de discussão e oficinas biográficas. O projeto da Profa. Joana é financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (Fapeg). Durante a realização deste trabalho, recebi bolsa destinada à estudantes de pós-graduação da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

A minha pesquisa se desenhou com diálogos em entrevistas individuais presenciais e online e oficina da linha da vida da sexualidade presencial entre homens autodeclarados gays e negros em contexto de migração nacional e urbana para Goiânia e região metropolitana por razões de estudo, familiares, entre outras. A análise das narrativas produzidas nas entrevistas e oficina parte de uma concepção performativa da linguagem e compreende raça, sexualidade e outros marcadores não como categorias fixas, mas como posições discursivas contextuais, construídas e negociadas nas narrativas. Para dar conta dessa dinâmica, proponho um modelo orbital contextualmente construído, apresentado e discutido ao longo da análise.

Com essas entrevistas e oficina, a pesquisa tem como objetivo, a partir do olhar dos participantes, identificar e discutir as performances discursivas e as trajetórias de construção de sentido (Kell, 2015) e seus efeitos na construção de suas identidades¹ interseccionadas, assim como suas narrativas e avaliações sobre esses processos e os efeitos em suas vivências cotidianas e relações consigo, com o outro e com a sociedade brasileira, tendo como objetivos específicos: Discutir de que forma o corpo do homem que se autoidentifica como gay e negro serve como contexto-de-ocorrência para os recursos semióticos e metapragmáticas na relação entre linguagem, corpo, identidade, sujeito e sociedade; Discutir como as metapragmáticas atuam na regulação das práticas de linguagem, dos corpos e das performances identitárias, produzindo ordenações indexicais.

¹A concepção de identidade que adoto é a de identidade como um processo relacional, contingente e posicional, conforme argumenta Hall (2009), que se constroi nas relações de diferença e nas articulações contraditórias produzidas pelos sujeitos ao narrar suas experiências.

A análise evidencia quatro modos recorrentes de falar em intersecção, que permitem observar disputas metapragmáticas, reconfigurações identitárias e diferentes formas de lidar com desigualdades, vulnerabilidades e processos de ressignificação. Os resultados indicam que as narrativas produzem tanto a manutenção quanto o deslocamento de hierarquias sociais, evidenciando como raça, gênero, sexualidade e migração se articulam de maneira contraditória e historicamente situada no contexto urbano contemporâneo.

Trago uma breve definição de masculinidade, porém não de forma aprofundada, tendo em vista que esta pesquisa apesar de dialogar com os estudos sobre masculinidade (principalmente masculinidades negras e homossexuais), não tem como foco a masculinidade como categoria em si, mas como os participantes, em suas narrativas via processos discursivos de identificação pelas quais suas identidades de negros, gays, migrantes etc. são produzidas, desestabilizadas, reafirmadas e negociadas com relação às expectativas e normas associadas a ser homem no Brasil. Nesse sentido, entendo as masculinidades no plural, ou seja, como sendo múltipla e não essencial, como um conjunto de práticas sociais e discursivas, historicamente situadas, produzidas e reguladas nas relações de poder. Essas práticas são atravessadas pela colonialidade, sexualidade e raça e são performadas localmente pelo corpo e linguagem (Butler, 1990; Connell, 1995; Pinho, 2004; 2024).

De igual forma, saliento que também tomo raça, sexualidade e classe como categorias não fixas ou essenciais, mas sim como posições contingentes e provisórias que os sujeitos ocupam no discurso dadas condições materiais sociohistóricas específicas. Elas são produzidas e negociadas via processo de identificação que emergem nas narrativas analisadas. Em outras palavras, as próprias categorias são desestabilizadas pelos participantes no processo contraditório, situado e relacional de apropriação delas em suas narrativas, manifestado ao aproximar, afastar ou centralizar uma ou outra categoria nas suas experiências narradas. Nesse sentido, a pesquisa não busca se aprofundar ou dar conta de todas as categorias, mas entender e explicitar como esses processos de apropriação das categorias ocorrem na oficina da linha da vida da sexualidade e nas entrevistas.

É fundamental para esta pesquisa o conceito de performativo, ou seja, da linguagem enquanto ação, desenvolvidos a partir da teoria dos atos de fala do filósofo da linguagem John Langshaw Austin (1962 [1990]).

A linguagem aqui é relevante, porque é entendida como performativa e é, portanto, por meio dela que somos construídos como homens, negros, homoafetivos etc. Compreendemos, então, a linguagem como ação ou em performance que ocorre no momento da enunciação (AUSTIN, [1962]1990; DERRIDA, [1972] 1988); como performance (ação), a linguagem constrói e é constitutiva do sujeito social. Os atos de fala como performativos produzem efeitos semânticos que nos fazem homens,

negros etc. Eles são incessantemente repetidos pelos atores com os quais convivemos e pela escola, igreja, família, mídia e outras instituições. Pela iterabilidade, tais efeitos são compreendidos como essência e, como tais, são entendidos como preexistindo ao discurso, sendo então cristalizados nos corpos (BUTLER, 2004). Assim, se tornam materialidade em nós e por nós, pelo outro e pela linguagem (Melo; Moita Lopes, 2014, p. 655).

Já com relação às performances discursivas, entendo que é a forma como usamos a linguagem para “fazer coisas” no mundo social, ou seja, nossos discursos (Melo; Moita Lopes, 2014). Nesse sentido a linguagem não é apenas um reflexo do que somos, mas uma ferramenta para performar quem somos, ou seja, cada vez que falamos, estamos atuando em um papel social, sinalizando nossa identidade e nosso lugar no mundo. É tendo em vista a adoção da concepção da linguagem enquanto ação, enquanto performativa, que acho necessário antes de discutir mais sobre o desenho da pesquisa e seu andamento, me posicionar politicamente e demarcar a minha perspectiva enquanto pesquisador ao tratar sobre um assunto tão complexo, delicado e dolorido, que mata, segrega e exclui tantas pessoas, por isso saliento o meu objetivo de promover um espaço seguro de escuta e compartilhamento das experiências dos homens gays migrantes e marcar que sou gay negro e migrante. A adoção da perspectiva performativa da linguagem me leva a pensar que a escrita desta pesquisa é um ato político e, por isso, aventurei-me em misturar e tensionar os limites entre a escrita acadêmica e a artística, sendo algo como um texto queer. É necessário também evidenciar o contexto que provocou desconforto e inquietação, essas sensações e sentimentos que levaram ao interesse pelo tema desta pesquisa, é necessário que eu mesmo conte minha história, ou as várias histórias que levam a esse momento de escrita da dissertação.

Enquanto andávamos (eu e duas amigas de curso de Letras, Izadora e Letícia) pelo Campus Samambaia da Universidade Federal de Goiás (UFG) em direção à Biblioteca Central, onde iríamos pegar os livros necessários para uma aula de uma das disciplinas da graduação (Sociolinguística), surgiu, a partir do relato de experiências afetivas de uma das duas colegas que estavam comigo, o tema da solidão da mulher negra. A conversa provocou um desconforto e uma reflexão inquietante que perdurou não apenas na volta para casa, mas durante toda a graduação e após ela, gerando um trabalho para a disciplina de sociolinguística e meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), cuja discussão integra esta dissertação. As perguntas “Como é ser negro e gay dentro da sociedade brasileira?”, “Como essas duas categorias se interseccionam?” e “Qual papel da linguagem nisso tudo e os efeitos dessas relações (linguagem, raça e sexualidade) nas vivências e identidade dos gays negros?” jamais sumiram da mente. Então, é como negro, gay, migrante, que é corpo trincheira, corpo

barricada (Mombaça, 2021), mas também estudante/pesquisador que falo, que propago o grito de resistência contra aqueles que desejam nossa morte e nos condenam à subordinação e a ocuparmos as margens do mundo em que vivemos.

Nesta Introdução, aprofundo a questão do meu envolvimento pessoal com o tema da pesquisa nas seções posteriores e já adianto que falo então agora por todas as vezes que tive que me calar. Minha fala aqui carrega uma constelação de silêncios viajando por anos e anos num universo de sofrimento.

Queria escrever algo interessante

Escrevo porque estou à procura de mim, à procura do lugar ao qual pertença.

Queria escrever algo interessante, uma coisa meio Clarice, uma coisa que vai se despindo de si, uma coisa que se desmonta como um quebra-cabeça ao contrário, uma coisa crua, uma coisa nua.

Queria escrever algo verdadeiro e profundo, tão verdadeiro como a verdade ou melhor, algo mais verdadeiro que a Verdade, porém mais mentiroso que a Mentira. Algo simples e complexo, triste, mas feliz. Escuro e sombrio como a alma e pesado como o espírito, algo marcado como o corpo, consciente como a carne e corrompido como a mente.

Livre como o pensamento, solto como os cabelos, algo límpido como cuspe, opaco como sangue, feio como a ferida, belo como um sorriso, brusco como um soco e gélido como uma mão fria, porém quente como um abraço. Queria escrever o mundo, o não-mundo, queria que minhas palavras fossem o Todo e assim, fossem vazias. Queria que elas caíssem como chuva e voassem como o vento, crescessem como grama e florissem como Ipês em meio à seca.

Queria que minhas palavras fossem pequenas, queria que fossem imensas como toda vida, e, porém, também mortas. Queria uma palavra que definha e é comida dos vermes e serve de adubo para vida nova. Queria que elas fossem vida que jorra da mortandade e da finitude. Queria que minhas palavras reencarnassem e fossem eternas sendo finitas. Que se extinguíssem ao ondular pelo infinito e depois colapsassem virando buracos a engolir o mundo.

Queria que minha escrita fosse vômito, ânsia e nojo, que fosse tédio pondo multiversos orifício afora como merda e mijo. Queria morar nas minhas palavras para fugir de tudo, mas não posso. Queria que elas entregassem tudo e que no final, não entregassem nada.

Queria uma escrita que aos poucos fosse tornando-se Eu e passasse assim, a ser não-eu. Queria que minha escrita fosse o barulho, o ruído e que em cada uma das minhas palavras morassem o silêncio. Queria que minhas palavras só fossem e assim sendo, sendo, passassem a ser nada.

Início esta subseção por esse breve texto que me veio no meio de uma conversa com minha irmã durante a preparação do jantar. A conversa foi na cozinha e lembro que o notebook estava em cima da mesa e ligado, eu tinha acabado de ver um episódio de algum anime da época. Não lembro da conversa em si, mas lembro que escrevi o texto todo de uma vez, mas que depois eu fui aperfeiçoando. Muitos dos poemas ou pequenos textos, ao longo desta dissertação, seguiram em um esquema parecido (entre as tarefas de casa, entre o varrer da cozinha e lavar a roupa), já alguns foram escritos durante a longa trajetória de ônibus da UFG (Universidade Federal de Goiás) até minha casa e vice-versa. Foram também escritos após caminhadas no parque ao som das araras azuis e dos periquitos. Outros dos textos simplesmente são frutos de noites em que dormir se torna difícil e a mente vaga por turbilhões de pensaversos, aquelas noites em que as almas inquietas borbulham com a multidão de sentimentos que dançam pelos salões-corpo.

Esta dissertação também é fruto das inspirações que tive ao escrever um ensaio poético intitulado “*Na Toca da Onça cabe o Brasil todinho: As Ladeiras de Pedras das Catástrofes Ancestrais*”, de 2024. Nesse texto, experimentei a narrativa de mim e da minha família para pensar catástrofes ancestrais (Povinelli, 2021), num movimento de volta ao lugar que nasci, mas também de volta ao passado e mergulho em si mesmo ao comparar as memórias familiares e locais com os discursos da consciência (Gonzalez, 1984) legitimados como história oficial da colonialidade (Gomes, 2024). Este texto de alguma forma continua as reflexões do ensaio poético anterior, mas indo por outros caminhos, precisamente se debruçando também sobre a escrevivência (Evaristo, 2020) como forma de produção de conhecimento, volta ancestral (Sankofa) e retomada de si (mergulho em si) e demarcação do português ao “usar nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia” (Anzaldúa, 2000, p. 229). Como também a poesia, como forma de fugir ou ao menos tentar fugir às “molduras e metamolduras ao redor dos escritos” (Anzaldúa, 2000, p. 230). E assim, obrigar pelo

português demarcado, pelo pretoguês (Gonzalez, 2020) enviado, possibilidades outras, mas também porque “Para curar a cisão entre mente e corpo, nós, povos marginalizados e oprimidos, tentamos resgatar a nós mesmos e às nossas experiências através da língua.” (hooks, 2019, p. 233). E quem sabe, redistribuir a violência ao nomear a norma (Mombaça, 2021).

Assim, esta subseção e a próxima buscam refletir de forma poética e pela escrevivência inspirado pela filosofia da Sankofa, e o mergulho de si, para pensar em escrita e reconexão com a ancestralidade, na busca de pertencimento e de me encontrar, mas também pensar as violências silenciadas. Já a dissertação como um todo “[...]propõe-se a ser uma carta transtemporal sobre nossas exystêncyas, para que nossas corpos não colham apenas a vyolêncyas como herança. Um flerte com o teor hystóryco e as estruturas clássycas, deformando e reformando memóryas.” (Querino, 2020, sem paginação).

Sankofa é símbolo, é resistência, é o fóssil ancestral que enfeita as ruas desse imenso Brasil, é a memória dos ancestrais nos lembrando que não há futuro que não seja ancestral.

Esse movimento de olhar para trás para refletir e aprender sobre as trajetórias pode ser representado pelo símbolo do Sankofa, que é um adinkra que consiste, segundo Mariana Chagas (2024, s.p.), em “um sistema de comunicação baseado em símbolos que representam uma mensagem ou provérbio” na África Ocidental, especificamente da cultura dos povos de língua Akan (povos de territórios dos atuais países Gana, Burkina Faso, Togo e Costa do Marfim). O Sankofa é um dos mais de 80 símbolos que constituem os adinkras, é uma palavra da língua Twi ou Axante, falada pelos Akan, sua tradução seria algo como ‘volte e pegue’.

Figura 1. Sankofa como um pássaro segurando um ovo



Foto: Bagaball/Wikimedia commons (Chagas, 2024)

A Figura 1 é um dos dois símbolos que representam a palavra: um pássaro mítico segurando um ovo com o bico, o pescoço para trás, mas a cabeça olhando para a frente. O pássaro simboliza o “conceito de prestar atenção no passado para aprender e buscar sabedoria nos ensinamentos mais antigos.” (Chagas, 2024, s.p.). Ele simboliza que devemos aprender com nossas histórias e tradições e usá-las como guias rumo a um futuro melhor. Já o ovo, segurado pelo pássaro, simboliza segundo Chagas:

“[o] potencial, a fertilidade e as oportunidades que surgem quando nos reconectamos com nossas raízes e aprendemos com o passado. Ele simboliza a ideia de renascimento, crescimento e rejuvenescimento que ocorre quando reconhecemos e valorizamos as lições do passado”, elucida Luciano. (Chagas, 2024, s.p.).

A Figura 2 que representa a palavra Sankofa é a de um coração estilizado com base na imagem do pássaro mostrado na Figura 1. O coração simboliza o aspecto emocional e afetivo do retorno ao passado para aprender. Representa, dessa forma, “o cuidado com a própria história e a valorização das tradições e culturas de nossos antepassados.” (Chagas, 2024, s.p.), mas também pode simbolizar a conexão emocional que sentimos ao nos reconectarmos com nossas raízes, bem como ao aprendermos com a sabedoria acumulada ao longo do tempo.

Figura 2. Sankofa como um coração estilizado



Fonte: Site Dicionário de símbolos.

Ao longo da escrita do ensaio “Na Toca da Onça cabe o Brasil todinho: As Ladeiras de Pedras das Catástrofes Ancestrais” (Gomes, 2024), por um lado, fiz um movimento do Sankofa no sentido de lugar, pois voltei minha atenção para a cidade onde eu nasci, cidade que tive que deixar aos 8 anos ao mudarmos para Senador Canedo (GO), cidade da região metropolitana de Goiânia (capital de Goiás), onde moro até hoje. Por outro lado, o outro movimento de olhar para trás foi em um sentido histórico mais amplo, uma vez que fui atrás da história contada da cidade por meio do site oficial e artigos sobre a mesma, mas também ao recorrer às minhas memórias de infância e às memórias orais e saberes orais contados pela minha avó, pai e mãe sobre Jaguaquara (BA), cidade onde nasci, bem como o saber escrito na dissertação de mestrado de Katiane Castro dos Santos (2021), que levantou as narrativas orais dos povos afro-indígenas em oposição ao discurso consciente (Gonzalez, 1984) enquanto “história” oficial do município de Jaguaquara (Gomes, 2024).

O que pretendo aqui é também um movimento de Sankofa, de volta ao passado como forma de aprender e entender o agora, de entender o que me levou a esta pesquisa. Ao mesmo tempo que também a própria pesquisa é um movimento de Sankofa, uma vez que os participantes voltam seus olhares para suas experiências passadas ao narrar suas vivências ao longo do estudo. Nos vários movimentos de Sankofa, vamos primeiro voltar à Jaguaquara, à minha infância, adolescência, e ao processo de migração para Senador Canedo.

O grande silêncio

Eu ouvia sempre da minha mãe que eu fui uma criança silenciosa, tranquila e que “acordava pela manhã, ia para sala ver TV, sem incomodar ninguém”, mas não é sobre meu bom comportamento que quero falar. Quero falar sobre o “mal comportamento” de ser simplesmente eu.

Sempre fui um menino afeminado, daqueles que vestia as roupas da mãe escondido quando ela saía, daqueles cujo olhar era chamado de “muito doce”, cuja voz sempre foi avaliada como “muito fina”, “muito feminina”. Um menino com trejeitos eram vistos como “de mulher”, “um ser delicado demais para um homem”.

De alguma forma, eu pressentia o que me aguardava, ou melhor, o que lentamente surgia dos murmúrios e comentários em voz baixa. De alguma forma, eu sabia que era diferente dos outros garotos, dos meus primos e das minhas primas... Acho que, já naquela época, havia em meu coração uma sensação de solidão, a solidão da diferença. Essa solidão cresceria com meu corpo, de modo que já não lembro mais como é não tê-la como companhia. De alguma forma, mesmo sem saber que era gay, eu já sofria por ser percebido como gay. Esta é uma das maiores dores das bichas afeminadas: sofremos com nossa performance de gênero antes mesmo de nos conhecermos e de entendermos o que está acontecendo.

Por volta dos meus 6 anos, ainda morando em Jaguaquara, lembro de eu ser muito comunicativo na sala de aula e que ter vários amigos, lembro também de chorar nas escadas da escola sozinho depois de ouvir esses mesmos amigos falando da minha voz, de como eu era “um viadinho”, “uma bichinha”. Lembro das violências no bairro que cresci, dos amigos mais velhos do meu primo fazendo piadas e rindo de mim e lembro do ódio que eu sentia, da repulsa e da sensação de impotência.

Entretanto, lembro também que fui reativo como da vez que em sala de aula, o menino sentado atrás de mim, em sua implicância, em seu bullying machista e homofóbico, não me deixava em paz. Lembro bem de como eu virei para trás, com ódio, e dei-lhe um soco e depois comecei a chorar, virando para frente rápido de modo que, por eu ser muito comportado, a professora acreditou na mentira que ele tinha me batido e o castigou. Lembro da vez que meu chinelo acabou quebrando durante uma brincadeira – brincadeira incômoda de subjugação do mais fraco, no caso eu – e de como, para tentar acabar com o sofrimento e obter alguma forma de justiça, eu chorei bem alto, de modo que papai veio correndo, e eu disse que tinha sido aquele menino que havia quebrado, mesmo que o chinelo já estivesse quebrado há dois dias. Sim, eu usei ele para levar a culpa por um chinelo novo ter se quebrado

tão cedo; essa foi minha forma de obter um pouco do sentimento de justiça para com as contínuas humilhações e violências infligidas a mim.

Por volta dos meus 8 anos, mudamos para Senador Canedo (GO) devido às várias separações dos meus pais. Creio que minha mãe, cansada das idas e voltas com meu pai, da falta de apoio afetivo e das baixas oportunidades de emprego, decidiu migrar em busca de uma emancipação e de efetivar a separação, o que não deu muito certo, já que eles voltaram e separaram várias outras vezes até a separação definitiva anos depois.

A migração, em princípio, foi muito difícil. Nós não só estávamos longe de amigos e familiares, com quem convivemos durante anos, como a ida para um novo estado e o recomeço nos jogou em uma situação financeira que eu e minha irmã desconhecíamos até então. Nossa vida na Bahia era regada de tranquilidade nesse aspecto: casa própria, férias na praia, roupas de qualidade, escolas muito boas, materiais escolares muito bons, enfim, uma típica família de classe média do interior que podia, inclusive, pagar babá, o que ocorria durante as separações dos meus pais quando minha mãe voltava a trabalhar fora de casa.

Aqui, em Senador Canedo, as coisas eram diferentes. Nunca me esquecerei da vez que tive que pintar com lápis normal a tarefa da escola, pois papai não podia comprar lápis de colorir, ou da pequena casa em que morávamos com apenas um quarto, uma cozinha e um banheiro, ou de ter que dormir por um bom tempo em colchões no chão.

Esse contexto difícil fazia com que minha irmã e eu odiássemos Senador Canedo com todas as nossas forças. Recebemos com alegria a vinda do nosso avô paterno, que no futuro iria dizer: “Vocês deveriam dizer que querem ficar. Vocês são culpados também... Querem voltar para a pobreza que é a vida de vocês em Goiânia? Nunca vou me esquecer de vocês tão novos, em casa sozinhos e limpando o fogão.” Essa cena foi do dia que eles chegaram de uma longa viagem de carro para nos visitar.

Minha mãe, nessa época, trabalhava em Senador Canedo como desossadeira em um frigorífico que, entre outras coisas, exportava carnes para outros países. O frigorífico foi afetado pela crise do Subprime em 2007-2008, que atingiu os países do Norte Global com bastante intensidade, mas o Brasil de forma bem menos severa. Com a queda nos destinos de exportação, o frigorífico acabou demitindo vários funcionários, e minha mãe foi uma das demitidas. Devido à demissão da minha mãe e do meu pai nunca ter gostado de Goiás, aliado ao fato do salário dele em Jaguaquara ser melhor, da nossa vida lá ser melhor, acabamos voltando depois que meu avô reformou nossa casa, que havia ficado alugada. Dessa forma, eu voltei alegre e feliz para o interior da Bahia.

Devido à minha volta já no final do primeiro bimestre, tive que ser matriculado numa escola que não atendia aos padrões da família: a escola pública do bairro. A maioria das pessoas da família estudavam em escolas públicas também, porém nas melhores e com grande renome na cidade, escolas que as pessoas tinham que dormir em filas para conseguir vaga e em que era preciso ter contatos em cargos dentro da escola ou conhecidos com alguma influência. A escola do bairro era frequentada, em sua maioria, por pessoas negras retintas, por pessoas pretas e pobres, e não tinha “uma boa fama”, além da sua precária estrutura física.

Eu era visto e lido como um filho e neto das “pessoas mais ricas do bairro”. Não sei se é verdade, mas admito que a condição financeira e o status social que a minha família paterna usufruía era bem diferente da enorme maioria naquela localidade. Eu, como pardo, lido como “moreno” pela minha família branca e ciente disso, sempre me questioneei o motivo de me terem feito atuar como um padre na nossa montagem da era colonial, mesmo que tivessem brancos na sala que poderiam fazer esse papel. Hoje penso que o lugar diferente da minha família paterna e seu status, bem como a maioria preta da sala, tenha feito com que eu tenha sido lido como branco devido à classe e à pele mais clara.

Voltando ao tema do bullying, não sei se era pelo meu status “especial” em comparação ao resto da turma ou outros motivos, mas eu não sofri tanto por ser gay durante o breve ano que estudei lá. O ano tranquilo logo passou quando entrei numa escola prestigiada na cidade, fundada por padres católicos. Nessa época, eu era um aluno exemplar, mas também um aluno bastante comunicativo. Eu era, inclusive, o chefe de sala, mas também sofria frequentemente com a homofobia: “Murilo é lindo, pena que é bichinha”, “Voz de viado, jeito de viado, um viado.”. Lembro de brigar e de receber um chute nas costas de um menino transferido de Salvador, que era muito agressivo e homofóbico, e assim, lentamente, com as inúmeras experiências negativas, principalmente com homens e meninos, eu fui tomando medo e receio deles. Um certo pavor crescia em mim aos poucos; também passei a odiar minha voz, a odiar-me.

À noite, eu ajoelhava no chão do quarto enquanto chorava baixinho para minha irmã não ouvir, e pedia com todas as minhas forças não para não ser gay. Afinal eu não sabia o que era ser gay, eu não me conhecia, não havia descoberto meus desejos. Eu pedia para Deus me mudar, para Deus me fazer normal, para Deus mudar minha voz.

Querido papai do céu,

Por favor, por favor, por favor,

Me torne um menino como todos os outros...

Minhas preces jamais foram ouvidas. As brigas dos meus pais eram frequentes e eu me sentia humilhado por sermos os “patinhos feios da família”, de não termos um carro ainda, ou pelo atraso em comprar um computador e de papai beber muito, muito e muito...

Papai estava trabalhando em Jequié, outra cidade a 52,9 km de Jaguaquara, com meu avô e tio na época. Lembro que íamos nos finais de semana para lá e que visitávamos com bastante frequência um museu e uma biblioteca pública, perto de onde estavam todos ficando. A família do meu pai trabalhava com construções, e meu avô era um renomado e prestigiado mestre de obras que tinha projetado dezenas de igrejas católicas, lojas, prédios em Jaguaquara, cidades no entorno e na cidade de Itabuna, ao sul. Tinha anos que viajar para outras cidades várias vezes era comum; assim, sempre foi normal viajar para mim desde muito novo, seja para essas outras cidades, para ver papai ou para a praia.

Com um ano de nossa volta, e de uma separação prolongada e de uma traição por parte do meu pai, mainha nos perguntou se queríamos ir para São Paulo, onde estava minha tia, irmã dela, ou voltar para Senador Canedo, onde o pai e o irmão dela moravam. Lembro que optamos por São Carlos (SP), mas no final do ano, um pouco antes da apresentação do coral da igreja em que eu, minha irmã, uma prima e um primo fazíamos parte, papai bêbado discutiu com meu avô.

A discussão foi feia, foi em nossa presença. Meu avô havia jogado na cara do meu pai a coisa do filho problemático e o comparou com o seu irmão mais velho, o que foi a gota d'água. Depois da apresentação noturna, lembro que fomos todos para um bar jantar, e papai e mainha conversaram e decidiram que ele iria com a gente, mas com uma condição: tinha que ser para Senador Canedo.

Para não nos separarmos dele, eu e minha irmã concordamos. Dessa forma, voltamos para Goiás todos juntos. Hoje em dia, eu acho engraçado como posso amar e sentir gratidão por ter vindo morar aqui, sendo que odiei cada minuto que passei aqui na primeira vez. A aceitação, acho eu, não lembro bem, veio com o tempo e na medida que crescíamos e que as coisas iam melhorando financeiramente, e principalmente quando me descobri como gay. Mas não vamos adiantar as coisas, voltemos à nossa volta para o estado de Goiás.

Um novo estado, uma nova escola, novos colegas e novos ares eram a oportunidade perfeita para um novo Murilo, um novo eu. Aproveitando a oportunidade, e já que os meninos e meninas homofóbicos odiavam tanto minha voz – já que ela era a principal causa do meu sofrimento, já que meus gestos e meu jeito eram um incômodo –, eu lhes daria o silêncio.

Minha voz não seria ouvida e, dessa maneira, fui me fechando, fui caindo e caindo num buraco imenso chamado interior de si.

Não falava a não ser quando não tinha alternativas, e na maioria das vezes respondia super baixo e com “sim” ou “não”. Eu não sorria, não me mexia, não movia muito o corpo; só sentava e assistia às aulas, fazia as tarefas e ouvia e assistia, como quem vê um filme, a vida cotidiana escolar dos meus colegas.

Qualquer trabalho oral, pergunta dos professores ou menção numa conversa geral a mim, me causava um pânico e medo descomunal; era como se eu estivesse sendo convocado para uma guerra, era um perigo de morte. Era um risco de descobrirem “o erro” em mim, de verem o que eu escondia, um risco de eu voltar a sofrer publicamente.

O silêncio era meu amigo, meu namorado, meu amante e minha prisão. Nada fora dele era seguro, e tudo com ele era cômodo e infeliz. Lá para o terceiro ano de silêncio auto imposto, fui notando que não queria aquilo, mas como sair? Como era mesmo que se faziam amigos? Eu me perguntava sem resposta. Para minha sorte, me mudaram de sala no 9º ano, fui para a turma B. Uma nova sala com alguns novos colegas, outros nem tanto, pois eram transferidos da escola em que estudei quando nos mudamos para Senador Canedo pela primeira vez. Optei por ir me abrindo, já que conhecia pessoas de antes do grande silêncio, mas não foi fácil e até hoje não é. O silêncio ainda é algo em que estou preso, algo que tem raízes em mim e se apresenta ou manifesta como uma timidez excessiva, como uma automática máscara de silêncio-proteção, de camuflagem, como um aspecto-versão do tão famoso armário.

“Se coloque no seu lugar, sua bicha!”, disse um colega ao me dar um soco no estômago. Segundo ele, eu estava conversando demais. Lembro da dor no coração que era muito maior que a dor física; eu o considerava um amigo. Sua ação me deixou muito triste, mas não barrou minha lenta reabertura.

No ensino médio, eu continuei tentando me abrir; ainda falava pouco e interagia pouco, no entanto, muito mais que no ensino fundamental. No final do segundo ano, eu tomei coragem e escrevi uma mensagem para minha melhor amiga na época, contando que eu era gay e que estava gostando de um menino. Sim, eu só tive certeza que era gay no ensino médio; creio que negava meus desejos, mesmo sentindo-os, até o final do ensino fundamental. Logo depois de contar para minha melhor amiga na época e da sua fala positiva, tomei coragem e escrevi, contando para minha irmã. Não enviei, peguei o celular e o entreguei para ela; a gente dormia no mesmo quarto na época. Ela me abraçou e me acolheu, e eu fui dormir super leve naquele dia. Dias depois, descobri que ela havia contado para minha mãe e que a

mesma havia dito que já sabia. Em um primeiro momento, achei a atitude da minha irmã desrespeitosa, mas depois achei que tinha sido a melhor forma.

A saída do armário foi lenta e jamais verbalizei para a maioria da minha família paterna. Penso que não há necessidade, visto que não cometi crime algum para ter que confessar alguma coisa, mas tão pouco escondo que sou gay. No entanto, minha irmã disse que meu pai perguntou para ela se eu era gay, e ela respondeu que sim. Segundo ela, ele disse que me aceitava de qualquer forma, afinal eu era seu filho, mas nunca conversamos sobre o assunto.

O racismo na minha vida sempre esteve presente de forma muito mascarada. Sempre ouvi que era moreno, portanto, que eu não era branco. O olhar para conosco, minha irmã e eu, sempre foi um olhar de uma certa exotividade, mas não lembro de preconceito racial na escola. Lembro, no entanto, de perceber certas diferenças entre minha família paterna de maioria branca e a minha família materna de maioria negra, a primeira com um nível maior de escolaridade e com melhor condição econômica, a segunda com baixa escolaridade e uma pior condição econômica, cresci entre essas duas realidades. Lembro também da relação com amigos (ex-amigos atualmente) muito brancos em que uma espécie de sensação de ser tolerado, uma espécie de “não é branco, mas também não é preto demais” era muito presente. Havia também um racismo misturado com xenofobia. Já me chamaram de “retirante fugindo da seca”, riram do meu “sotaque baiano”, disseram que “todo preto é feio, inclusive você”, “nariz que boi pisou” etc.

A entrada na universidade pública, a Universidade Federal de Goiás, via cotas de escola pública e racial, me permitiu não só ir me apoderando da minha sexualidade e a retomar minha voz, como também me entender enquanto um homem negro migrante que queria pesquisar sobre nós, não só para entender as minhas experiências, mas também para entender as dos meus semelhantes. Eu queria que nós, os que sempre fomos o conteúdo da fala de outros, fôssemos também os enunciadores. Esta pesquisa é fruto desse desejo.

Nós, os pretos

Nós, os apedrejados

Nós, os renegados

Os amaldiçoados

Os cansados

Os com fome

Os condenados ao silêncio

Os parceiros da solidão

Os que morrem nas vielas

Os que caem à lâmpadas

As bichas indesejadas

As inférteis

As mensageiras da morte

Nós iremos falar, e falaremos, de forma que cada sílaba e letra, cada frase e palavra seja fértil, e seja fome-justiça a comer sua paz-mortal.

O rio e o menino

Esta não é uma história como tantas outras por aí. Não é uma história feliz também, mas espero que gostem, pois é real. Ela aconteceu já há algum tempo se levarmos em consideração o tempo dos humanos, mas pouco tempo no tempo dos rios.

Lembro como se fosse hoje. Era uma tarde de sol, fazia calor e as pessoas iam e vinham em completo não estar, todas apressadas e indo de lugar algum a nenhum lugar... Eu há muito tempo havia desistido de conversar, de dialogar... Elas perderam a capacidade de ouvir tudo o que não seja elas mesmas, já faz alguns séculos, desde que o povo de fora veio e manchou a terra com sangue e feriu seu corpo sagrado.

O preço para nós foi alto. Sou hoje nem à sombra do que já fui um dia... Nem à sombra do que já fui um dia... Perdi minhas matas e o fresco e a pureza das minhas águas, o movimento dos peixes. Eu que já fui portador de vida, néctar sagrado do florescer, hoje sou o cemitério das águas imundas.

Naquela tarde de sol, passou ele apressado, todo tímido, todo amordaçado, todo calado. Em sua pressa diferente, uma pressa apenas por fora, e um mar-aberto na mente. Escorregou na estreita ponte e caiu em mim. Será destino?, pensei todo bobo. Já faz tempo que não banham em mim, faz tempo que essas minhas águas não sabem o que é ouvir as risadas e ver o rosto-sol das crianças brincando em meu leito.

- Tudo bem? Perguntei por hábito, mas lembrei que já não me escutam.
- Sim, obrigado! Respondeu ele também pela força do hábito.

Mas logo ficou perplexo e assustado, olhou para todos os lados tentando encontrar quem disse aquelas palavras, mas não encontrou ninguém.

- Sou eu, rapazinho. Falei um tanto animado, pois fazia tempo que não me escutavam.
- O rio? Indagou ele atônito.
- Eu mesmo, respondi.
- Isso não pode tá acontecendo... Eu só posso tá ficando louco, respondeu correndo para fora de mim. Gritei tentando chamá-lo, mas nada adiantou.

O que se seguiu após isso? Ele passava perto de mim todos os dias, mas evitava a ponte estreita e atravessava pela mais larga, logo mais a frente. Tentei sem sucesso falar com ele várias vezes, mas ele sempre apertava o passo. Um dia ele veio lento, sem pressa como comumente andava. Os olhos, coitadinho, meio avermelhados de choro, o cabelo todo bagunçado, ele chegou perto de mim e disse:

- Que bom seria só deitar nas tuas águas rumo ao mar e ir para bem longe...
- Se fosse antes, minhas águas teriam a força para carregar teu corpo e ir descendo, descendo vale abaixo te mostrando todos os morros até abraçarmos o mar, mas hoje... Minhas águas não têm força para te levar tão longe e os morros já não são os mesmo de outrora.

Ele olhou para mim com olhos de noite e pena, os cílios embotados de dor e um pouco de lágrimas.

- Veja o que fizeram contigo... O que fazem comigo...

Olhei para aquele menino e vi o olhar de quem sabe o que é o olhar que não é visto, de quem sabe o que é a fala sem escuta e o barulho ensurdecador que têm muitos dos silêncios.

- Quantas dores tem teu olhar? Perguntei
- Quantos quilos de gritos tem teu silêncio? Retrucou.

O silêncio foi nossa resposta. Assim, mudos, cada um carregando seus pesos, nos tornamos amigos. Mas logo a crueldade humana apareceu novamente e levou o doce amargo de sua voz e seu sorriso manchado de lágrimas.

Numa tarde de inverno, ele veio correndo e assustado, vários garotos vinham atrás gritando e rindo maldosamente.

- Vai correr para onde, bichinha? Gritou um jogando uma pedra.

Meu amigo tentando desviar tropeçou e caiu, mas dessa vez nas minhas pedras, ele bateu a cabeça. Lembro do sangue vermelho cor de morte escorrendo por entre as pedras e lentamente, como um riozinho, foi indo para junto das minhas águas semi-vivas. Meu coração se encheu de tristeza, os meninos corriam de volta, sem fazer nada... Vi lentamente a vida de meu amiguinho sair de seu corpo preto e escorrer por entre as rochas. Gritei e gritei com todas as minhas forças, meus gritos ecoavam no ar, no vazio e nada mais que silêncio respondia.

Desculpa, desculpa se floreio as palavras!

É que, de tanto conviver com a tristeza, aprendi a enfeitar com beleza o sofrimento.

Escrevivência

Creio que conceber escrita e vivência, escrita e existência, é amalgamar vida e arte, Escrevivência.

Conceição Evaristo (2020, p. 31)

Na minha escrita, eu recorro à poesia para marcar a academia com arte, por um certo medo de ser capturado pelo encanto do sistema, pelo encanto da academia branca. Poesia por ter medo de não fazer diferença e por nossa longa luta contra a colonialidade do saber, ou seja, contra o posicionamento do eurocentrismo como ordem exclusiva da razão, do conhecimento e pensamento, portanto é um ato político e epistemológico de fricção para com os modos de produzir conhecimento e com a linguagem acadêmica (Mbembe, 2014; Césaire, 2020; Mignolo, 2003; Anzaldúa, 2000). Eu preciso, com uma necessidade voraz, marcar meu eu, mostrar que não há cisão entre o corpo e o pensamento no que escrevo, para que minha voz e meu corpo não sejam eliminados, como foram tantas outras. E, mesmo que eu seja, eu não fiz eu mesmo, como me calei nos três últimos anos do Ensino Fundamental, por medo da homofobia. Poesia que vem do corpo, pensamento que é pensado com tripas e arte para dizer o que não se pode dizer com a “razão branca”, para mostrar que “eles mentiram, não existe separação entre vida e escrita” (Anzaldúa, 2000, p. 233).

Parece que é na locomoção, no mexer o corpo, no sentir a mim e o mundo com os poros da pele que meu pensamento existe, é aí que ele mora e reside, é nesse lugar que ele ganha alturas e voa longe... de repente me ocorreu com espanto! Será que penso com as pernas ao caminhar sobre a terra e a grama? Será que penso com os pés e os dedos, as unhas, as entranhas? Com a pele NEGRA? Com o corpo VIADO? Como no derramar das lágrimas da moça negra tomada pela mente branca em Corra!... Acho que é do corpo, é dele que vem esses pensamentos tão maiores que EU e que tomam conta de mim... e como não? É no corpo que a ferida colonial em mim se faz visível, é nele onde está escrito “NEGRO” e “BICHA”, portanto, uma vida que não importa... É dele, no entanto, que falo, é nele que existo e hábito. É ele barricada e trincheira, o lugar onde brota o pensamento vindo nos genes em parte dos ancestrais e o pensamento resistência que corre no sangue e jorra no suor. Meu corpo jamais se esqueceu da chibata colonial, ela, nele, deixou marcas (Gomes, 2024, p. 2-3). Então: “Cada pedaço do meu corpo esfolado será semente, serey terra. Também serey fumaça, também vagarey pelos ares, lyvre feyto um vento forte... E essa ventanya um dya volta, em outros tempos, de outra forma! Cheya de fome, brocada [*] por Justyça!” (Querino, 2020, s.p.).

Conceição Evaristo nos diz que a escrevivência é como se o sujeito estivesse escrevendo a si próprio, mas nesse processo sua escrita se amplia, se expande e cresce e “sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno.” (Evaristo, 2020, p. 35). Em “Na toca da onça

cabe o Brasil todinho: As ladeiras das Catástrofes ancestrais” (Gomes, 2024), no meu narrar coteorizado (Pimentel, 2019) sobre a história de Jaguaquara do ponto de vista afro-indígena, fui colhendo as histórias da minha vó sobre os seres encantados das matas. Histórias que ensinam que a natureza é perigosa e deve ser respeitada, narrativas que eu havia esquecido sem esquecer, que retomo hoje, com uma importância enorme, pois é o que se recusa e resiste a ser apagado pela colonialidade. São fragmentos vivos de mundos outros que chamo de fóssil ancestral ou semente ancestral (Gomes, 2024). Na confluência (Bispo dos Santos, 2023) dos saberes orais da minha família, acadêmicos e dos povos tradicionais trazidos por Katiane Castro dos Santos (2021) com as histórias orais dos povos negros sobre a história da cidade, mas também minhas memórias e um pouco de suposição de modo a juntar os pontos e revelar o que foi silenciado ou não-dito e “sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência” (Anzaldúa, 2000, p. 232).

Ou seja, no movimento do Sankofa, na minha busca por mim, afinal “O ato de escrever é um ato de criar alma, é alquimia. É a busca de um eu, do centro do eu [...]” (Anzaldúa, 2000, p. 232), achei forças em nós. Senti que no meu corpo e sangue tinha muitos e muitas, de modo que nunca estive realmente sozinho. Como achei no passado que estava, como naqueles momentos insuportáveis das aulas de educação física, no sol forte de Goiás, onde eu ocupava um não-lugar, um lugar de um silêncio profundo, gritante e solitário. Sob o sol forte, mas ainda assim, preso num frio como as planícies da Antártica.

Mas, ao escrever a si próprio, seu gesto se amplia e, sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno. E por isso é uma escrita que não se esgota em si, mas, aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade. Não se restringe, pois, a uma escrita de si, a uma pintura de si. (Evaristo, 2020 p. 35)

Ao narrar sobre minha vivência enquanto negro, gay e migrante, conto sobre nós. Mas também, ao trazer as narrativas sobre os participantes da pesquisa, conto sobre mim. Nesse lindo movimento do Sankofa (tanto feito por mim, como pelos participantes), fui escrevendo sobre mim e nós. No processo de “Sankofar”, me envolvi emocional e afetivamente no retorno ao passado para aprender. Assim, sob a luz da ancestralidade que encontrei, me reconectei, pois ao narrar sobre mim e nós, narrei também sobre os que já não estão mais aqui e os que nunca poderiam ter suas histórias ouvidas. Apoderei-me do processo de escrita por meio da escrevivência “para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você.” (Anzaldúa, 2000, p. 232) sobre as bichas negras. Nesse sentido, a escrevivência, neste trabalho, não é uma opção estilística, mas uma posição epistemológica e política de produção de conhecimento.

De alguma forma, nessa jornada de Sankofa e mergulho em mim para buscar uma reconexão ancestral e para entender nossas histórias, me sinto amado e cuidado de forma que a solidão de habitar um corpo negro e gay já não me assusta mais.

Corpoesia

Poema I

Não acredito em poesia que vem de longe...

Acredito na poesia que vem dos olhos, das lágrimas; que vêm com raiva, que vem cheia de saudade, loucura e amor.

Acredito na poesia que é entranha, que é dor, ânsia, desejo e vômito.

Acredito na poesia que escorre do sangue, nasce dos poros e goteja com o suor, com gozo, com a seiva e cai com a chuva.

Acredito na poesia que é corpo, alma e mundo.

Poema II

Escrever me transborda.

Escrever me alivia o que não sei que sinto.

Escrever nomeia o que desconheço.

Escrever delimita o que é infinito.

Escrever demarca o que é eterno.

Escrever revela o oculto de mim por mim mesmo.

Escrever desnubla o coração aflito e limpa a mente-ruído .

Escrever exausta e põe para dormir com canção de ninar o corpo teimoso e a mente elétrica.

Escrever é respirar com todos os poros e se sentir vivo.

Poema III

Meu processo de criação é a corpoesia.

Cada momento de melancolia ou profunda excitação.

Cada momento de movimento-corpo.

Cada balançar do ônibus.

Cada respirada de ar, do toque no chão.

Do navegar por águas-pensamento e em novos-mundos-sentimentos-sensação.

Cada vai e vem da vassoura, do torcer com as mãos o pano de chão.

Do olhar pela janela ao lavar os pratos.

*Do passear com minha cachorra por bosques encantados queimados no seco agosto
ou no ir na padaria comprar pão.*

Seção 1. Contextualizando o problema e algumas concepções teóricas

Partindo do pressuposto de que raça é inventada, a linguagem é aquela que dá existência a raça.

Melo; Silva Júnior; Marques (2020, p 412)

Para lidar com os objetivos e posicionamento político da pesquisa, se faz necessário o suporte de uma perspectiva interseccional e uma abordagem das categorias de articulação (cf. Cap. 2), de forma que possamos entender melhor como os homens gays negros em contexto de mobilidade nacional e urbana narram e avaliam os discursos da sociedade brasileira sobre eles e sobre o lugar que ocupam dentro das hierarquias sociais. Ainda, pergunto: quais são as suas estratégias perante essa realidade ao se utilizarem de entextualizações e recontextualizações (Bauman; Briggs, 2006), interseccionando (Crenshaw, 1989), performando (Melo; Moita Lopes, 2014) e indiciando (Silverstein, 2003) discursos sociais que atravessam seus corpos e (re)significam suas performances identitárias e subjetividades? Como os participantes falam de si e de suas experiências ao narrar suas trajetórias de vida e experiências em diferentes contextos, e o que ganha ou perde importância nessa narrativa ao longo do tempo?

Este estudo entende a linguagem, mas também o mundo material e a agência dos objetos e do mais que humano (Kell, 2015; Povinelli, 2023), como construtora e parte do sujeito social (Melo; Moita Lopes, 2014) e como tendo papel fundamental na configuração da exclusão e subalternização de determinados corpos dentro do sistema de mundo em que vivemos, mas também como lugar de agência, resistência e de produção do novo. Compreendo a linguagem como performance/ação, ou seja, construtora das subjetividades na enunciação. Essa construção ocorre por meio dos atos de fala que produzem efeitos pragmáticos sobre o que é ser homem/mulher, hetero/homossexual, cis/transgênero. Por causa dessa centralidade da linguagem, os estudos linguísticos têm papel fundamental na luta contra as diversas formas de desigualdade geradas pelo sistema moderno-colonial por meio da linguagem, afinal como argumenta Mário Martins Neves Júnior:

se a performance de gênero é um ato de linguagem, isto é, um enunciado corpóreo que ajuda a identificar o gênero que a pessoa realiza – a forma feminina de uma mulher se sentar, por exemplo – logo devemos concluir que todo e qualquer ato de identificação também seja um ato de linguagem por si mesmo. (Neves Jr., 2022, p. 1043).

Esta pesquisa busca ampliar as discussões sobre linguagem e performatividade em contexto de intersecção entre raça, sexualidade e gênero e os efeitos dos discursos dominantes

sobre sujeitos e suas estratégias de resistência, aceitação e (res)significação, uma vez que entendo:

que a raça também é a materialização de um discurso performativo, que não se desassocia da materialização de gênero e sexualidade. Por isso, vários teóricos têm frisado a importância de estudar as relações e intersecções de gênero, sexualidade e raça. (Guimarães; Moita Lopes, 2016, p. 295).

Com a abordagem interseccional e uma postura de combate à colonialidade, poderemos discutir as diferenças e desigualdades estabelecidas com a colonização, mas que atuam em nossa sociedade mesmo após o fim do chamado “período colonial”. Esses resquícios da colonização, como o machismo, a homofobia, o racismo se mantêm mesmo após o fim do período colonial por meio da colonialidade, ou seja, a colonialidade é a lógica de poder que sobreviveu à colonização atuando como forma de manutenção e de geração das desigualdades de gênero, raça, sexualidade etc. Essas matrizes de desigualdade são sempre binárias criando oposições como homens e mulheres e negando outras formas de vivenciar gênero, por exemplo. Nessas matrizes, há desigualdades e hierarquização. Elas organizam o sistema mundo-moderno-colonial e distribuem o poder e os indivíduos estabelecendo hierarquias raciais, de gênero, classe etc. (Mignolo, 2003; Costa; Grosfoguel, 2016; Césaire, 2020; Lugones, 2020).

Para justificar a escravidão e o colonialismo, houve a diferenciação entre o europeu colonizador e os povos colonizados. O critério central nessa diferenciação foi o racial, para tanto, foi preciso construir raça e inventar uma suposta superioridade branca, assim como, estabelecer uma oposição entre brancos “civilizados” e negros, indígenas e outros povos colonizados como ligados a “primitividade” (Costa; Grosfoguel, 2016; Césaire, 2020). Dessa forma, “na sua ávida necessidade de mitos destinados a fundamentar o seu poder, o hemisfério ocidental considerava-se o centro do globo, o país natal da razão, da vida universal e da verdade da Humanidade.” (Mbembe, 2014, p. 27), determinando o que é ou não conhecimento e as formas de ser e estar no mundo, ou seja, a colonialidade do saber, ser e poder, como também, relegando os povos colonizados e principalmente os negros como “O Resto- figura, se o for, do dissemelhante, da diferença e do poder puro do negativo - constituía a manifestação por excelência da existência objectal.” (Mbembe, 2014, p. 28).

Se usou na criação de raça também a cor da pele e as características corporais que funcionam como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro. Nesse sentido, “A raça não passa de uma ficção útil, de uma construção fantasista [...]”

(Mbembe, 2014, p. 26), ela é uma ferramenta colonial criada para coisificar pessoas e justificar a exploração dos povos colonizados os tornando instrumento de produção, mas também justificar a invasão, expropriação, e exploração de suas terras (Costa; Grosfoguel, 2016; Césaire, 2020). Esses critérios de separação de quem tem o poder de quem não tem persistem mesmo no século XXI, uma vez que o racismo atua como sistema de organização do capitalismo e do pensamento ocidental (Mbembe, 2018; Nascimento; Silva Filho, 2023).

A relação branco em oposição ao negro nos é importante pois estabelece ou funda o que é negritude em uma oposição a branquitude.

A dimensão relacional é central para a abordagem de processos sociais que envolvem a (re)produção de padrões de desigualdade, subjetividade e violência. Isso é claro tanto nos estudos de gênero quanto no campo das relações raciais. A própria posicionalidade negra, ou a invenção estruturada da negritude, é fundamentalmente relacional. Como Fanon diz em algum lugar, o problema não é ser negro, mas sê-lo diante do branco, como sabemos bem. Ou como, de outra parte, diz Beatriz Nascimento, a invenção da negritude, mediada pela passagem do meio e pela escravidão, determina-se por uma troca, um intercâmbio, uma “change” (Ratts, 2007). Relacional e trocável, a posicionalidade negra, e as formas subjetivas associadas, escapa obviamente a qualquer essencialização, mas se realiza exatamente nessa interface conflituosa, que define uma instabilidade ontológica essencial. (Pinho, 2024, p. 364).

A narrativa colonial profundamente eurocêntrica colocou o homem branco europeu no centro, como modelo universal, e relegou aos corpos negros e indígenas a incompletude da existência humana, os coisificando (Costa; Grosfoguel, 2016; Césaire, 2020) na medida que esses existem em relação ao branco, sendo o que o branco não é (Pinho, 2024). Exemplo disso são os discursos que os/as negros/negras não tinham alma, os discursos eugenistas de que tinham ficado em algum lugar evolutivo entre o branco e os animais, portanto, que tinham características mais primitivas ou que teriam nascido para o trabalho braçal e os brancos para governar (Césaire, 2020).

Gostaria de chamar atenção para a questão da sexualidade e, para isso, trago Ann Stoler (2022) que amplia a leitura de Foucault em *História da Sexualidade* ao abordar novas perspectivas sobre raça, colonialidade, pertencimento à nação, formação de classe, gênero, moralidade e sexualidade. Ela argumenta que os discursos sobre a sexualidade no século XIX não apenas construíram o que era a cultura burguesa nas colônias, mas também nas metrópoles, esses discursos ligavam a sexualidade branca à pureza, o autocontrole, a autodisciplina e autodeterminação forjando não apenas o eu burguês, mas também:

[...]ao identificar membros marginais do corpo político, **estes discursos mapearam os parâmetros morais das nações europeias. Profundamente sedimentados na moralidade sexual, estes discursos puderam redesenhar as “fronteiras internas”**

das comunidades nacionais, fronteiras estas que foram asseguradas através _ e às vezes de forma contraditória _ dos contornos da raça. Tais discursos nacionalistas foram determinados por princípios culturais excludentes que, além de separarem a classe média do pobre, marcaram aqueles cujas reivindicações sobre direitos de propriedade, cidadania, e assistência pública eram merecedores de reconhecimento e aqueles que não o eram. (Stoler, 2022, p. 234)

Ou seja, os discursos sobre a sexualidade forjaram não apenas o europeu ideal, o *Self* Burguês ideal, mas também separou aqueles que se encaixavam ou não no padrão esperado, determinado quem tinha acesso a direitos ou não, traçando “fronteiras internas” e separando as classes, em outras palavras, os discursos sobre sexualidade serviram como justificativa para desigualdades e determinar quem era “inferior” e quem se enquadra no ideal de “nacional”, uma vez que esses discursos estabeleciam os parâmetros morais das nações europeias e a modernidade. A autora também aponta como que o eu burguês, tanto na europa, como nas colônias, foram moldadas pelos contornos da raça.

Discursos imperiais que separam colonizadores de colonizados, observadores metropolitanos de agentes coloniais, e colonizadores burgueses de seus compatriotas subalternos designaram certas competências culturais, disposições psicológicas e hábitos refinados. **Estes, por sua vez, definiram as falhas escondidas _ as fixas e as fluidas _ ao longo das quais avaliações generificadas de pertencimento de classe e raça seriam desenhadas.** No âmbito do léxico de civilidade burguesa, autocontrole, autodisciplina e autodeterminação foram características definidoras do *self* burguês nas colônias. Estas características, afirmadas num meio familiar ideal, eram frequentemente transgredidas por contaminações sexuais, morais e raciais nos mesmos lares coloniais europeus [...]. **Estes discursos de autocontrole eram produtivos de distinções raciais, de noções clarificadas de “branquitude” e do que significava ser um verdadeiro europeu. Estes discursos proveram as categorias instrumentais em que a divisão imperial do trabalho era esclarecida, legitimada e _ quando sob ameaça _ restaurada.** (Stoler, 2022, p. 235).

Nesse sentido, os discursos imperiais sobre a sexualidade não apenas separaram colonizadores e colonizados via distinções raciais, mas também eram fundamentais na concepção de nação, gênero e classe justificando as desigualdades e a divisão do trabalho nas metrópoles e colônias, o que evidencia que “[...] tanto negros como brancos experimentam seu gênero, classe e sexualidade através da “raça” (Brah, 2006, p. 345).

Já sobre o Brasil em específico, Pinho (2004b) começa sua reflexão nos trazendo Nina Rodrigues para pontuar que inicialmente o pensamento intelectual científico via a questão racial **como um conflito entre a civilização, representada pelos brancos, e o crime, a loucura e o fetichismo, representado pelos negros e seus descendentes.** Essa visão, segundo o autor, parece ir contra a autoconsciência brasileira em formação.

Uma vez que essa perspectiva científica europeia, entrava em contradição num país que queria ser lido como branco e ocidental, ansioso por conectar-se aos fluxos dinâmicos do

capitalismo, mas que tinha que “se reconhecer, inclusive pelo olhar estrangeiro, como muito pouco ocidental ou branca para seus próprios padrões.” (Pinho, 2004b, p. 93) Haja visto a herança da escravidão materelizada em todos os lugares com pessoas de todas as paletas de cores, os costumes lidos pelos olhar ocidental como bizarros, mulatos sambando e negras “históricas” (Pinho, 2004b). Pinho aponta que nesse sentido a tarefa da ciência seria higienizar a nação e que “Como Lilia Schwarcz coloca, o problema não parecia tanto a doença, mas o doente, e doente estaria toda nossa população manchada pela miscigenação.” (Pinho, 2004, p. 93). O autor também aponta que:

Ao responder a essas questões o projeto intelectual da Escola Nina Rodrigues manifestava-se como francamente autoritário e destinava-se, na sua vertente antropológica ou médica, ao controle social. **Este controle assume a dupla face de um controle racial e de um controle político de classe. O “elemento negro” ameaçava invadir o mundo branco, destruí-lo.** Em seu contágio transforma o branco, ou o assim suposto, em outra coisa que ele temia e odiava. Uma coisa representada pela escura face mestiça da população. Assim, em Nina e em outros epígonos da época, **a mestiçagem e o negro, o povo e as massas, aparecem como um óbice à civilização e se definem como um perigo interno biologicamente materializado nas raças que penetram no corpo social, marcando, como um fundamento apriorístico, o destino moral e social da nação.** (Pinho, 2004b, p. 94)

Percebam como o discurso imperial abordado por Stoler é retomado para pensar o destino moral da nação brasileira, no entanto, o fato do Brasil ser de maioria negra determinaria esse destino nacional como um problema a ser resolvido. Essa percepção influencia as ciências sociais em formação dos anos 30 e é atualizada por Freyre, Ramos e outros em uma saída comum.

A saída passava por compreender que a miscigenação trouxe um elemento genético, atávico, que se representa como uma diferença essencializada, mas que não é degenerativa, mas generativa e deve se manifestar como assimilação ou aculturação. Nesse sentido o que foi interpretado como destrutivo (a miscigenação) uma vez que “degeneraria” o branco e causaria o conflito, passa a ser visto “como algo que se incorpora alimentando a nação, como seu substrato profundo, uma seiva interna que fluía secularmente da África e das florestas, formando o povo brasileiro, síntese de contradições.” (Pinho, 2004, p. 94)

Para tal mudança, foi preciso substituir o conceito de raça pelo de cultura. Nesta estratégia discursiva da mestiçagem ressignificada o que importa é criar condições para que se produza um povo adequado aos imperativos da civilização ou do progresso, ou seja, “como transformar a massa desordenada de cafuzos e mulatos em parte integrante do corpo nacional, deglutí-los, canibalizá-los, como na inspiração modernista, tão loquaz na formação do imaginário freyreano.” (Pinho, 2004b, p. 95). Essa mudança com relação a miscigenação,

possível pela substituição de raça por cultura, é uma mudança canibal, que de acordo com Pinho, é metaforizada em muitos elementos da cultura brasileira e na associação entre o ato sexual e a deglutição, metáfora que é amplamente reforçada e enraizada em todo o imaginário sexual brasileiro (Pinho, 2004b).

Se em Nina Rodrigues a mestiçagem aparece como um problema que define previamente o destino moral e social da nação, agora, em Freyre e Ramos, a mestiçagem aparece como o elemento principal da balança da unidade cultural nacional, como formação do caráter nacional e a incorporação do “melhor da cultura negra” ao caráter nacional. No entanto, em *Em Sobrados e mocambos* de Freyre a mestiçagem ganha outros contornos como um aspecto da modernização do país, ou seja:

O mulato bacharel representa e encarna o elemento de transição entre uma sociedade agrária e escravocrata em decadência e uma sociedade modernizada e urbana, marcada pelo trabalho livre. A transição modernizante do século XIX no Brasil parece caracterizada pela formação de uma mão-de-obra de cor livre e urbana. (Pinho, 2004b, p. 97).

O/a mestiço/a passa a ser o símbolo da passagem de uma sociedade agrária e escravocrata em decadência para uma sociedade urbana e moderna, de trabalho livre, ou seja, o/a mulato/a representa o movimento contra o imobilismo das castas ou do regime patriarcal e uma vitória da modernização da sociedade. Entretanto, a miscigenação representaria a incorporação ou assimilação do elemento negro e escravo na cultura nacional o que seria um éxito, para Freyre, do projeto colonial português no Brasil. Nesse sentido, o protagonista desse processo é o homem branco português que no processo de colonização e miscigenação torna-se o homem brasileiro enquanto “o português “melhorado” pelo cruzamento racial e biológico que o fez triunfar nos trópicos.” (Pinho, 2004b, p. 99).

Essa estratégia discursiva que elegem a mestiçagem como saída do problema racial da nação, enquanto símbolo da mudança da sociedade escravocrata para uma sociedade moderna e urbana e da unidade nacional acaba por desqualificar e dificultar qualquer reivindicação de autenticidade cultural afrodescendente, escondendo a realidade de profunda desigualdade sócio-econômica e racismo nas suas duas formas de manifestação: individual e sistêmica (Gomes, 2005).

Também não podemos esquecer que a essencialização de diferenciação de raça que separa as pessoas em negros, brancos etc. é fundamental para uma concepção de miscigenação, uma vez que sem raça não pode haver miscigenação. Atrelado a miscigenação está o sexo, afinal não há miscigenação sem sexo, dessa forma, associa-se à miscigenação o projeto nacional, o sexo, o prazer e o desejo, projetos subjetivantes desde a era colonial com

os jesuítas que “atolados nas carnes indígenas[...]”(Pinho, 2004b, p. 101) até o imaginário contemporâneo da indústria cultural. Essa forma de relação entre indivíduo e sociedade, mediada pelo sexo, pelo corpo e pelos genes produz a nação e a cultura nacional, e o sujeito desta sexualidade é o homem branco heterossexual que “se representa como o civilizador erótico.” (Pinho, 2004b, p. 102).

Por fim, Pinho argumenta que **esses discursos sobre raça cultura e sexualidade se entrelaçam em uma “formação discursiva” em contestação e aberta** “multiplicada em diversos mecanismos e estratégias de enunciação e articulação, confundindo e atravessando os gêneros narrativos e dando forma e conteúdo concretos a relações de poder, assim como a produção de sujeitos, objetos e normas de regulação entre estes.” (Pinho, 2004b, p. 103).

Portanto a miscigenação não é um resultado natural, mas um projeto discursivo que, ao produzir a raça, a cultura e a sexualidade, também produz nação e justifica desigualdades a partir do “problema do Negro” **tendo com objetivo branqueamento via miscigenação sob política e iniciativa do estado** (Melo; Silva Júnior; Marques, 2020, p. 412). Esse sistema de enunciados opera por meio de regras que são, ao mesmo tempo, ideias e práticas materiais, mostrando que as palavras e as ações estão profundamente interligadas na construção da realidade social brasileira.

A implantação do Estado Republicano no Brasil contou com o concurso de intelectuais para a instalação de uma formação discursiva, determinada como uma estratégia de bio-poder, que produziu as raças no Brasil e o Problema Negro como tipicamente nacional. Este problema foi resolvido em seus próprios termos pelo cultural turn dos anos 30 40, **que pode ser claramente interpretado como um esforço de controle de populações e como investimento na administração das raças como forma de solidificar o status quo e os interesses de Estado.** (Pinho, 2004b, p. 107).

Os discursos que sexualizam os negros e as negras reproduzem de forma mais explícita a ideologia colonial do negro como tendo uma sexualidade animalesca e os discursos sobre miscigenação. Esse discurso sobre a sexualidade não apenas ajuda a construir a ideia eurocêntrica de civilização, mas também a concepção de raça e por oposição da branquitude como ligada à pureza (Stolke, 2006; Davis, 2013; Melo; Moita Lopes, 2014; Pinho, 2004b, 2014; Melo, 2021). Essa intersecção entre sexualidade, gênero e raça produziu e ainda mantém nossas formas de olhar para os/as negros/negras, no entanto, é importante ressaltar que esses olhares estão continuamente sendo tensionados, transformados, atualizados, questionados e reafirmados.

Fortalecendo essa concepção, temos os discursos do negro como sendo igual a uma criança, portanto, não tendo controle de sua sexualidade como o branco, que é adulto (Davis, 2013). Essas concepções sobre a sexualidade negra serviram e servem para justificar várias atrocidades, como o estupro das mulheres negras, vistas como “fogosas”, e os linchamentos contra os homens negros.

Já com relação às sexualidades dissidentes, como a homossexualidade, elas já se manifestavam nas mais variadas formas antes da invasão europeia das Américas. Segundo Zeifert, Schubert e Santos (2024):

No Brasil, Mott aponta que, dentre as etnias Bororó, Tupinambá, Guatós, Banaré, Wai-Wai, Xavante, Trumai, Tubira, Guaicuru, Kaingaig, Nambiquara, Tenetehara, Yanomani, Mehinaku, Camaiurá, Cubeo, Guaiaquil havia indícios de práticas homossexuais e de sua aceitação perante as sociedades pré-colombianas. Entre os Tupinambás, etnia que ocupava grande parte da costa brasileira, havia o uso de expressões específicas para se referir a homens gays, chamados de **tibira**, e mulheres lésbicas, chamadas de çacoaimbeguirá. (Zeifert; Schubert; Santos, 2024, p. 167).

Aproveito para falar um pouco do caso de Tibira do Maranhão, que, como nos conta Oliveira e Dias (2025), foi o primeiro relato de homofobia registrada no Brasil. Yves d'Evreux, um padre capuchinho, na sua viagem de 2 anos pelo Brasil, escreveu relatos de suas experiências de catequização com os povos indígenas, principalmente os Tupinambá. Sua obra intitulada *Viagem ao Norte do Brasil (1614)*, na parte II, narra a história de Tibira, um homem indígena do povo Tupinambá, que apresentava características associadas ao feminino e foi classificado como "gay" (aspas dos autores) e condenado à morte pelos colonizadores (Oliveira; Dias, 2025).²

No entanto, esses relatos sobre “práticas de sodomia” não ocorriam apenas com povos indígenas, mas, segundo argumenta Zeifert, Schubert e Santos (2024, p. 168): “Há, também, escritos que descrevem a presença de homossexuais e travestis na África pré-colonial, como nos territórios onde, atualmente, estão localizados os países de Angola, Cabo Verde e Moçambique, que eram aceitos pelas comunidades nas quais estavam inseridos.” Essas práticas acompanharam os/as negros/as escravizados até o Brasil, onde “continuaram sendo perseguidos, condenados e mortos.” (Zeifert, Schubert e Santos, 2024, p. 168).

Nesse sentido, o binário de gênero e a heterossexualidade não são naturais na América Latina, mas sim produtos da colonização, impostos violentamente, e que continuam a estruturar a desigualdade e a opressão até hoje. Portanto, nos processos de colonização na

² Não abordo de modo profundo a história de Tibira, mas recomendo a peça de teatro “TYBYRA: Uma Tragédia Indígena Brasileira”, de João Nyn.

América Latina e a colonialidade deles decorrentes “houve a homogeneização das sexualidades e dos arranjos afetivos existentes nas populações nativas, o que transformou a heterossexualidade em um regime compulsório e político, e alocou as pessoas que não se adequavam em um lugar de subalternidade e opressão.” (Zeifert, Schubert e Santos, 2024, p. 170).

No Brasil contemporâneo, os homens negros tendem a serem vistos como símbolos de masculinidade e de sexualidade mais intensa, o que está profundamente baseado nos discursos apresentados anteriormente. Os homens negros não se enquadram no padrão principal de homem, destinado aos homens brancos, e os homens gays negros não se enquadram nos padrões de sexualidade, destinado aos homens heterossexuais, ou seja, estão fora dos padrões de raça, de sexualidade e de gênero. Portanto, esses sujeitos precisam lidar com experiências frutos da homofobia e do racismo (Melo; Moita Lopes, 2014).

Mesmo dentro da comunidade gay que também ocupa as margens do sistema-mundo, visto que ser gay está fora dos padrões estipulados para o gênero masculino e para a sexualidade heterossexual, os gays negros também estarão sujeitos à exclusão, pois se encontram na intersecção entre raça, gênero e sexualidade. Aqueles que não se adequam à matriz ocidental de inteligibilidade de gênero (Butler, 1990) são ininteligíveis como pessoa porque a identidade e os sujeitos só podem ser estabelecidos dentro das “[...] leis que buscam estabelecer as linhas causais ou expressivas de conexão entre sexo biológico, gêneros constituídos culturalmente e a ‘expressão’ ou ‘efeito’ de ambos nas manifestações do desejo sexual nas práticas sexuais” (Nascimento; Martínez, 2019, p.13). O mesmo vale para a raça, que também é construída por leis e contradições que buscam estabelecer conexão entre sexualidade (nesse caso hipersexualidade) e corpos negros (Davis, 2013; Pinho, 2014; Melo, Moita Lopes, 2014; Melo, 2021).

Melo e Moita Lopes (2014) apontam que muitos homens gays negros precisam ter poder aquisitivo, status e prestígio para serem aceitos dentro da comunidade gay e que:

Contudo, os aspectos sociais e econômicos de muitos homens negros em contexto brasileiro, retratados pelos censos do IBGE, além do próprio racismo e da homofobia citados por Hutchinson (1999), poderiam colocar estes corpos em situação de apagamento e/ou de negação de sua sexualidade. Assim, mais do que os brancos, eles teriam de encenar performances heteronormativas para serem aceitos (Melo; Moita Lopes, 2014, p.657).

As Condições econômicas da maioria dos homens gays negros, a homofobia e o racismo podem os colocar em situação de negação e apagamento de seus corpos e sexualidade. Essa situação, nos permite visualizar como alguns dos homens gays negros podem ser afetados pela intersecção entre raça, sexualidade e classe como também que as “estruturas de

classe, racismo, gênero e sexualidade não podem ser tratadas como “variáveis independentes” porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela.” (Brah, 2006, p. 351).

É essencial, assim, entender como a linguagem atua sobre os corpos e identidades dos gays negros. Por um lado, pode contribuir para a exclusão, subalternização, objetificação e violentação dos negros homossexuais, o que em intersecção com migração ganha outros contornos e gera outras vulnerabilidades. Por outro lado, essa mesma linguagem é mobilizada pelos gays negros na maneira como lidam, ressignificam, combatem, reproduzem, reafirmam, vivenciam, disputam e se relacionam consigo, entre eles mesmos, com os outros gays em outros tipos de intersecção e com a sociedade como um todo, numa relação imbricada entre linguagem, sociedade, cultura, materialidade, corpo e sujeito, em todas as formas de existir.

O corpo é o recurso semiótico (SCOLLON; SCOLLON, 2003) e performativo (BUTLER, 1997; FELMAN, 1980) com mais probabilidade de regulação por uma metapragmática. Como primeiro índice de interpretação na interação face-a-face, o corpo é decodificado como performativo, mais evidentemente a voz (BAUGH, 2003), mas também a cor da pele, como argumenta Sales Jr. (2006, p. 232): “A cor da pele ocupa o lugar do significante central que conecta, organiza e totaliza todos os demais elementos” (Pinto, 2018, p. 752).

Metapragmáticas são as avaliações e percepções sobre os usos linguísticos que funcionam como uma dimensão imanente da própria prática discursiva. Elas emergem da interação como forma de garantir que uma interação seja bem sucedida ou regular as interações de acordo com concepções prévias sobre linguagem e de uso linguístico, nesse sentido, Pinto (2018) articula este conceito com corpo, incluindo voz e pele para mostrar que em uma interação o corpo e a voz não é apenas o lugar em que se diz ou a matéria do dizer, mas também o primeiro sinal lido na interação, dessa forma, o corpo e principalmente a cor da pele são avaliados metapragmáticamente buscando a adequação a regras e padrões sobre como ler e usar o corpo em uma interação.

Já com relação à mobilidade, podemos pensar que muitos gays migram para centros urbanos maiores, muitas vezes como forma de sair do armário, sobrepondo a mobilidade migratória com a visibilidade da identidade sexual. Assim,

Um dos elementos centrais da construção das subjectividades lésbicas e gays está relacionado com a atractividade dos espaços urbanos centrais, em especial as metrópoles, pois historicamente as cidades são elementos de atractividade elevada para a população lésbica e gay (Bell e Binnie, 2004-a e 2004-b). Assim, a mobilidade metafórica do armário corresponde muitas vezes a um outro tipo de deslocação e mobilidade real. (Vieira, 2011, p. 50-51)

Entender como a mobilidade ocorre em um contexto de intersecção entre gênero, raça e sexualidade, incluindo as vulnerabilidades específicas decorrentes desse processo tanto de

mobilidade de saída do armário e saída de um lugar ao outro, se mostra fundamental, tendo em vista que os deslocamentos e a migração geram fricção e contradições das desigualdades, além de serem cada vez mais frequentes no mundo globalizado (Blommaert, 2010).

Portanto esta pesquisa tem, como explicitado acima, uma motivação pessoal e política, mas também tem o intuito de preencher uma lacuna no campo dos estudos da linguagem e sua relação com as pesquisas sobre gênero, raça, sexualidade e migração.

E, para isso, proponho que a realização de oficinas biográficas e entrevistas tem o potencial de preencher essa lacuna ouvindo as vozes de homens gays negros, considerando o fato de que ainda não existe uma pesquisa em Linguística até então que use oficinas biográficas para estudar os enquadramentos metapragmáticos acionados por esses sujeitos para avaliar suas vivências e experiências em relação a esses marcadores de diferença.³

Nesse sentido, esta dissertação visa responder à pergunta de pesquisa: Como os homens gays negros narram e avaliam as performances discursivas e as ideologias sociais articuladas sobre raça, sexualidade e gênero como marcadores sociais da diferença e quais suas estratégias de luta, resistência, aceitação, (re)significação etc. com relação a essas performances e ideologias?

Para responder a esta pergunta, tenho como objetivo principal, a partir do olhar dos participantes, identificar e discutir as performances discursivas e as trajetórias de construção de sentido (Kell, 2015) e seus efeitos na construção de suas performances discursivas, assim como, suas narrativas e avaliações sobre esses processos e os efeitos em suas vivências cotidianas e relações consigo, com o outro e com a sociedade brasileira. Para atingir este objetivo principal, espero promover, em ambiente seguro e respeitoso, um debate sobre as vivências dos homens gays negros, dando um passo para elaboração e aperfeiçoamento de estratégias e políticas que visem mudar as vivências negativas e desigualdades geradas na colonização, e mantidas pela colonialidade, que desumanizam corpos e marginalizam sujeitos.

1.1. As migrações interestaduais para a região metropolitana de Goiânia: Corpos e textos em trânsito

³ Foram realizadas buscas no Portal de Periódicos Capes, no BDT (Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações) e no SciELO, utilizando as seguintes palavras-chave na ferramenta de busca avançada: "Metapragmáticas" + "Homossexuais" + "Negros" + "Oficinas Biográficas"; "Oficinas Biográficas" + "Gays" + "Negros" + "Metapragmáticas"; "Gays negros" + "Oficina biográfica" + "Metapragmáticas", e outras variações dessas palavras. Contudo, não foi encontrado nenhum estudo que combinasse todos os termos. A única exceção foi no BDT, quando foram combinadas as chaves "Metapragmáticas" e "Oficina Biográfica", que resultou na dissertação "Linhas tortas, narrativas possíveis: trajetórias de vida, repertórios linguísticos e formação de redes na migração estudantil transnacional", de Ana Luiza Dias Krüger, sobre a formação de redes em trajetórias migratórias transnacionais de mulheres estudantes da Universidade Federal de Goiás.

Saudades

Saudades do profundo azul do mar da minha Bahia, das suas ladeiras de pedra, do cheiro do acarajé em noites de céu estrelado, do doce bailar do vento vindo do Atlântico. Fecho os olhos e sinto o vai e vem das ondas em meu corpo; viajo na imaginação e aterrisso nas águas repletas de flores brancas, flores-presentes que as pessoas ofertam à Rainha dos Mares na virada que traz esperança do Novo.

As migrações sempre fizeram parte da história da humanidade e não seria diferente na história do Brasil. A migração sofreu várias mudanças ao longo da história do país, acompanhou mudanças econômicas, sociais, climáticas, tecnológicas entre outras.

Mais recentemente, com o processo de industrialização no país, a partir da década de 1950, e com o fortalecimento da concentração de terras no campo, os fluxos rural-urbano ou êxodo rural, se intensificaram, levando população massiva dos campos para as regiões metropolitanas do país (Souza; Borges, 2015). Essa migração do campo para as cidades não foi homogênea, uma vez que, a maior parte dos migrantes se fixou nos grandes centros urbanos, principalmente em São Paulo e Rio de Janeiro, que, na época, concentravam a maior parte das indústrias do país, ou seja, os fluxos migratórios nacionais estavam diretamente ligados ao desenvolvimento econômico e industrial do Sudeste.

Essa migração gera dois processos: o de urbanização e o de metropolização. O primeiro processo é fruto das mudanças culturais impostas pelo processo de industrialização e pela saída do campo para as cidades, na maioria das vezes associada à expulsão de trabalhadoras e trabalhadores rurais de suas terras. Já o segundo, a metropolização, foi uma consequência da urbanização, uma vez que, com a intensificação dos fluxos migratórios para as capitais brasileiras, ocorreu um “inchamento” populacional nas capitais, fazendo com que muitos não tivessem acesso à moradia e, desse modo, recorressem às áreas de riscos e vulnerabilidade ambiental como lugar para estabelecer suas casas (Souza; Borges, 2015; Silva, 2012; Cunha, 2001).

Em alguns casos, o Estado, a fim de garantir a propriedade privada, se utiliza da polícia para expulsar esses moradores dessas regiões, bem como, aliado a isso, há o processo da especulação imobiliária e o aumento dos preços dos imóveis nas capitais, o que leva a uma expulsão dessas populações para as cidades do entorno das capitais (Souza; Borges, 2015). Com as péssimas infraestruturas dessas cidades e as precárias condições econômicas e educacionais, geram um processo de segregação espacial, mas também as tornam, na maioria

dos casos, as principais receptoras de migrantes com as maiores taxas de crescimento populacional (Souza; Borges, 2015; Cunha, 2001).

De acordo com Brito e Souza (2005), as migrações internas redistribuíram a população do campo para as cidades, entre os Estados brasileiros, entre as regiões, como também entre os municípios. No entanto, elas se dirigiram principalmente, para as regiões metropolitanas. Essas sofreram grandes transformações espaciais, como o aumento do número de municípios, a intensificação da urbanização, da segregação socioespacial, e da periferização. (Souza; Borges, 2015, p. 199)

Nesse sentido, devido ao menor custo das moradias, as cidades do entorno das capitais se tornaram o epicentro do crescimento populacional das regiões metropolitanas, uma vez que os migrantes poderiam trabalhar nas capitais e morar nas cidades periféricas do seu entorno. É nesse cenário de fundo que ocorre a metropolização de Goiânia, capital de Goiás, a partir de 1970, quando Aparecida de Goiânia, cidade na fronteira sul de Goiânia, passa a ter uma maior taxa de crescimento populacional que a capital.

No entanto, apesar da semelhança inicial com o padrão de migração e metropolização do restante do país, os fluxos migratórios para a Região Metropolitana de Goiânia (RMG) não estão diminuindo na mesma velocidade e intensidade que a maioria das outras regiões metropolitanas do país, uma vez que os censos apontam um crescimento das migrações interestaduais para a RMG (Souza; Borges, 2015).

Mas quem são e de onde vêm os migrantes? Para responder a essa pergunta, é preciso entender o que torna Goiânia atrativa. Uma das principais questões, além da posição geográfica do estado de Goiás como ponto de passagem da região Sul para a Norte e vice-versa, é a capacidade de atração dos empregos de baixa e média qualificação que atraem pessoas de baixo a médio nível de escolaridade para a região metropolitana de Goiânia.

De acordo com Moyses (2004), devido a posição geográfica do território goiano, faz com que esse se torne ponto de passagem em direção ao Norte brasileiro. Outro elemento que notamos ao olhar o mapa do Brasil é que para um migrante do Sul chegar ao Norte ou vice-versa passa pelo estado de Goiás. Além disso, a capacidade atrativa de Goiânia e do Distrito Federal também contribui para o fenômeno migratório, pois os empregos de baixa e média qualificação da RMG, e os empregos públicos do DF atraem muitas pessoas para seus territórios. De acordo com estudo do IPEA (2013) a primeira recebe pessoas de baixo a médio nível de escolaridade, e o segundo uma predominância de indivíduos com alto nível de escolaridade. (Souza; Borges, 2015, p. 203).

Em outras palavras, a qualificação exigida pelas ofertas de emprego determina o perfil de escolaridade e renda dos migrantes, bem como, as regiões de sua origem. A migração para a RMG, se origina historicamente principalmente das Regiões Norte e Nordeste do Brasil, no entanto, houve algumas mudanças nos estados de origem dos migrantes ou nas taxas de

migração de cada estado para Goiás ao longo dos anos. No trabalho de Souza e Borges (2015), vemos que os estados do Maranhão, Tocantins, Bahia e Pará foram responsáveis por mais de 57% dos fluxos de chegada, sendo as principais origens dos migrantes. O Censo de 2022 confirma essa tendência, com acréscimo do estado do Mato Grosso em importância, como se pode ver nas Figuras 3 e 4:

Figura 3. Naturalidade da população residente em Senador Canedo, GO (Censo 2022)



Figura 4. Naturalidade da população residente em Goiânia, GO (Censo 2022)



Fonte: Zanlorenssi & Hemerly (2025)

É interessante notar que a maioria das pessoas que mais migram para a RMG, são do estado com divisa com Goiás. Um outro ponto de nota é a mudança com relação aos motivos de migração que passaram a abarcar a questão das redes sociais migratórias, já que em conversas com alguns migrantes, Souza e Borges (2021, p. 208) apontam que “ a maioria deles afirmaram que vieram por causa dos familiares que já residiam em Goiânia ou nos

municípios do entorno, como também por causa da oferta de empregos no setor do comércio, serviços, e da construção civil”.

Senador Canedo, enquanto cidade do entorno de Goiânia, recebeu um grande volume de migrantes nesse processo de metropolização. O pequeno distrito se emancipa da capital no ano de 1988 e tem um grande crescimento populacional a partir de 1980, uma vez que o Censo Demográfico do IBGE de 1980 contabilizou uma população de 3.042 habitantes e o Censo de 1991 calculou 23.905 habitantes, a contagem populacional de 1999 registrou 55.506 habitantes, o de 2010 contou 84.443, por fim o de 2022 contabilizou 155.635 habitantes. Ou seja, em cerca de 40 anos, a cidade passou de distrito para o 8º município mais populoso do estado, se constituindo como um:

dois municípios que mais receberam migrantes interestaduais e intraestaduais, Aparecida de Goiânia e Senador Canedo, aumentaram seus percentuais de 84% para 88,08%, o que nos mostra a importância desses como espaços atrativos de migrantes, o primeiro devido sua força econômica, e o segundo por causa dos preços dos lotes e das moradias baratos. (Souza; Borges, 2015, p. 202).

Fazendo parte da região metropolitana da grande Goiânia, possuindo uma área territorial de 248.291 km², hoje a população estimada de Senador Canedo, de acordo com projeção do IBGE para o ano de 2025, é de 175.042 pessoas. O município se destaca como uma das dez maiores economias do estado de Goiás, diversificada nas indústrias de produtos alimentícios, químicos, higiênicos, vestuário e petroquímico.

Senador Canedo, ou simplesmente Canedo como é chamado pelas pessoas locais, foi a cidade para qual as famílias de Luke e de Gropo, participantes desta pesquisa, migraram, vindas respectivamente do Oeste baiano por volta de 1993 e do Tocantins em 2006. É também o lugar para onde migrei com minha família em 2006. No entanto, apesar de semelhanças, essas trajetórias de migração variam, como veremos na seção de análise.

Antes de partirmos para a próxima subseção, gostaria de trazer para o debate as reflexões feitas por Pinto e Amaral (2016) sobre corpos em trânsito e trajetórias textuais. As autoras argumentam que há um ganho quando compreendemos que não apenas os textos viajam ou estão em mobilidade, mas os corpos também – e esse corpo em trânsito gera mobilidade textual. No processo de migração e metropolização que ocorrem com os participantes, não há apenas um deslocamento do corpo físico, uma vez que esses corpos carregam suas histórias racializadas, generificadas, nacionalizadas etc. que serão lidos e interpretados de forma diferente nesse novo estado, Goiás. Esse processo de mobilidade/deslocamento corporal provocado pela metropolização e migração ocorre interseccionado com a mobilidade dos textos, que nascem localizados e passam a circular em

múltiplas escalas de tempo e espaço ao serem retirados de seus contextos originais, fragmentados e recontextualizados, podendo ser ressignificados nesse processo. É importante salientar que esse processo de mobilidade do corpo e dos textos gera reordenações indexicais, uma vez que os mesmos corpos, práticas e narrativas, em um novo estado, passam a indiciar novos sentidos (Bauman; Briggs, 1990; Silverstein, 2003; Pinto; Amaral, 2016).

Para finalizar, trago uma breve contextualização sobre raça e racismo e homofobia em Goiás, a contextualização será retomada na seção de análise de forma mais profunda. Goiás possui cerca de 7.3 milhões, segundo estimativas do IBGE para 2024, dos quais 63,37% são pretos e pardos (IBGE, 2022). Segundo Silva e Santos (2020), no artigo “Trajetória do Movimento Negro Unificado em Goiás: As Mobilizações Contra O Racismo”, em comparação com outros estados do Brasil, o debate racial é historicamente mais “atrasado”⁴ em Goiás. Em seu artigo, pontuam o extenso trabalho em universidades e na mídia para explicitar a existência do racismo na década de 80 ou a campanha para as pessoas declararem-se negras no censo de 1991. Os autores argumentam que:

Durante a pesquisa de campo foram coletados panfletos e conscientização da autodeclaração racial distribuídas pelo MNU na Bahia e em Goiás. Existem diferenças entre o conteúdo dos panfletos, que demonstram a diferença nas conjunturas raciais da Bahia com Goiás, no material baiano ressalta a importância das raízes negras, orgulho racial e foi produzido conjuntamente entre o MNU- BA, Negros do Partidos dos Trabalhadores (PT) e o Movimento da Conscientização Negra (MCN). Já o panfleto distribuído pelo MNU - GO tem um texto focado em esclarecer quais as raças catalogadas pelo IBGE e foi produzido somente pelo MNU. (Silva; Santos, 2020, p. 139-140).

Isso evidencia, para Silva e Santos (2020), o atraso no debate sobre raça e racismo em Goiás, como também nos permite ter um breve vislumbre da diferença entre a Bahia, estado de origem da família de Luke e da minha, e o estado de Goiás. Já Silva (2025), em seu estudo sobre os crimes de racismo e injúria racial em Goiás, aponta que em 2023 “os casos de racismo mais do que triplicaram em Goiás. O aumento de casos foi de mais de 246% entre 2021 e 2022, conforme notícia veiculada por sites como G1 (Melo, 2023) e goias.gov.” (Silva, 2025, p. 64). No mesmo período, o aumento dos casos de racismo no Brasil foi de 35%, sendo Goiás o estado com o maior aumento de casos de racismo no país. Já com relação a homofobia e transfobia houve um aumento de 163% em Goiás, também acima da média nacional de 52,5, sendo Goiás, o quarto estado com maior crescimento de casos de homofobia ou transfobia conforme o Anuário de Segurança Pública de 2023.

⁴ Segundo os entrevistados da pesquisa desenvolvida por Silva e Santos.

Retomo a contextualização sobre raça, racismo e homofobia no território goiano na seção de análise, passamos para a próxima subseção onde abordo metapragmática, indexicalidade e minha concepção de linguagem de forma mais detalhada.

Migrei, e foi só lágrimas por muito tempo... A saudade apertava o peito, como quem aperta uma massa de modelar. Lentamente, porém, o rio do tempo correu. E, à medida que meu corpo-verde amadurecia, acostumei-me com a nova terra: com sua cor estranha, vermelho-barro, e seus cheiros de Cerrado. Com o tempo, as lágrimas deram lugar a sorrisos, e meus olhos se encantaram pelo feitiço multicolor dos Ipês em flor.

1.2. Metapragmáticas, indexicalidade e performatividade da linguagem

Esta dissertação contempla a temática da intersecção entre raça, sexualidade e gênero em contexto migratório nacional e urbano a partir do ponto de vista dos estudos linguísticos voltados para o estudo das performances discursivas e a performatividade da linguagem na produção dos sujeitos e significação/produção dos corpos em contexto de intersecção. A pesquisa busca evidenciar como a performatividade linguística, em relação ao mundo material e a agência dos objetos, produz as identidades interseccionadas e corpos, regulandos por meio das metapragmáticas, perpetuando desigualdades, mas também sendo lugar de resistência e ressignificação.

Com relação a indexicalidade entendo que:

o construto teórico analítico de indexicalidade é relevante, porque indica como nossas performances discursivas locais na enunciação sinalizam Discursos construídos social, histórica e coletivamente que permeiam o mundo social (OCHS, 1992; BLOMMAERT, 2006) ou, nas palavras de Rocha (2013, p.127), o fenômeno da indexicalidade nos indicaria que “não há cisão entre escalas micro [discurso] e macrossociais [Discursos], principalmente porque essa classificação por vezes se dá a partir de convenções estabelecidas na teoria social”. (Melo; Moita Lopes, 2014, p. 660).

A indexicalidade seria a propriedade da linguagem de apontar para algo fora dela, como em “aqui” que pode apontar para um lugar real no qual a pessoa que diz está. Melo e Moita Lopes trazem um nível acima dessa propriedade da linguagem de apontar, salientando a importância do construto indexicalidade para entender como nos discursos micro, ou seja, o que dizemos e como dizemos, em nosso dia a dia não estão isolados, mas "sinalizam Discursos construídos social, histórica e coletivamente". Portanto, apontam para as grandes estruturas de poder, as ideologias, os valores e os sistemas de crença que circulam em uma sociedade.

Esta pesquisa articula os conceitos de indexicalidade e intersecção entre raça e sexualidade, discutidos por Melo e Moita Lopes (2014) e Guimarães e Moita Lopes (2016),

ao conceito do corpo como lugar de ocorrência de metapragmáticas elaborados por Pinto (2018).

adoto a definição de metapragmáticas como o conjunto de recursos semióticos que orientam nossa interpretação, não apenas dos valores linguísticos do que é dito, para quem, por que e em que circunstâncias, mas também da ordenação indexical no qual o corpo que fala se projeta e projeta suas/seus interlocutoras/es (POVINELLI, 2016). A partir disso, desenvolvi a ideia de que o corpo é uma espécie de contexto-de-ocorrência para os recursos semióticos – o lugar em que se constituem condições para se dizer certas coisas e o lugar que é constituído pelas coisas que se diz (SCOLLON; SCOLLON, 2003). (Pinto, 2018, p. 752).

A articulação entre indexicalidade e metapragmática é fundamental, pois enquanto a primeira serve como “um tipo de bússola, uma orientação de continuidade no espaço-tempo, religando as situações, as frases, os textos e as interlocuções face a face.” (Povinelli, 2016, p. 211), a segunda ordena o curso da indexicalidade “para produzir textos coerentes e interpretáveis e eventos interlocutórios de qualquer tipo, de tal maneira que eles constituam um evento de comunicação com êxito ou falha.” (Povinelli, 2016, p. 212). Sendo assim, a “função metapragmática assegura que, na maior parte das trocas comunicacionais e, de fato, na própria ‘cultura’, com as identidades que ela define, como, por exemplo, gênero – se faça a experiência de uma totalidade estável e suficientemente coerente” (Povinelli, 2016, p. 213). Nesse sentido, acompanho a leitura de Carmo (2017), ao compreender o armário gay como um dispositivo que opera metapragmaticamente, regulando regimes de visibilidade, dizibilidade e avaliação.

Os discursos sociais carregados de ideologias hegemônicas estabelecem por meio da performatividade da linguagem modelos de homem e modelos de homem negro na sociedade brasileira. A cobrança da masculinidade, do ser “macho pegador”, é intensificada para os negros, como já dito. A primeira separação entre os homens, podemos assim dizer, é da cor, pois existe o homem branco e o homem negro, indígena etc., sendo que como diz a Elza Soares na música ‘*A Carne*’ de 2002, de autoria do Seu Jorge: “a carne mais barata do mercado é a carne negra”, ou seja, a carne negra é a mais barata e menos valorizada, enquanto que a branca é a mais cara e valorizada no Brasil. Essa desigualdade surge com a colonização e se mantém depois de seu fim, gerando e mantendo desigualdades, distribuindo funções e o poder.

É tendo em vista essas intersecções e articulações que podem tanto gerar opressão, discriminação e violentam os corpos negros homossexuais - pelos discursos ou fisicamente, fazendo com que os negros gays sejam cruelmente abandonados, excluídos e indesejados ou desejados enquanto objetos sexuais, como também serem lugar de resistência,

desestabilização, produção, contradições, resistências, lutas e reapropriações (Feltran, 2017; Piscitelli, 2008; Brah, 2006). Dessa forma, busco entender o papel da linguagem enquanto ação/performance e observando como e quais são suas estratégias e formas de lidar e vivenciar tudo isso.

Seção 2. Os estudos da linguagem, intersecção e categorias de articulação

No fim de tudo, queria escrever algo mais feliz e esperançoso. Ofertar para vocês palavras de conforto, palavras que fossem como abraços.

Como falado na introdução, o tema da pesquisa surgiu na disciplina de Sociolinguística ministrada pela Profa. Dra. Tânia Ferreira Rezende, ainda na minha graduação. Na época, eu desenvolvi um trabalho final sobre o tema a partir de uma vídeo na internet do Canal Spartakus intitulado “*A solidão do gay negro: Desabafo e mensagem pras bichas pretas*”⁵. As inquietações sobre homens gays negros persistiram e resolvi fazer o meu TCC sobre essas intersecções, mas buscando entender como estavam sendo abordadas e estudadas no campo dos estudos da linguagem. Para isso, fiz uma pesquisa documental bibliográfica, revisando os estudos publicados entre 2010 e 2020. Foi lida uma dissertação de mestrado “*Pondo na roda as metapragmáticas do armário gay*”, de Michel Soares do Carmo (2017). Após a leitura, foram selecionados dois textos da bibliografia usada pelo autor, também busquei artigos e dissertações pela ferramenta de busca do Portal de Periódicos da Capes e do site da Biblioteca Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD). A escolha por artigo e dissertação se deu principalmente pela quantidade de material encontrado nesses dois formatos. No caso dos artigos, a menor extensão foi fundamental, pois torna viável seu uso numa pesquisa de graduação com pouco tempo de realização. Com relação às dissertações, o principal motivo para incluir na revisão é que se tratam de pesquisas mais aprofundadas e mais longas, mas com extensão ainda menor do que uma tese (Gomes, 2020).

Na busca nos portais, foram usados os seguintes termos para o campo de assuntos: “Sexualidade” e “Raça”, o que indicava bem o objetivo de entender como a intersecção entre raça e sexualidade estava sendo abordada na Linguística. Foram usadas as ferramentas de filtragem encontradas nas plataformas. Primeiro, a ferramenta de filtrar o idioma foi utilizada, sendo que os artigos e dissertações deveriam estar em português, ou seja, acessíveis a um maior número de leitores brasileiros. Segundo, limitei à área de linguística, letras e artes; e no caso da plataforma da Capes, foi limitado à subárea linguística (Gomes, 2020).

Nas duas plataformas, no campo dos estudos da linguagem, o número de artigos e dissertações que abordavam a intersecção entre raça e sexualidade era pequeno. Foram encontrados, na época, apenas dois artigos e duas dissertações (e mais uma terceira, a dissertação de Carmo (2017) lida antes do início das buscas), o que me levou a concluir que os estudos da linguagem sobre homens gays negros e ou mesmo as intersecções entre essas

⁵ Disponível em: [A solidão do gay negro: Desabafo e mensagem pras bichas pretas | Spartakus](#)

categorias eram recentes e escassos (Gomes, 2020). A escassez de estudos que se debruçaram sobre essa temática alimentou o meu desejo de seguir pesquisando e contribuindo com os estudos sobre nossas experiências de adequação, inadequação e resistência. A visão adotada no meu TCC sobre intersecção é a de que nenhuma das categorias de diferença (raça, gênero e sexualidade) seria superior à outra, mas se relacionam em uma complexa matriz de produção de diferenças, perpassando ou atravessando indivíduos como carros em uma rodovia.

Não existe hierarquia de opressão, já aprendemos. Identities sobressaltam aos olhos ocidentais, mas a interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois de enxergá-las como identidades. Uma vez no fluxo das estruturas, o dinamismo identitário produz novas formas de viver, pensar e sentir, podendo ficar subsumidas a certas identidades insurgentes, ressignificadas pelas opressões. (Akotirene, 2019, p. 28).

O conceito de interseccionalidade no campo dos estudos das identidades e diferença ganham cada vez mais espaço nos estudos feministas a partir dos trabalhos das intelectuais negras estadunidenses por volta de 1989, principalmente com a publicação do artigo “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, da Kimberlé Crenshaw, no entanto, antes desta data existiam estudos sobre marcadores de diferença e identidade que remontam a década de 1930 com as mulheres abolicionista nos Estados Unidos, por exemplo (Piscitelli, 2008; Melo; Silva Júnior; Marques 2020). De lá para cá esses estudos se proliferaram e ganharam nuances e diferentes perspectivas.

No meu TCC, cheguei à conclusão, ao separar e avaliar os estudos, que a visão dos pesquisadores e pesquisadoras sobre a linguagem se mostrou fundamental para o modo de abordagem da intersecção, seja como soma de diferenças, seja sem o reconhecimento, seja vendo-a como uma complexa rede de interrelações de marcadores/categorias (Gomes, 2020). Ao meu ver, os estudos com visão performativa da linguagem tinham uma maior facilidade em compreender os marcadores de diferença como inter-relacionados e agentes de uma matriz de diferenciação e hierarquização de pessoas, pois compreendiam que a linguagem tem papel de criadora de identidade seja como forma de opressão e estabelecimento de padrões, seja como lugar de desconstrução de padrões hegemônicos de identidade, ou na complexa inter-relação dos dois aos mesmo tempo, gerando diversas formas de ser e de experiências (Gomes, 2020).

2.1. Intersecção e/ou categorias de articulação?

A interseccionalidade consiste em um conceito que estuda as desigualdades e os fenômenos sociais. O conceito “é uma sensibilidade analítica, pensada por feministas negras cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista.” (Akotirene, 2018, p. 12).

Existem desigualdades entre brancos/as e negros/as, mas também existem desigualdades entre mulher negra e mulher branca, pois as mulheres brancas, apesar de sofrerem com o machismo assim como as mulheres negras, não irá sofrer com o racismo, pelo contrário podem ser favorecidas por ele. A mulher negra por sua vez, além de sofrer com o machismo, terá o racismo, nesse sentido ambas estão na intersecção entre raça e gênero, mas são afetadas de forma desigual, em outras palavras, ambas precisam lidar com o racismo seja com privilégio e alienação no caso das mulheres brancas ou com a opressão e violência no caso das mulheres negras. Essa ferramenta analítica nos permite compreender a realidade dos homens gays negros, mas com configuração ou materialização específica.

Para a feminista, blogueira, doutora em estudos de gêneros e docente da University of Malay (Malásia) Alicia Izharuddin, interseccionalidade, “como o substantivo sugere, é o ponto de contato entre linhas, elementos, categorias. Como ferramenta analítica, focaliza os sujeitos que assumem as posições nessas intersecções” (IZHARUDDIN, 2010, p. 2). Como vetores e nódulos que se conectam e desconectam, de forma rizomática e não hierarquizada, a interseccionalidade pode ser inicialmente entendida como “um processo do ‘fazer’”, um movimento, um verbo, um fazer in situ, onde “intersecções concretas, hierarquias e elaboração não são predeterminadas” (STAUNAES, 2003, p. 101) (Ferraz, Tomazi, Sessa, 2019, p. 930-931).

A ferramenta analítica da interseccionalidade nos permite compreender que a raça é sexualizada e a sexualidade é racializada e, portanto, se (inter)relacionam e se (re)constróem mutuamente (Akotirene, 2018; Stolke, 2006; Melo, Moita Lopes, 2014; Pinho, 2014). Os homens negros têm sua sexualidade animalizadas e vista como mais viris, descritos no imaginário social como tendo pênis muito avantajado, libido maior e descontrolada, entre outras características. Esses e outros discursos constroem por meio do ato performativo a masculinidade negra como tendo a necessidade do reconhecimento branco para ser completa (Pinho, 2024) e a sua sexualidade ligada à heteronormatividade e a hipersexualidade (Melo; Moita Lopes, 2014).

Um dos problemas que tive durante o estágio inicial de análise dos dados, ao escutar as narrativas dos participantes, foi a de querer dar conta das categorias que iam surgindo ao longo das narrativas, como também o medo de privilegiar certa categoria em detrimento de outra, ou em privilegiar certas articulações/intersecções e não outras. Do mesmo modo, tive medo de não enxergar direito as diferenças de construção de cada categoria feitas pelos participantes nas narrativas ou de deixar de fora sua agência.

Ao ler sobre o tema, fiquei com a sensação que isso era algo meio sem sentido, que todos esses problemas se resolveriam se focarmos em entender como as pessoas estavam construindo, disputando, reafirmando as categorias nas suas narrativas sobre suas vivências, ou seja, ao entendermos as categorias “[...] como intervalo de sentidos – conteúdos sempre situados e construídos mutuamente – no interior de fronteiras ideais de valoração, estabelecidas pelo uso rotineiro” (Feltran, 2017, p. 1) e ao pensar “[...] a política de sua produção simultânea no curso da vida social contemporânea, ou seja, sobre como a estética de sua emergência situada nos cotidianos remete à construção da cena política mais ampla.” (Feltran, 2017, p. 1).

Ao partir dessa perspectiva podemos inclusive pensar as interseções entre as categorias não apenas como “[...] sistemas de dominação, opressão e marginalização que determinam identidades, exclusivamente vinculadas aos efeitos da subordinação social e o desempoderamento (Prins, 2006)” (Piscitelli, 2008, p. 267), mas também como lugar de resistência, desestabilização e produção (Feltran, 2017; Piscitelli, 2008; Brah, 2006). Afinal, “as categorias de diferenciação não são idênticas entre si, mas existem em relações, íntimas, recíprocas e contraditórias. Nas encruzilhadas dessas contradições é possível encontrar estratégias para a mudança.” (Piscitelli, 2008, p. 268).

Durante a escuta do material gerado nas entrevistas e oficinas, ficou evidente que era preciso partir da diferença como categoria analítica (Brah, 2006) de forma a tratar raça, gênero, sexualidade e outros marcadores que emergissem, não como sistemas únicos, mas analisando como “[...] as formas específicas de discursos sobre a diferença se constituem, são contestados, reproduzidos e (re)significados, pensando na diferença como experiência, como relação social, como subjetividade e como identidade.” (Piscitelli, 2008, p. 269). Principalmente, essa forma de ver a diferença como categoria analítica permite dar conta do poder também como sendo produtivo e da agência dos participantes presentes nas entrevistas e oficinas.

No entanto, pretendo, como argumenta Piscitelli (2008), fazer como Brah (2006, 2004) e utilizar alternativamente a ideia de categorias de articulação e de interseccionalidades, uma vez que o “reconhecimento da importância da interseccionalidade impulsionou novas formas de pensar sobre a complexidade e a multiplicidade nas relações de poder, bem como os investimentos emocionais (por exemplo, Arrighi, 2001; Kenny, 2000; Patillo-McCoy, 1999).”⁶ (Brah; Phoenix, 2004, p. 82).

⁶No original: Recognition of the importance of intersectionality has impelled new ways of thinking about complexity and multiplicity in power relations as well as emotional investments (e.g. Arrighi, 2001; Kenny,

Puar (2013), por sua vez, ao problematizar os usos contemporâneos do que ela chama de interseccionalidade identitária, aponta que gênero, raça e sexualidade são frequentemente tratadas como atributos fixos dos sujeitos, e não como processos e forças em relação. A autora propõe um foco maior no que está em movimento e em relação e menos em quem o sujeito é. Para isso, propõe a articulação da interseccionalidade com o conceito de *assemblage*, um conjunto dinâmico e temporário de elementos heterogêneos (corpos, gestos, linguagens, instituições) que se reúnem contingentemente e produzem efeitos no mundo, ou seja, não pertencendo ao sujeito, mas atravessando-o. Nessa perspectiva, a identidade deixa de ser o ponto privilegiado de partida e passa a ser um efeito momentâneo da *assemblage* ou agenciamento em jogo. É nesse contexto que a autora mobiliza a noção de política afetiva, ao considerar como o corpo é afetado e afeta outros corpos, permitindo analisar as identidades não apenas como posições discursivas, mas também como corpos atravessados por intensidades que excedem a representação.

É importante destacar também a abordagem da interseccionalidade nos estudos da linguagem articulado com uma perspectiva *queer*, que concebe que as interseccionalidades não por um eixo de subordinação, mas como “marcadores discursivos-corpóreos e emaranhados, fluidos e não há fronteiras entre raça, gênero, sexualidade ou um eixo de poder.” (Melo; Silva Júnior; Marques 2020, p. 415). Nesse sentido, minha interpretação é que uma articulação das quatro perspectivas poderia permitir que a interseccionalidade mostre “o que” está cruzado, enquanto a articulação e a teoria queer nos ajudaria a entender “como” e “por que” essas ligações foram construídas, disputadas e como podem ser desfeitas. Já o diálogo com o conceito de agenciamento, como pontuado do Puar (2013), nos permitiria entender os efeitos dessa intersecção para além da representação, evidenciando como corpos, ambientes e afetos se atravessam mutuamente, produzindo intensidades que condicionam, sem ser de forma absoluta, os processos de identificação. Assim, raça, gênero e sexualidade são entendidos não como estáveis, mas como efeitos relacionais, contingentes e situados. Por fim: “O pensamento feminista se deu mediante a construção a ferro e águas atlânticas, e a interseccionalidade veio até nós como ferramenta ancestral.” (Akotirene, 2018, p. 17).

Com sobra e vastidão

Gosto da noite, com suas estrelas e seu suave luar, do seu silêncio que escorre lento e dos mistérios do escuro que espreita enquanto a civilização dorme.

Gosto do mar imenso, da brisa suave que passa sobre a pele e faz balançar os coqueiros, da falta de sentido de tudo e do absoluto sentido de tudo que tem no espreitar a imensidão azul das águas-mar.

Gosto da chuva e do céu nublado e sua introspecção, do seu som de gotas sobre o telhado, o cheiro vivo da terra molhada, que povoa a mente de ideias.

Enfim, gosto do poder que têm essas coisas de me permitir ser com folga, com sobra e vastidão.

Seção 3. Discussão metodológica - feminismo, teoria queer, linha da vida da sexualidade e entrevista

Esta pesquisa tem como base a metodologia etnográfica (Blommaert; Jie, 2010) de abordagem biográfica e colaborativa (Keating, 2015) e de cunho qualitativo, visando entender como os homens gays negros de realidades distintas, mas que compartilham experiências em comum sobre a articulação de raça, sexualidade e gênero, performam na língua/linguagem e sobre a língua/linguagem seus processos articulados durante as entrevistas e oficina da linha da vida da sexualidade.

A etnografia, ao situar as práticas linguísticas na vida social, estabelece uma epistemologia própria, ampliando o reconhecimento das formas de participação e de construção da vida social. Teórica e eticamente engajada, essa abordagem mostra-se relevante nos estudos da linguagem por articular aspectos micro e macrocontextuais das práticas comunicativas, evidenciando como as estruturas sociais emergem em interações situadas e locais (Blommaert; Jie, 2010; Dias, 2019). Como sintetiza bem Dias (2019, p. 43):

Por essa razão, adoto nesta pesquisa uma perspectiva etnográfica (BLOMMAERT; JIE, 2010), no sentido de uma forma de olhar para o campo, para a linguagem e para o próprio ato de fazer pesquisa; trata-se de um saber situado e eticamente comprometido (HARAWAY, 1995), que procura valorizar as diferenças que atravessam o processo e que envolve observação compreensiva, participação e descrição, numa apresentação construída dos dados – ao contrário de enxergá-los como uma catalogação acumulada ao longo do tempo (HYMES, 1996). A perspectiva etnográfica também implica reconhecer as contingências do processo, ao invés de apagá-las, o que envolve trazer para a narrativa do trabalho as constantes negociações e calibrações realizadas ao longo da pesquisa, num esforço de autoobservação.

Já a abordagem biográfica enfatiza a perspectiva do sujeito que experiencia e fala, ou seja, como uma possibilidade de entender os fenômenos sociais por meio da narrativa, num processo interpretativamente aberto de devir e reconstrução, a partir da consideração de que a realidade social é sempre mediada pela nossa percepção. Nesse sentido, a narrativa biográfica consiste em uma abordagem que nos permite criar espaços de escuta das vivências de pessoas subalternizadas priorizando suas vozes e suas perspectivas.

Nesta seção, trago minhas reflexões sobre as metodologias adotadas e as suas implicações teórico-metodológicas na geração de dados. Meu objetivo ao escrever esta seção é justificar os motivos da escolha da oficina da linha da vida da sexualidade e das entrevistas como técnicas principais de construção de material empírico. Esses motivos se alinham com as minhas expectativas de proporcionar, em ambiente seguro e acolhedor, um espaço de fala e

de escuta e de construção coletiva de conhecimento sobre nossas experiências enquanto homens gays negros e migrantes, portanto, não se trata de um dar voz, mas da construção coletiva de espaços onde se possa falar de forma segura sobre nossas experiências, mas principalmente de escuta.

3.1. Minha experiência com a linha da vida e outras metodologias feministas

Antes de qualquer coisa, acho necessário contextualizar minha história com a metodologia feminista da linha da vida. Meu contato com essa metodologia se deu primeiramente em contexto de pesquisa, durante a graduação em 2019, ano em que desenvolvi um plano de trabalho de IC (Iniciação Científica) que comparava as experiências de estudantes migrantes nacionais quilombolas e estudantes migrantes internacionais, experiências essas narradas em duas oficinas: o retrato linguístico (feita com estudantes migrantes quilombolas) e a linha da vida (feita com estudantes migrantes internacionais).

A análise dos materiais empíricos gerados em ambas as oficinas, e a minha própria participação numa oficina do retrato linguístico em atividade curricular, me deixaram uma marca profunda em relação às metodologias feministas. Uma marca profunda sobre suas potencialidades de gerar algo que perdura, que de alguma forma transforma e afeta. As minhas participações e contatos, seja direto ou indireto com ambas as oficinas, me levaram a adotá-las como metodologia no meu pré-projeto de pesquisa de mestrado sobre a intersecção entre sexualidade, raça e gênero, especificamente sobre os autodeclarados homens, gays, negros e migrantes. Devido ao pouco tempo de duração de um mestrado, optamos por realizar apenas a oficina da linha da vida. Confesso que um certo desconforto foi gerado em mim, tendo em vista que, das duas oficinas, a linha da vida era a que menos tive contato prévio. O pouco contato até então havia sido com os materiais gerados em áudio resultantes de suas realizações, a descrição e análise deste material, que publicamos em Pinto et al (2023).

Esse desconforto perdurou por um tempo, até que, no final de 2024, participei de uma oficina da linha da vida da sexualidade, de forma preparatória para as oficinas que iria desenvolver ao longo da pesquisa, e pude comprovar minhas impressões de que há, nessa metodologia feminista, algo de muito especial e poderoso. É justamente sobre esse “algo de especial” que pretendo refletir aqui, sempre tentando responder às perguntas: “O que faz da oficina da linha da vida da sexualidade tão potente e especial?” e “Por que usá-la como metodologia desta pesquisa?”.

Para Sardenberg (2011), as origens da linha da vida remontam aos Estados Unidos, nos anos 1960, nos chamados grupos de autoconsciência feministas, com mulheres de diferentes movimentos sociais e partidos que, nessas oficinas, avaliavam suas participações nos movimentos dos quais elas faziam parte (Silva, 2024). Nessa narrativa de origem, se conta que esses grupos se tornaram autônomos em 1966, e passaram a reunir mulheres a fim de compartilhar experiências e vivências a respeito de diversos temas como sexualidade, trabalho, entre outros.

Outra origem enfatiza que esses grupos de reflexão, ao se inspirarem em técnicas revolucionárias chinesas, se espalharam pelo mundo como uma forma de despertar a consciência política. Os grupos de reflexão chegaram ao Brasil nos anos de 1970, em encontros de mulheres intelectuais para discutir suas condições e vivências. Surgida desses grupos feministas de autoconsciência, a linha da vida passa para as práticas da educação popular feminista a partir dos anos 1980, derivando dela a criação e o desenvolvimento de diversas políticas públicas, especialmente as voltadas à saúde da mulher (Camurça, 2007; Dias et al., 2021; Silva, 2024).

Os grupos de autoconsciência, a linha da vida e as demais práticas da educação popular feminista estão profundamente ligadas ao processo de reabertura política no Brasil nos anos 1980 e à (re)organização de grupos feministas em todo o país, sendo usada por várias organizações do movimento feminista em seus processos de formação (Camurça, 2007; Dias et al., 2021).

É somente em 2017 que a oficina passa a ser usada em contexto de pesquisa, de forma adaptada à realidade de estudantes migrantes quilombolas e do sul global, pela professora Joana Plaza Pinto no projeto de pesquisa “Corpos em trânsito, metapragmáticas e ideologias linguísticas na migração estudantil para o Brasil” (Dias et al, 2021). Foi por meio desse projeto que entrei em contato com a linha pela primeira vez.

A oficina da linha da vida é uma costura entre pressupostos políticos e teóricos, bases metodológicas, contextos históricos e experiências diversificadas com a própria oficina (cf. ALMEIDA, 2013; CAMURÇA, 2007; COSTA, 2006; LIMA, 1988; SILVA, 2015). (Dias, Pinto & Gonçalves, 2021, p. 105).

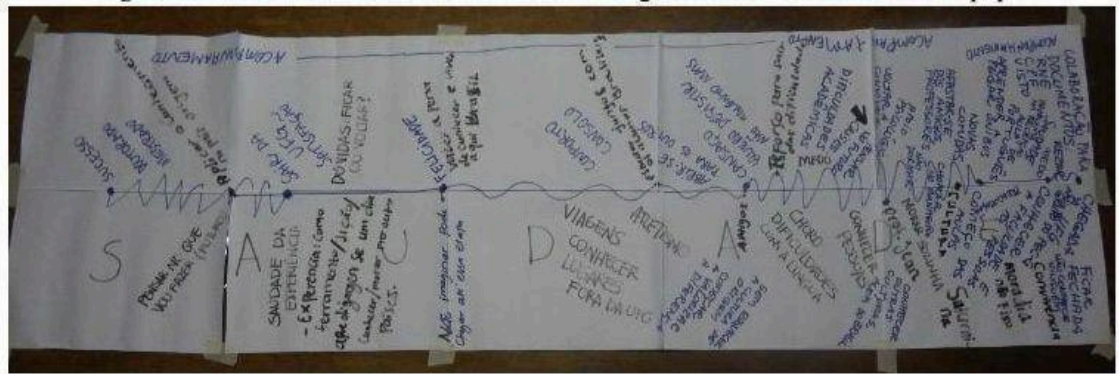
A oficina da linha da vida da sexualidade da qual participei se mostrou um exercício difícil de confiança mútua entre as participantes, mas também de escuta, atenção, respeito e de compartilhamento. Em um primeiro momento, que chamarei aqui de aquecimento, andamos pela sala onde seria realizada a oficina, nos acostumamos com ela, observamos os objetos presentes, as paredes, a paisagem do lado de fora da janela, depois nos sentamos e respiramos

profundamente de forma a nos sentirmos presentes no momento. Como forma de aproximação e de desenvolvimento de maior intimidade, a mediadora da oficina (que também participa dela ao narrar, escrever e avaliar, assim como as outras participantes), professora Joana Plaza Pinto, conduziu um exercício de olho no olho entre as pessoas participantes. Confesso que tal ato de olhar nos olhos de pessoas que eu já conhecia, mas que não tinha tanta intimidade, se mostrou um exercício muito difícil, o que me fez rir várias vezes. Após todas as pessoas presentes terem se olhado olho no olho e falado um pouco dos sentimentos que esse exercício causou, nos sentamos em círculo ao redor de uma folha, de mais ou menos dois metros de comprimento, e foi nos passado as orientações.

Deveríamos, uma por uma, contar sobre eventos marcantes, que gostaríamos de falar, sobre a nossa sexualidade em utilizando três marcos temporais da vida: o passado (infância e adolescência), o presente (a fase adulta) e o que gostaríamos no futuro (a velhice). Essas divisões da linha ou ordem e como ela ocorre pode variar de acordo com as decisões de cada grupo, época em que a linha está sendo realizada etc. Porém, sempre mantendo “a produção coletiva de um saber, em que mulheres reunidas falam de suas existências, refletindo sobre as semelhanças e diferenças entre as experiências narradas” (Dias, 2019, p. 52).

À nossa disposição havia vários pinceis atômicos coloridos, pois na medida que uma das pessoas narrava, as outras escreviam na linha, no local correspondente ao marco de tempo, palavras que definissem ou resumissem de alguma forma as experiências narradas. É importante frisar que a forma da linha foi uma escolha do grupo. Fizemo-na com altos e baixos no começo, depois embaralhada no que seria a adolescência e com quedas, logo depois subindo um pouco e mais reta na vida adulta e com leves ondas, como um mar calmo, porém com movimento e vida, no que seria o futuro e a velhice. Por fim, após todos terem narrado, avaliamos coletivamente a oficina e a própria linha criada por nós coletivamente. A oficina se finalizou com um abraço grupal.

Figura 5. Uma linha da vida adaptada para o contexto migratório



Fonte: Banco de dados do projeto *Corpos em Trânsito, Metapragmáticas e Ideologias Linguísticas na Migração Estudantil para o Brasil* (2017)

Essa rotatividade dos pinceis para a escrita, a necessidade constante de prestar atenção e de ouvir atentamente a outra pessoa que narrava e de contribuir ao escrever palavras ou frases com sua narrativa ao longo da linha, o que é fruto da natureza colaborativa das oficinas, me chamou bastante atenção e adiante explico o motivo.

3.2. Oficina da linha da vida: um fruto da prática e metodologia feminista

Elizabeth Grosz argumenta que a teoria feminista faz a diferença para o mundo do conhecimento e que:

Esta diferença é palpável, mensurável nos tipos de investigação agora empreendidos, nas questões colocadas e nos métodos que orientam a investigação. Mas, além disso, essa diferença continuará a importar de maneiras menos tangíveis, mas igualmente poderosas, ao direcionar o pensamento para regiões que não foram totalmente exploradas antes. (Grosz, 2010, p. 94, tradução minha)

Para a autora, apesar da teoria feminista ser inteiramente uma atividade voluntária e não essencial ou universal, ela faz a diferença, conta para algo importante, talvez não totalmente tangível, mas que contribui para a cultura, para a filosofia, para a ciência e política. Para Grosz, a teoria feminista tende a funcionar dentro e contra as restrições de várias disciplinas, é como um projeto autônomo que não ofusca ou excede a história feminista, a política, a análise literária e assim por diante, mas que aborda problemas ou questões de uma forma que outras disciplinas não conseguem, partindo da diferença sexual, e com isso produzindo novos conceitos e novos pensamentos (Grosz, 2010). Para ela, a diferença sexual abordada pelo feminismo no mundo euroamericano, “é o avanço conceitual que desafiou o sujeito singular, inquestionável, vazio e conhecedor do pensamento pós-iluminista.” (Grosz,

2010, p. 103, tradução minha). Sendo assim, a diferença é a coexistência incomensurável de diferentes grupos e implicaria em diferentes interesses, diferentes perspectivas e estruturas, e portanto, em diferentes formas e métodos de conhecimento (Grosz, 2010).

Em “*Is there a feminist method?*”, Sandra Harding (2002) discute o problema de um método feminista e da confusão que as pessoas fazem ao confundirem questões de metodologia, epistemologia e método. A autora argumenta que não há um método feminista, mas que o feminismo tem seu diferencial quando se trata de metodologia e epistemologia. Portanto, “[...]é na concepção de ciência e nos aspectos éticos de fazer pesquisa que a perspectiva feminista se diferencia ao não dissociar teoria e prática, saber e ação e, sobretudo, sujeito e objeto” (Dias et al, 2021, p. 109). A partir dessas questões sobre método, metodologia e epistemologia, Harding nos apresenta três características que os melhores estudos feministas têm em comum. Irei apresentar as três características aqui, pois elas estão presentes na oficina da linha da vida e são fundamentais para suas potencialidades em diferentes esferas e junto com os apontamentos de Grosz, trazidos acima, ajudam a explicar, em partes, as perguntas do começo desta seção sobre o que torna a oficina da linha da vida especial e o porquê de eu escolhê-la para esta pesquisa.

Para Harding (2002), uma das características dos melhores estudos feministas: é **partir das experiências das mulheres**, visto que as disciplinas tradicionais formulam suas análises partindo das experiências masculinas, principalmente de homens brancos, heteros, cis, ocidentais, burgueses etc. Para a autora, muitas das perguntas e problemas levantados pela experiência masculina, branca, burguesa e ocidental (tomada como universal e representativa do humano), não constituem problemas se partimos das experiências das mulheres (mas também dos negros, LGBTQ+, indígenas e outros grupos marginalizados). Sendo assim, Sandra Harding argumenta que um problema é sempre um problema para alguém, que as questões sociais e os problemas decorrentes delas são sempre determinados por um alguém e por um grupo específico.

Os desafios do feminismo revelam que as perguntas que são feitas - e, acima de tudo, aquelas que nunca são feitas - determinam a relevância e a precisão da nossa imagem global dos fatos, tanto quanto qualquer uma das respostas que possamos encontrar. Definir problemas que requerem explicação científica exclusivamente a partir da perspectiva dos homens burgueses e brancos leva a visões parciais e até perversas da vida social. (Harding, 2002, p. 21, tradução minha).

Esta reflexão epistemológica de Harding chama atenção para a questão epistemológica do feminismo enquanto uma teoria e prática que questiona o sujeito do saber e da ciência, do homem como representação do “humano” e do “universal”, partindo da reflexão do lugar das

mulheres nas teorias tradicionais, o que também é apontado pela Grosz (2010). Esta característica reflexiva do feminismo acaba por reverberar e desenvolver críticas ao próprio sujeito do feminismo e da teoria feminista, que, em confronto com o “pensamento pensado” (Collin, 1994), gera novas epistemologias alternativas, como o pensamento do feminismo negro (Collins, 2016) e do transfeminismo negro (Nascimento, 2022). Críticas e debates surgem não só a epistemologias brancas masculinas ocidentais carregadas de interesses, predileções, neuroses, preconceitos, e que desviam a atenção de seu classicismo, seu racismo, suas atitudes sexistas, euro-americanas centradas que têm dominado a escrita da história humana, mas também ao próprio feminismo ao confrontar, a partir das experiências locais, os universalismos, essencialismos e a colonialidade (hooks, 2015; Oyěwùmí, 2004).

As feministas argumentam que as epistemologias tradicionais excluem sistematicamente, com ou sem intenção, a possibilidade de as mulheres serem sujeitos ou agentes do conhecimento, sustentam que a voz da ciência é masculina e que a história foi escrita do ponto de vista dos homens (aqueles que pertencem à classe ou raça dominante); Elas argumentam que o sujeito de uma sentença sociológica tradicional é sempre considerado masculino. É por isso que propuseram teorias epistemológicas alternativas que legitimam as mulheres como sujeitos do conhecimento. (Harding, 2002, p. 14, tradução minha).

A segunda característica apontada pela autora dos estudos feministas: **os objetivos da investigação e da análise são inseparáveis das origens dos problemas de investigação.** Esta característica consiste em oferecer às mulheres as explicações sobre os problemas sociais que afetam as mulheres, ou são de seu interesse. As investigações, portanto, são conduzidas em favor das mulheres, o que é diferente da lógica masculina de “descobrimento” ou de busca de respostas que atendam aos interesses dos departamentos e disciplinas, do governo, do capital, dos psiquiatras, do sistema judicial, de saúde e entre outros (Harding, 2002).

Colocar a pesquisadora ou pesquisador no mesmo plano crítico do objeto explícito de estudo, seria, segundo a autora, a terceira característica dos melhores trabalhos feministas. Ao colocar o pesquisador no mesmo plano do objeto de estudo, “[..]a pesquisa feminista se junta a outras abordagens consideradas ‘inferiores’ ao insistir na importância de nos estudarmos e de ‘estudarmos de baixo para cima’, e não ‘de cima para baixo’.”(Harding, 2002, p. 24). Esta postura vai contra ao estabelecido tradicionalmente pela ciência ocidental androcêntrica que presa pela separação e afastamento da pesquisadora e pesquisador do objeto, como quem olha de cima e de longe.

O feminismo, por outro lado, insiste que a pesquisadora e o pesquisador se ponham no mesmo plano crítico do objeto explícito de estudo, trazendo o processo completo da pesquisa

para análise junto dos resultados da mesma. Dessa forma, quem pesquisa não está mais afastada, como quem olha de cima e invisível, e passa a ser um sujeito real, histórico, com seus interesses, vontades e desejos particulares e específicos (Harding, 2002). Essa forma de relacionamento entre quem pesquisa e o objeto de pesquisa costuma ser chamada, segundo a autora, de **reflexividade das ciências sociais**, “[r]efiro-me a ela neste texto como um novo objeto de pesquisa para sublinhar a força inédita (incomum) desta recomendação sobre a reflexividade.” (Harding, 2002, p. 26).

Ao partir do compartilhamento de experiências das mulheres, na busca de um comum e das soluções dos problemas enfrentados pelas mulheres, e ao colocar pesquisadora/mediadora em igual posição em relação às demais participantes na narrativa das vivências por meio das narrativas biográficas e na construção coletiva da linha, a linha da vida apresenta as três características discutidas por Harding e esse é um dos motivos que a torna especial e um dos porquês de eu a escolher como metodologia da minha pesquisa.

A reflexividade no fazer pesquisas presentes no feminismo é algo importante que gostaria de chamar atenção ao relacioná-la com um outro tipo de reflexividade, a da linguagem.

3.3 Reflexividade

Surgida dos grupos de autorreflexão, que tinham como objetivo a reflexão sobre as experiências de vida das mulheres, a capacidade reflexiva da linha da vida, enquanto uma metodologia feminista, é reconhecida, esperada e intrínseca ao processo de sua realização. A reflexividade se manifesta na sua capacidade de pôr em questão não só as histórias de vida, mas a própria oficina, entretanto, uma das suas principais e mais importantes características: essa reflexão precisa ser coletiva e colaborativa (Silva, 2024).

A produção coletiva da reflexão se faz na articulação entre a biografia individual de cada participante e seu contexto social e histórico. Ali, as pesquisadoras-educandas se percebem mulher, e compreendem o ser mulher como uma experiência socialmente compartilhada e historicamente situada, ainda que seja uma experiência singular para cada uma. Este conhecimento se faz identificando e analisando, coletivamente, as experiências e os significados das práticas sociais que contextualizam esta experiência: formas sociais do lidar com a menstruação e a puberdade nas meninas, a atenção com a virgindade, a solidão vivida no casamento, a exploração do trabalho das mulheres na movimentada vida doméstica, os desafios na busca da autonomia econômica, as injustiças no mundo do trabalho, a dupla jornada. (Camurça, 2007, p. 4).

Thais Batista da Silva, ao discutir o potencial da linha da vida como uma metodologia feminista para a teoria queer, afirma que, “[...] a colaboração, nas atividades desenvolvidas,

parece ser um fator decisivo para a produção coletiva da reflexão (Silva; Pinto, 2023)” (Silva, 2024, p. 19). Essa colaboração exige a participação tanto das/dos participantes como das/dos pesquisadoras/es envolvidas/os ou de quem faz a mediação das oficinas. Sendo assim, um aspecto importante e diferencial das oficinas é proporcionar um ambiente de maior horizontalidade por meio do compartilhamento das experiências e das reflexões colaborativas sobre cada narrativa. Para uma maior horizontalidade, a autora salienta a necessidade de que haja a participação e a valorização das contribuições de todas as pessoas envolvidas na oficina, para isso, apesar de haver mediação (ou condução), todas as pessoas presentes devem ser responsáveis, de forma democrática e o mais descentralizada possível, por todas as etapas e atividades feitas nas oficinas. No entanto, é necessário manter em mente que a metodologia feminista sempre busca evidenciar as relações de poder que são constitutivas de toda experiência, incluindo as hierarquias que marcam inclusive as relações entre as participantes da oficina (Dias et al., 2021; Silva, 2024). Essas assimetrias e hierarquias na própria oficina exigem:

uma ética feminista na oficina de linha da vida que, para além das preocupações com a integridade física e psicológica das/os participantes, também possibilita: “[...] o direito de questionar o assunto e o interesse da pesquisa e questionar seus procedimentos. O exercício desses direitos busca reduzir a assimetria de poder e saber estabelecida em pesquisas com falantes e também procura posicioná-las/os como sujeitos sociais com interesses próprios que devem ser ouvidas/os e respeitadas/os. (Dias, et al, 2021, p. 119).” (Silva, 2024, p. 21).

Tanto as narrativas quanto as reflexões são construídas na e pela linguagem durante a oficina. Ora, nos estudos da linguagem, a reflexividade é um tema que vem ganhando força e importância, com o advento da globalização (Gonzalez, Moita Lopes, 2018). Apesar de não ser um tema novo, a reflexividade se torna mais debatida quando as ‘verdades’ que a Modernidade oferecia começam a ruir e, com isso, são muitas as tensões e questionamentos que a contemporaneidade enseja, o que gera incertezas que, como consequência, exigem que estejamos em contínuo exercício reflexivo. “Seja para assimilarmos o que nos rodeia e produzirmos sentido sobre nossas práticas (metapragmática), seja para nos posicionarmos e agirmos (pragmática).” (Gonzales, Moita Lopes, 2018, p. 1104).

Como já mencionei na seção 2, a articulação entre indexicalidade e metapragmática é fundamental, pois a metapragmática orienta o curso da indexicalidade, enquanto a indexicalidade informa as ligações entre textos e situações. Essa articulação é feita por meio de avaliações e reflexões das práticas. A frase que escutei muito “Fale que nem homem.” consiste em uma metapragmática explícita, que visa não apenas “corrigir” uma dada maneira de se falar, ou seja, de usar a língua, como também “corrigir” uma performance de gênero de

quem estava falando, a classificando-a como “não masculina”. Em um primeiro momento, ela parte de uma reflexão da fala de um outro, para em seguida classificá-la ou avaliá-la como negativa. Todo esse processo se liga com ideias, concepções e crenças, portanto ideologias, que as pessoas faltantes têm sobre a língua/linguagem, mas também sobre gênero.

Portanto, compreendo a metapragmática como uma reflexão sobre a pragmática, mas também sobre performance e corpo (Pinto, 2018). Compreendo também que há uma relação inseparável entre pragmática e metapragmática e a interseção dessa noção com a de reflexividade. A articulação entre metapragmática e ideologia, entre metapragmática e processos de contextualização são importantes, pois esses processos se tornam mais **evidentes** durante a oficina da linha da vida, devido à sua característica reflexiva, coletiva e colaborativa. Sendo assim, a linha da vida é uma ótima parceira para os estudos da linguagem sobre metapragmáticas, reflexividade, indexicalidade, trajetórias textuais e de construção de sentido. A oficina evidencia a entextualização enquanto o sucessivo movimento de descontextualização e de recontextualização metadiscursiva, repletas e carregadas de processo de negociação e avaliação dos discursos (metapragmáticas) e de construção de sentido feitas pelas participantes em situação de interação na construção da linha, mas que ocorrem na língua corriqueiramente (Kell, 2015; Guimarães, 2020).

De igual forma, os estudos sobre a linguagem podem dar grande contribuição aos estudos feministas, pois “[n]ão há pensamento que não esteja ligado a uma língua.” (Collins, 1994). Joan Scott (1992), em seu texto sobre o uso e potencial do pós-estruturalismo para o feminismo, nos diz que:

[...] a análise da linguagem possibilita um ponto de partida crucial para a compreensão de como as relações sociais são concebidas e, portanto - uma vez compreendido como são concebidas se compreende como elas funcionam - como são organizadas as instituições, como se vive as relações de produção e como se estabelece a identidade coletiva. Sem prestar atenção à linguagem e aos processos através dos quais os significados e as categorias são constituídos, apenas modelos supersimplificados são impostos ao mundo, modelos que perpetuam a compreensão convencional, em vez de abrir novas possibilidades interpretativas. (Scott, 1992, p. 89, tradução nossa)

Na linha da vida, com suas negociações de enquadre, negociações de sentidos, de que nome dar para tal evento ou vivência, na articulação entre metodologia reflexiva feminista e reflexividade da linguagem, na escuta e colaboração das narrativas umas das outras, as/os participantes acionam e indiciam discursos hegemônicos, mas que devido ao espaço de escuta e produção coletiva, ao serem repetidos, reiterados, recontextualizados na interação presente, se modificam e criam uma outra trajetória de construção de sentido (Kell, 2015).

Argumento que, no fluxo contínuo de semiose e produção de sentido, onde os discursos e as estruturas da língua são reiteradas, repetidas, a oficina, ao quebrar ou propor uma outra estrutura de conhecimento, coletivo e colaborativo, cria também um outro sistema de escuta e legitimidade para as vivências subalternas e seus saberes (Kell, 2015; Mombaça, 2015). Nesse outro sistema de escuta, a atenção do próprio fazer conhecimento é redistribuída para o coletivo e colaborativo, mas também para o que não se encaixa no “racional” e “universal” da ciência cis, branca, ocidental e masculina e torna-se memória (Gonzalez, 1984; Gomes, 2024).

Conforme mostram as pesquisas desenvolvidas por Silva Ribeiro, Pinto e Batista (2025) e Cavalcante Silva, Silva e Pinto (2025), essa redistribuição também é material, já que uma única linha é usada por todos os presentes e os pincéis atômicos são revezados e rodam de mão em mão. Podemos incluir também o tempo nessa redistribuição material (ou de produção). Isso ocorre por causa dos turnos de fala e de escuta que alternam à medida que as pessoas contam suas experiências. Dessa forma, todas as pessoas presentes são ouvidas quando estão narrando, mas também escutam quando outras narram. Nesse revezamento de escuta e colaboração na narrativa da outra pessoa – ao escrever na linha palavras, frases que definem ou resumem a experiência narrada, e no momento de narrar sua própria narrativa –, os recursos semióticos (Pinto, 2018) também são compartilhados ou redistribuídos. Assim, no processo de troca e de construção coletiva da linha, as vivências são ressignificadas e ressemiotizadas pelas/os participantes.

Portanto, a oficina passa a ser um evento e objeto, tendo em vista que a linha é material que produz um nó (Kell, 2015), que ao conectar textos e contextos, gera uma outra trajetória de construção de sentido que é ressemiotizante. Essa ressemiotização pode ser contra-hegemônica e possibilitar a saída dos regimes atuais de atenção, escuta e conhecimento profundamente mergulhados na colonialidade.

3.4. Estrutura de escuta, conhecimento, imaginários e consciências outras

Jota Mombaça, partindo do conceito da Física, elabora sob o conceito de ‘espectro sonoro’ “que compreende o conjunto de frequências que podem ser produzidas pelas diversas fontes sonoras, em relação ao qual o ouvido humano só consegue captar uma fração, precisamente a que vai de 20 a 20.000Hz.” (Mombaça, 2015, sem paginação). A autora argumenta que o restante dos sons que estejam fora do ‘espectro sonoro’ não são percebidos/escutados ou são percebidos/escutados como ruídos. Para traçar um paralelo

metafórico com as discussões desenvolvidas ao longo deste texto, é possível dizer que as falas subalternas, para a escuta dominante, vibram como os infra e ultrasons para a escuta humana, fora do campo de audibilidade. Nesse sentido, interrogar o marco do que pode ser ouvido nos termos da cultura euroamericana, colonial, heterocentrada e cisnormativa dominante configura um gesto político-teórico no sentido de uma descolonização, um remapeamento da escuta que leva em consideração o ruído e as linhas-de-fuga que ele fissa na harmonia sobreposta. (Mombaça, 2015).

A opção por usar a oficina na produção de material empírico e na produção/geração coletiva do conhecimento parte dos princípios apontados por Mombaça. Como também entende que o que é escutado ou o que é percebido como ruído e ininteligível parte também de um controle ou distribuição da atenção e da legitimidade. Sendo assim, os ruídos são percebidos e notados, mas a atenção é governada pela colonialidade (Gomes, 2024) para a fala hegemônica legitimada como o verdadeiro saber ou a razão por essência e como consciência e discurso dominante que atuam como “[...] lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber.” (Gonzalez, 1984, p. 226). Dessa forma, o saber subalterno recebe pouca ou nenhuma atenção e os subalternizados tornam-se sempre os objetos da enunciação acadêmica e não enunciadores legítimos.

Nesse sentido, a adoção da oficina da linha da vida da sexualidade como geradora de registros a serem analisados nos permite redistribuir a atenção dada à participação do conhecimento produzido na academia ao considerarmos outras formas de conhecimento como legítimas e o particular, o íntimo e o afetivo como também legítimos, e não o “universal” e “racional”, bem como o coletivo no lugar da lógica individualista capitalista de produção de conhecimento, ao ir contra o pensamento pensado, ao fazer o pensamento pensante (Collin, 1994). Pensamento esse que é ao mesmo tempo teórico e acadêmico, mas também produzido coletivamente pelas vivências das participantes da pesquisa e fruto de autodefinição e autoavaliação de grupos subalternizados (Collins, 2016).

Sendo nesse dentro e fora, central e periférico, consciência (pensando principalmente no lugar do saber legítimo e acadêmico) e memória (enquanto esse saber não legitimado e de fora da escuta hegemônica) (Gonzalez, 1984), desse outsider within (Collins, 2016), do racional e afetivo, íntimo e coletivo, e fazendo desse coletivo como um modo de estar na quebra juntos por meio de uma politização da ferida (Mombaça, 2023), dessa forma a linha é uma forma poderosa de mobilização coletiva de pessoas subalternizadas (Silva, 2024). Mobilização potencializada por meio do compartilhamento das experiências e coletividade (Camurça, 2007; Dias et al, 2021; Silva, 2024) e de contraponto à fala universalizante,

essencialista da ciência moderna dominante na academia. Ou seja, um conhecimento localizado, situado e subalterno, oriundo dos ruídos de fora do sistema de escuta pautados pela colonialidade (Mombaça, 2015; Collins, 2016, Nascimento, 2022).

A redistribuição da atenção significa também ir além dos regimes de centralidade da agência humana nos eventos sociais e nas trajetórias de construção de sentido, ou seja, levar em conta os objetos nas oficinas e o espaço, bem como os textos, contextos. Assim, escolhi a oficina da linha da vida da sexualidade pelo seu potencial de construir espaços de construção de outras possibilidades e de geração de trajetórias de construção de sentidos ressemiotizantes que podem ser contra hegemônicos e possibilitam sair dos regimes atuais de atenção, escuta e conhecimento profundamente mergulhados por regimes de poder, ser e saber coloniais e que podem gerar uma nova consciência (Anzaldúa, 2005), redistribuir a violência ao nomear a norma e construir novos e visionários imaginários (Mombaça, 2021). Afinal, “É possível demarcar *territórios físicos* sem Demarcar *Ymaginários*? A mente é um *território*. O *YMAGYNÁRYO* é terra.” (Querino, 2020, sem paginação).

3.5. Feminismo e teoria queer

A metodologia feminista da linha da vida da sexualidade nesta pesquisa busca uma reflexão também com os estudos raciais e com os estudos queer. A abordagem de categorias como sexualidade, raça, gênero, classe exige que não as tomemos como fixas, essenciais ou permanentes, mas como categorias em constante diálogo/fluidez e sempre tendo em vistas “modos ‘pós-identitários’ que sejam capazes de desestabilizar quaisquer categorizações e separações, focalizando não mais nos atores e suas identidades, mas nos *modes of being and doing*, quais sejam, nas interseções do ser e do “sendo” (Ferraz, Tomazi, Sessa, p. 940, 2019). É tendo em vista essa visão que adoto uma postura de desidentificação, mas também de identificações estratégicas (Preciado, 2019) como forma de lutar contra as desigualdades e os processos de subordinação que silenciam, violentam e matam os homens gays negros.

Considero aqui a terceira característica apontada por Harding (2002), a dos estudos de baixo para cima, que visam atender aos interesses das mulheres, bem como presença dessa característica na oficina da linha da vida enquanto prática e metodologia feminista, mas também a de colocar a pesquisadora e pesquisador no mesmo nível das pessoas participantes e “objeto de pesquisa”. De baixo para cima, é possível combater o essencialismo e evidenciar a natureza interseccional, articulada e interligada das opressões (Crenshaw, 1989; Collins, 2016), bem como para o reconhecimento das diferenças, sua importância, e tomando-as como

ponto de partida, afinal “[...] entre nós existem diferenças bem reais de raça, idade e gênero. Mas não são elas que estão nos separando e sim nossa recusa em reconhecer essas diferenças.” (Lorde, 2019, p. 247).

Thaís Batista da Silva (2024) parte da crítica feita por Teresa de Lauretis sobre como a teoria queer acabou por se prender em abstração teórica (De Lauretis, 2019). Silva (2024) também argumenta que a metodologia feminista da linha da vida poderia ajudar os estudos queer sair da abstração para a prática, ao possibilitar “uma compreensão mais fluida e múltipla de gênero e sexualidade desafiando visões essencialistas e promovendo a construção de alianças por meio da narrativa coletiva. Assim, a linha da vida se configura como um espaço de ação política e resistência, integrando teoria e prática para a transformação social” (Silva, 2024, p. 4). Silva propõe que, na integração das experiências pessoais por meio do compartilhamento das narrativas biográficas, em um processo de reflexão coletiva, “a linha da vida permite que questões teóricas complexas sejam analisadas à luz de vivências reais e situadas, que, muitas vezes, desestabilizam categorias pré-existentes e revelam novas possibilidades de existência.” (Silva, 2024, p. 42). Dessa forma, a metodologia da linha da vida se destacaria “pela capacidade de aliar a análise teórica à prática, promovendo uma reflexão engajada e orientada para a transformação social.” (Silva, 2024, p. 42). À luz de Silva (2024), pretendo com o uso da linha da vida uma volta ao feminismo ou a um diálogo da teoria queer com o feminismo.

Retomando as perguntas que fiz acima: “O que faz da oficina da linha da vida da sexualidade tão potente e especial?” e “Por que usá-la como metodologia da minha pesquisa de mestrado?”. Com relação à primeira, creio que a resposta seja o feminismo, a linha está alinhada com o que Harding aponta como o diferencial metodológico e epistemológico presentes nas melhores práticas feministas ao partir das experiências das mulheres visando resolver os problemas das mulheres. De igual importância é a sua característica reflexiva que exige uma concepção de ciência e uma ética de fazer pesquisa que não dissocia “teoria e prática, saber e ação e, sobretudo, sujeito e objeto” (Dias et al, 2021, p. 109).

Da mesma forma, a redistribuição material, dos recursos semióticos, da atenção no fazer conhecimento legitima as experiências subalternizadas ao centralizar a coletividade e a colaboração na produção de saberes que não se encaixam no “racional” e “universal” da ciência cis, branca, ocidental e masculina, o que acaba por gerar uma outra estrutura de escuta e legitimidade, mas também, uma outra trajetória de construção de sentido que, no narrar das narrativas, no movimento dos textos, na repetição dos discursos e por meio da escuta atenta do outro, gera um novo sentido e quem sabe uma nova consciência e imaginários, mas

também a “construção de uma rede local de apoio, o fortalecimento dos vínculos afetivos entre nós e a construção da esperança de um futuro melhor para as trajetórias narradas.” (Dias et al, 2021, p. 116) . Com relação à segunda pergunta? A resposta é a performatividade da esperança:

A escuta de outras histórias se transforma, assim, em insights sobre si e representa uma esperança para desenhar uma sociabilidade alternativa, numa experiência ao mesmo tempo singular e coletiva, geralmente avaliada como agregadora e emancipatória, uma espécie de efeito terapêutico duradouro capaz de fortalecer ações concretas em conjunto. (Dias, Pinto e Gonçalves, 2021, p. 108).

3.6. “Mas nem tudo são flores”, concepção de entrevista e diferenças metodológicas

A linha da vida da sexualidade exige um compromisso e acordos de confiança para sua realização, o que é construído com o tempo. No projeto de pesquisa era previsto a realização das oficinas e se preciso, entrevistas como forma de complementar lacunas de sentido, caso essas ocorressem. No entanto, a dificuldade em encontrar participantes exigiu uma mudança no projeto. Foi necessário realizar primeiramente as entrevistas e assim ir construindo compromisso e confiança com os participantes de forma que possibilitasse a realização das oficinas posteriormente, caso assim fosse necessário. Foram realizadas até o momento três entrevistas, sendo duas de forma presencial e uma de forma virtual, bem como uma oficina que ocorreu presencialmente na minha casa.

Atribuo também a dificuldade em realizar as oficinas a uma série de fatores, sendo eles: a minha timidez, fruto das experiências negativas com a homofobia; a dificuldade em saber quem se autodeclara gay, o que me leva a crer que existe alguma influência do armário. A questão da classe econômica também afetou, tendo em vista a dificuldade em arranjar tempo para realização da oficina, por causa de trabalho, afazeres domésticos, estudos etc., e a distância, já que os participantes ou possíveis participantes moravam em regiões afastadas uns dos outros, com alguns residindo em Goiânia e outros em Senador Canedo.

Segundo Rollemberg (2013, p. 40), em sua leitura de Gubrium & Holstein (2003), é necessário ter em mente que “[...] na vida cotidiana, estamos constantemente envolvidos em práticas sociais de construção de significados e de (re)construção de nossas identidades.”. Para a autora, dessa mesma forma, a situação de entrevista vem oportunizar e facilitar a reflexão e a discussão sobre essas práticas, sobre quem somos e o que fazemos:

Tal reflexão, por sua vez, pode propiciar mudanças e reconfigurações identitárias com maior agentividade da parte dos interagentes. Entrevistado e entrevistador participam dessas construções em conjunto. A escolha, seja do momento, do tópico, dos entrevistados, das perguntas e respostas ou até mesmo da interpretação, é um processo interacional e ativo. O entrevistador não é mais tido como alguém que

extrai informações de uma “vasilha”. A entrevista como um todo é uma coconstrução da qual entrevistador e entrevistado participam ativamente. (Rollemberg, 2013, p. 41)

Nesse sentido, a entrevista é uma produção colaborativa do qual o pesquisador/entrevistador e entrevistado/a constroem em conjunto na interação. Ter essa ciência é fundamental para entender que a entrevista não é uma verdade absoluta, mas o resultado da interação, material e recursos presentes naquela interação específica, ou seja, “o que pode ser contado depende de como se pode contar” (Blommaert, 2008, p. 105).

Foi elaborado um roteiro de entrevista (Anexo A) para me guiar. Nem todas as perguntas foram feitas exatamente como estão no roteiro e, em algumas entrevistas, muitas delas não precisaram ser feitas. Eu também acrescentei perguntas não roteirizadas no decorrer da interação.

Durante a escuta do material gerado na oficina e entrevistas, ficou evidente uma diferença entre as duas metodologias, assim como uma complementaridade. As entrevistas partem de um roteiro de entrevista com perguntas norteadoras, há um entrevistador e um entrevistado, portanto as hierarquias estão mais evidentes nas entrevistas que na oficina. Mesmo que o papel de entrevistador e entrevistado seja tensionado no final de algumas das entrevistas, como veremos na próxima seção, esses papéis são mais marcados que o de pesquisador/mediador e participantes da oficina, uma vez que o propósito da linha é que os participantes exerçam o papel de conduzir na medida que a linha se desenvolve. A questão não é, portanto, sobre ausência ou não de hierarquia, mas de maior ou menor grau de hierarquia ou evidência.

No entanto, o roteiro da entrevista aborda, por meio das perguntas, as categorias de raça, sexualidade, gênero e migração, enquanto que a linha da vida da sexualidade tem a sexualidade como central. As várias temáticas geraram uma maior liberdade por parte dos participantes na mobilização dessas categorias durante a sua narrativa, nesse sentido, algumas categorias foram aproximadas ou afastadas, ganharam mais peso e mais importância ou o contrário.

Figura 6. Diferença entre as metodologias



Fonte: Autor (2025).

Já na oficina, como sintetizado na Figura 6, a centralidade da sexualidade faz com que as outras categorias apareçam de forma mais periférica, ou seja, o peso/centralidade maior da sexualidade na narrativa já é decidido pela própria estrutura da oficina da linha da vida previamente. É importante ter em mente que nas entrevistas o foco da narrativa é individual e centrada no entrevistado, por mais que no processo de entrevista, a construção seja na relação/interação entre entrevistado e entrevistador. Já na linha o foco da narrativa é no coletivo, uma vez que o objetivo é a produção de uma única linha da sexualidade que abarque as experiências singulares, mas também as experiências comuns entre os participantes, mas também o mediador/pesquisador.

Creio que a centralidade da sexualidade e o foco na narrativa coletiva das experiências restrinjam a mobilização das categorias com mais liberdade por parte dos participantes na oficina. No entanto, creio que as duas metodologias se complementam, uma vez que evidenciam o carácter situado, contextual e não fixo das categorias, bem como a agência dos participantes com relação às mesmas e suas intersecções.

3.7. Me situando no campo

Perdão porque mesmo na minha pequenez ainda ousei falar de nós.

Em vários momentos da pesquisa pensei em desistir. Uma vez ouvi da Professora Tânia Ferreira Rezende que: “ser branco e pesquisar sobre a vivência negra pode ser difícil, mas ser negro e pesquisar sobre nós é adoecedor”. Encontrar participantes não foi uma tarefa

fácil. Como já pontuei na subseção anterior, minha timidez me prejudicou de uma forma que eu não esperava, doeu muito saber que ela ainda me afeta tanto.

*Fiz de mim
Tu fizeste de mim
tua morada.*

*Reguei,
criastes
tuas raízes em meu corpo.*

*Dei-te,
tu bebeste
meu sangue.*

*Alimentei-te,
devoraste
minha alma.*

*Tornamo-nos um só
em vazios e dores não ditas.*

Lembro do desespero e da angústia de ver os dias passando, as semanas e ter só dois participantes confirmados. Os dois primeiros participantes são amigos meus, os convidei para participar da pesquisa ainda no início. O plano era uma espécie de bola de neve, ou seja, de convidar uma pessoa e essa pessoa indicar outra e a pessoa indicada indicar uma outra e assim por diante, no entanto, essa estratégia gerou apenas algumas conversas e primeiros contatos sem muito interesse em participação.

A disposição para participar de uma pesquisa que envolve o compartilhamento de vivências tão íntimas não é fácil, somam-se aí as dificuldades em saber quem se identifica como gay, a falta de tempo e o cansaço, a distância e outras questões. Senador Canedo não tem um espaço dedicado à comunidade LGBTQIAPN+ e como alternativa geralmente os membros da comunidade frequentam as baladas de Goiânia, que, segundo amigos, alguns dos participantes e pessoas que entrei em contato, seriam principalmente as baladas Roxy e Pulsar. Apesar de pensar na possibilidade, não consegui ir às duas baladas devido à distância, ao horário e à indisponibilidade de alguns amigos em me acompanhar, uma vez que não consigo ir sozinho.⁷

⁷ Já na fase final da pesquisa, durante a revisão da dissertação, estive na Roxy acompanhado de uma amiga próxima (mulher branca e heterossexual). Embora tenha sido uma experiência interessante, notei que aquele espaço não correspondia às minhas afinidades habituais de sociabilização.

O contato com possíveis participantes foi *online* após indicações de amigos, professores, colegas pesquisadoras e dos próprios participantes. Convidei alguns que eu conhecia via aplicativos de relacionamento e encontro, como o Tinder, além de aplicativo de relacionamento específico para gays, como o Grindr.

Efetivamente, três pessoas se interessaram e se dispuseram a participar da pesquisa. Primeiro, dois amigos que já mencionei antes, aqui identificados como Gropo e Luke, um casal que conheço há um tempo. Segundo, um terceiro interessado, com quem tive contato via Instagram. Esse último participante viu meu status no Instagram, no qual postei uma foto de uma das literaturas da pesquisa, e resolveu me mandar um comentário sobre o horário em que eu estava estudando, quase 1h da madrugada. A partir daí começamos a conversar sobre a pesquisa e ele se interessou em participar após eu lhe pedir indicações de pessoas conhecidas dele e que poderiam participar da pesquisa. No entanto, pouco tempo antes da realização da entrevista, descobri que ele de fato não era migrante, tendo nascido em Goiânia, mas era sim filho de migrantes, por isso resolvi manter a combinação de entrevistá-lo. Sua entrevista foi muito interessante e fundamental para compreensão de várias das reflexões trazidas nesta dissertação, portanto, foi considerada na íntegra e compõe como as outras duas o *corpus* da pesquisa. Sua entrevista foi virtual via Google Meet, o que junto com o contato inicial via redes sociais e nossas interações posteriores também via redes sociais, levanta questões sobre o *online* nas pesquisas desenhadas para interações face-a-face e todas as implicações que ele incorpora (Coletiva Ciborga, 2022, cap. 4). É importante frisar que o terceiro participante, o Dionísio, está no doutorado em linguística do Programa de Pós-graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás, portanto, há um vínculo institucional que nos aproxima. Esse vínculo tem relação com uma das disciplinas de graduação que fizemos juntos em 2018 ou 2019. No entanto, devido ao tempo passado, eu não me recordava de ter sido seu colega de classe, muito provavelmente por não termos tido um contato significativo ou mais profundo ao longo da disciplina, uma vez que a turma tinha muitos/as estudantes matriculados/as. Converso com Dionísio sobre a pesquisa ou sobre a pós-graduação às vezes via Whatsapp, já que passamos o contato um para o outro um pouco antes da nossa entrevista.

Conheci Gropo por meio de uma amiga em comum. Lembro que eu estava no final do ensino médio, não me recordo bem o ano exato ou em que série estávamos. Gropo tem minha idade, sendo o primeiro amigo abertamente gay que tive. Minha amizade com o Luke decorre da amizade com ele, uma vez que só fui conhecer o Luke após o início do relacionamento deles, acho que no fim da pandemia do COVID-19 que gerou mortes em todo o mundo, mas também os aproximou.

O curioso é que tinha a falsa ideia de que Luke era migrante. Fruto de perfilamento linguístico (Baugh, 2003), uma vez que seu falar carrega leve marcas iconizadas como “sotaque nordestino”, mas também por já ter conhecido seus pais e saber que eles eram migrantes vindos da Bahia. Ser migrante nordestino ou do norte do país é bem comum em Senador Canedo e principalmente na região da cidade em que moramos. Creio que todos esses fatores contribuíram para minha impressão de que ele havia migrado para Goiás em algum momento na infância, aliados a suas experiências que ele relatava e eu associava com pessoas migrantes.

Favorecidas pelo contexto migratório apresentado na subseção 1.1. e pela presença prévia de familiares migrantes, as famílias de Gropo, de Luke e a minha escolheram Senador Canedo como lugar para estabelecer residência. Nesse sentido, a migração narrada pelos participantes difere da migração para cidades grandes como forma de sair do armário e das cidades pequenas conservadoras apontadas por Vieira (2011), uma vez que Gropo e Luke já se encontravam em uma área de metrópole quando saíram do armário. No entanto, acho interessante pensarmos como essa “migração antecipada” e os movimentos de volta à terra dos familiares podem trazer processos de significação e ressignificação a respeito da migração parecidos com os apontados por Vieira (2011).

Considero que a etnografia envolve as pessoas e suas histórias, por isso, faz-se necessário proteger as integridades dos participantes, principalmente levando em consideração que a metodologia escolhida pressupõe o registro multimodal: áudio, fotografias, entre outros meios⁸, por isso, foram utilizados pseudônimos escolhidos pelos próprios participantes de forma a garantir anonimato e segurança. Os participantes assinaram termos de compromisso (TCL) e preencheram perfis. Os modelos dos dois documentos estão nos anexos B e C.

Sendo assim, o campo da pesquisa é o conjunto das interações, entrevistas, oficina e encontros realizados com esses três autodeclarados homens gays negros. Ou seja, o campo é todo o espaço-tempo em que a pesquisa acontece (e mesmo anterior a pesquisa), as conversas, os vínculos estabelecidos, os contextos sociais em que emergem. Mas também as experiências de homens gays negros e migrantes, sendo os três participantes uma abertura situada e específica para esse universo. Saliento que houve conversas com alguns dos participantes sobre as etapas de realização da pesquisa (local, horário, como), inclusive reflexões em

⁸ Esta pesquisa integra o projeto de pesquisa ‘*Sobre metapragmáticas, subjetivação e redistribuição da materialidade semiótica entre estudantes migrantes*’ aprovado no Comitê de Ética em Pesquisa da UFG, parecer consubstanciado no número 6.512.654, de 19 de novembro de 2023.

conjunto sobre a análise ou sobre nossas vivências passadas e atuais sob a luz da nossa experiência coletiva na linha. Por último e não menos importante, o campo também me inclui e inclui as minhas relações com eles, já que, em pesquisas qualitativas, o campo se constitui na interação entre pesquisador e participantes.

Apresento o perfil dos participantes que terão suas interações transcritas e analisadas, já que construí meu próprio perfil desde a introdução. Os perfis foram preenchidos por eles mesmos antes das entrevistas, após a leitura e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). É importante salientar que, dos três participantes, apenas Luke e Gropo participaram da oficina devido a incompatibilidade de horários de Dionísio.

GROPO tinha 26 anos quando entrou na pesquisa, e se autodeclarava como “preto” “retinto” e “gay”. Ele era estudante de História (EAD na universidade Uniasselvi⁹) e havia ingressado recentemente em Filosofia (UFG). Migrou com a família do Tocantins para Goiás em 2006, na infância, segundo ele devido à pobreza e à fome; segundo ele, sua família migrou na busca de oportunidade de melhora das condições de vida. Até a escrita desta dissertação, morava em Senador Canedo com o Luke em uma casa alugada pelos dois. Trabalhava como garçom de segunda à sexta em um restaurante da área nobre de Goiânia.

LUKE tinha 24 anos quando entrou na pesquisa e se autodeclarava como “pardo” e “gay”. Não é migrante, mas filho de pais que migraram em 1993 para Senador Canedo, tendo nascido um tempo após a migração dos pais. Ele relatou a instabilidade financeira decorrente da migração e o medo da xenofobia como sendo presentes nas suas experiências. Sua família migrou do estado da Bahia para Goiás. Até a escrita desta dissertação, trabalhava num call-center no centro de Goiânia.

DIONÍSIO tinha 26 anos quando entrou na pesquisa e se autodeclarava como “homossexual” e “negro de pele clara”. Na ocasião da entrada na pesquisa, morava em Goiânia e era estudante de doutorado, além de que trabalhava como professor de inglês. Dionísio foi entrevistado, mas não fez a oficina devido à sua falta de disponibilidade de tempo e da distância, uma vez que teria que se deslocar para Senador Canedo ou arranjarmos um espaço e horário adequados para a realização da oficina em Goiânia. Como já relatado, ele não é migrante, mas se voluntariou para participar da pesquisa quando eu comentei sobre o que estava pesquisando.¹⁰

⁹ O Centro Universitário Leonardo da Vinci é uma instituição de ensino privada.

¹⁰ Saliento que Dionísio não é migrante, tampouco filho de migrantes. Sua inclusão na pesquisa deu-se a partir de seu interesse pessoal após conversas sobre este estudo. Embora eu acreditasse, inicialmente, que ele atendia ao critério de migração, sua participação foi mantida pelo potencial de contraste e riqueza de seus relatos sobre as demais intersecções abordadas.

3.8. Sobre as entrevistas e a oficina da linha da vida da sexualidade

Foram construídas três entrevistas com registros em áudio, que juntas dão um total de 1h20 minutos. Foi realizada uma oficina com cerca de 53min de registro em áudio. Os áudios foram transcritos com base no quadro de transcrição apresentado na próxima subseção (Quadro 1).

A primeira entrevista ocorreu com Dionísio no dia 15/04/2025 a tarde e durou cerca de uma hora, gerando um áudio gravado de 47 minutos e 44 segundos. Nossa entrevista foi via Google Meet. Eu estava muito nervoso, pois seria a primeira entrevista que faria em toda a minha vida. O nervosismo fez com que eu fizesse a introdução sobre a entrevista e primeira pergunta com o gravador desligado. Por sorte percebi que estava desligado quando fui conferir rapidamente se estava funcionando. Dessa forma, começamos tudo do começo mais uma vez. Um pouco antes de abrir a sala, eu arrumei a mesa da cozinha da minha casa e escolhi o lugar mais iluminado para a realização da entrevista. Após reiniciarmos, tudo foi muito tranquilo. No final da entrevista, Dionísio me fez uma pergunta sobre minha identificação com a pesquisa e com as narrativas, uma vez que sou também negro e gay. Eu o respondi e passamos a conversar um pouco sobre minha experiência e a dele, mesmo após o desligamento do gravador. A conversa durou até o meu notebook desligar por causa da bateria descarregada.

As entrevistas com Luke e Gropo ocorreram no dia 20/04/2025 também a tarde. Dessa vez, as entrevistas foram presenciais e ocorreram na casa dos dois. Lembro que cheguei um pouco suado na casa dos dois, uma vez que fui caminhando e foi um dia um pouco quente. Conversamos brevemente sobre nossas vidas (sobre o trabalho, amizades etc.), depois assistimos o curta *Heartless* de 2021 dirigido por Haukur Björgvinsson¹¹, e por último realizamos as entrevistas. O primeiro a ser entrevistado foi o Gropo; enquanto eu o entrevistava na sala, Luke preenchia o termo de compromisso e perfil na cozinha. A entrevista foi em uma mesa na sala, o climatizador estava perto e ligado. Como eu já havia feito uma primeira entrevista com o Dionísio, eu estava bem tranquilo dessa segunda vez, tudo ocorreu bem e tranquilamente, Gropo também fez uma pergunta no final da entrevista, quando

¹¹ A obra apresenta um casal heterossexual inserido em uma distopia onde a troca de parceiros é imposta via sorteio a cada sete anos. Curiosamente, a temática da obra dialoga diretamente com a homofobia, embora essa não tenha sido uma escolha deliberada dos participantes. Tal coincidência sugere que, talvez de forma inconsciente, o grupo tenha selecionado um material que ressoasse com as experiências de exclusão e punição por nós vivenciadas. A sugestão de assistir ao filme partiu do Luke, uma vez que ele havia me mandado um vídeo do Instagram com uma recomendação. Como eu tinha um conhecimento maior de inglês, ajudei traduzindo a legenda oralmente. Após assistirmos, apenas comentamos que gostamos e começamos a falar sobre assuntos pessoais do cotidiano.

perguntei se ele queria perguntar alguma coisa ou se tinha alguma dúvida; ele me perguntou sobre o meu processo de migração. Sua entrevista gerou um áudio de 22 minutos e 23 segundos.

A entrevista com Luke ocorreu após a entrevista com o Gropo, que foi para a cozinha preencher o termo e o perfil. Na terceira entrevista, o pouco nervosismo que eu tinha foi embora de vez e tudo ocorreu de forma bastante tranquila, sem nenhum problema. Luke foi o único entrevistado que optou por não me perguntar nada no final, sua entrevista gerou um áudio de 20 minutos e 25 segundos. Permaneci na casa dos dois por mais um tempo, nesse período conversamos sobre nossas experiências e assistimos o filme *O Castelo Animado* de 2004 dirigido por Hayao Miyazaki¹².

A oficina ocorreu no dia 21/06/2025 na minha casa e eu tinha combinado com minha irmã de ter a casa só para mim para evitar barulhos e preservar a intimidade dos participantes. Gropo foi o primeiro a chegar, mais ou menos às 10h40 da manhã, pois havíamos combinado deles almoçarem na minha casa, já Luke iria para a academia primeiro e depois para minha casa. Enquanto Luke não chegava, conversamos bastante sobre como seria a oficina, mas também sobre os animes que estávamos vendo e sobre o que cada um andava lendo. Perto de meio-dia, Gropo foi fazer o arroz como havíamos combinado.

Como Luke demorou, optamos por comer primeiro e não esperá-lo, comemos enquanto conversávamos sobre os mais variados assuntos, desde a música à política. Quase 13h, Luke chegou e foi comer. Depois que todos terminamos de almoçar, fomos para a sala e conversamos brevemente, mostrei um tarot de gatinhos que eu havia comprado recentemente e vimos as cartas e os vários gatinhos diferentes em cada um dos arcanos maiores e menores.

Nossa oficina começou quando deixamos tudo livre na sala, colocamos o papel de cerca de 3 metros no chão, usamos alguns livros para evitar que ele voltasse a se enrolar, sentamos no chão e eu expliquei o que iríamos fazer. Confesso que eu estava um tanto nervoso e preocupado com o gravador, se no decorrer da oficina e nosso envolvimento com a linha não iríamos perceber qualquer problema que ocorresse, no entanto tudo ocorreu bem. Fomos nos soltando aos poucos, a minha cachorrinha Maggie participou como observadora, mas passou por cima da linha algumas vezes ou deitou em cima pedindo atenção.

Antes de começar, decidimos como seria a linha, optamos por fazê-la torta e com altos e baixos, mas reta no final. Nomeamos os três momentos da linha como passado, presente e futuro, no entanto, só decidimos os nomes de cada momento no final da oficina. Durante o

¹² O filme conta a história de uma jovem amaldiçoada por uma bruxa a ter o corpo de uma idosa. Sua única chance de quebrar o feitiço é através de um jovem feiticeiro que vive em um castelo animado e itinerante.

processo, fomos deitando ou se arrastando para alcançar partes mais longe ou mudando de lugar, durante esse processo carreguei o gravador para mais perto.

3.9. Transcrição como teoria e quadro de transcrição

Os áudios gerados nas entrevistas e oficina foram transcritos para serem analisados. Entendo a transcrição como teoria, enquanto um processo teórico (Ochs, 1979; Dias, 2019), ou seja:

[...] é a partir do reconhecimento de sua seletividade e da relação entre a forma de transcrever e a concepção de linguagem adotada para tanto, o que implica em reconhecer que o que emerge na transcrição não é propriamente o —conteúdo de uma interação, mas o próprio procedimento transcritivo e sua compreensibilidade cultural. (Dias, 2019, p. 60)

A transcrição envolve processos de descontextualização de um material sonoro, fala em interação, para a recontextualização em algo escrito. Em outras palavras, envolve um processo de entextualização (Bauman; Briggs, 2006; Dias, 2019), se transformando num novo texto, com novos sentidos. Esse processo envolve relações de poder “dependentes das condições contextuais, dos objetivos e das escolhas interpretativas dos processos transcritivos.” (Dias, 2019, p. 60).

A transcrição foi realizada com base em uma adaptação do quadro de transcrição presente em Batista (2022). Esse quadro é seguido tanto por mim quanto pelas demais pesquisadoras integrantes da pesquisa à qual a minha está vinculada. Ela leva em consideração aspectos entonacionais, temporais e de velocidade da produção da fala. É usada a fonte Courier New porque cada caracter dessa fonte ocupa o mesmo espaço na folha, facilitando a formatação e, assim, as marcações de sobreposição e sinalização de tempo. As convenções de transcrição são as seguintes, em que cada linha representa um aspecto da fala em interação:

Quadro 1. Convenções de transcrição

<p>Fonte: Courier New Tamanho: 10</p>
<p>Identificação de quem fala com iniciais, legendado ao final de cada transcrição, com quantidade exata de letras para cada pessoa.</p>
<p>Texto blocado, com recuo diferenciando das iniciais do agente do turno. Linhas numeradas ou destaque por cores de trechos a serem analisados.</p>

Nome do símbolo	Símbolo	Aspecto da produção da fala
Dois pontos	:	Alongamento de som
Ponto final	.	Entonação descendente
Ponto de interrogação	?	Entonação ascendente
Vírgula	,	Entonação contínua
Ponto entre parênteses	(.)	Micro pausa. Silêncio de menos de 2 décimos de segundo
Números entre parênteses	(n.n)	Duração da pausa. Medida de silêncio em segundos e décimos de segundo
Hífen	-	Interrupção abrupta de fala
Sinal de igual	=	Turnos contínuos
Colchetes	[]	Falas sobrepostas
Sequência de letras h	hhh	Exalação (riso leve, suspiro); cada letra marca um pulso
Símbolo arroba	@	Risada
Cerquilha	#	Tosse
Sinal de graus	° °	Palavra ou frase pronunciada em voz baixa
Asterisco	*	Sons não falados percussivos
Escrita em caixa alta	PALAVRA	Volume alto ou gritando
Sublinhado	_____	Ênfase em palavra ou segmento de palavra
Chevrons	< >	Fala acelerada
Sinais de maior que e menor que	> <	Fala desacelerada
Letra X	X	Fala inaudível
Símbolo *tʂ̺*	*tʂ̺*	Fricativa retroflexa surda
Texto entre parênteses	(palavra)	Comentários de quem transcreve

Transcrição entre parênteses duplos	((palavra))	Dúvida na transcrição
Escrita em negrito	Palavra	Quando ocorre citação do nome da pessoa no áudio e for transcrito com o pseudônimo para preservar o anonimato
Obs.: eventuais transcrições fonéticas foram feitas, quando eram destacadas metapragmaticamente por prosódia ou iconização.		

Adaptado de Batista (2022)

Seção 4. Quatro modos de falar em intersecção

Nesta seção, apresento a análise para os dados construídos nas entrevistas e na oficina da linha da vida da sexualidade, a partir das ferramentas de análise: interseccionalidade, indexicalidade e metapragmáticas. É importante desde o princípio enfatizar que esta análise “Trata-se de uma proposta de interpretação para dados construídos por meio de uma experiência metodológica coletiva, sem perder de vista suas implicações éticas, políticas e intersubjetivas.” (Dias, 2019, p. 65).

Foram várias as vezes no começo da pesquisa que usei o exemplo da frase “fale que nem homem.” para explicar o que eu queria dizer ao trazer a concepção de que o corpo é lugar de ocorrência das metapragmáticas (Pinto, 2018). Sempre tive a ciência de que o ato de falar, como também a voz, foram centrais na minha experiência com a homofobia. Todavia, não esperava que a fala aparecesse de forma tão central em vários momentos das entrevistas e da oficina; muitas das vezes, ela foi o ponto de convergência, o ponto de “eu entendo bem como é”, um ponto de alinhamento e de identificação.

Devido a esse ponto em comum em nossas experiências e à posição política da pesquisa de produzir um ambiente seguro para que pudessemos falar sobre nossas experiências, enquanto homens gays negros e migrantes, optei por conduzir a análise a partir do falar. Esse falar, no entanto, no processo de análise dos dados, se mostrou como sendo não um falar, mas falares: o falar enquanto reflexão das experiências vividas, o falar enquanto performance da voz, o falar enquanto narrativa de afirmação e o falar como narrativa de ressemiotização ou ressignificação. Esses quatro modos de falar aparecem juntos em vários momentos das entrevistas e da oficina, no entanto, para fins analíticos, optei por dividir esta seção em quatro partes, cada uma delas dedicada a um dos modos de falar. Confesso, porém, que não foi uma tarefa fácil separar os trechos escolhidos em quatro seções, uma vez que eles se encaixam na maioria das vezes em muitos dos modos de falar e poderiam, dessa forma, estar em mais de uma subseção desta seção. Portanto, é preciso ter em mente que as separações são abstrações, que servem para organizar e enquadrar nossas leituras dos registros empíricos.

Acho importante detalhar um pouco mais o meu processo de análise. Primeiramente eu escutei todo o material. Depois eu pensei no que tinha de regular no material como um todo, tanto nas entrevistas como nas oficinas. Tentei vários esboços de desenho da análise até chegar no modelo da Figura 6 e no modelo orbital (ambos apresentados nas próximas seções), Pensei na questão dos falares, sobre a fala como comum e aí eu fui identificando os momentos

que melhor indicam o que estava acontecendo ao longo das oficinas e das entrevistas e fiz uma lista com minutagem, tema e possíveis autoras e autores com que eu poderia dialogar. Em seguida, selecionei os que conseguiam abarcar o maior número dos fenômenos aqui abordados e comecei a escrita da análise. Eu acabei trazendo mais excertos da oficina, como ela me reúne com dois dos três participantes, então acaba por sintetizar muito do que emergiu nas entrevistas, dessa forma, eu não preciso, por exemplo, trazer separadamente cada participante.

Os modos de falar em intersecção ocorrem também em termos de sujeitos envolvidos na pesquisa, incluindo eu mesmo. Falamos em intersecção cada um em sua especificidade e particularidade e não de uma única forma, mas de múltiplas formas para cada um dos participantes, uma vez que as narrativas e as formas que os marcadores de diferença foram narrados ou mobilizados nas entrevistas são narrados e mobilizados de forma diferente na oficina. Minha resposta às perguntas feitas por Dionísio e Gropo são também dois modos de falar em intersecção que variam contextualmente devido às possibilidades materiais, semióticas, às perguntas, aos sujeitos que as produziram e ao tempo-espço diferentes, além do campo que num contínuo me fazer pesquisador, provoca ressignificações a respeito das minhas vivências enquanto negro, gay e migrante, mas também em termos teóricos-metodológicos.

4.1. Falar reflexividade

Argumentei, na seção anterior, que, por ter surgido dos grupos de autorreflexão que tinham como objetivo a reflexão sobre as experiências de vida das mulheres, a demanda reflexiva da linha da vida é intrínseca ao processo de realização da mesma, uma vez que a reflexividade se manifesta na sua capacidade de pôr em questão não só as histórias de vida, mas a própria oficina de forma coletiva e colaborativa (Silva, 2024; Dias et al, 2021; Camurça, 2007).

A reflexividade também ocorre na entrevista, de forma coletiva, uma vez que “a entrevista como um todo é uma co-construção da qual entrevistador e entrevistado participam ativamente.” (Rollemberg, 2003, p. 41). Entretanto, como já mencionei antes, na entrevista, as posições estavam mais evidentes (entrevistador e entrevistado), mesmo que no final essas posições tenham sido tensionadas por alguns dos participantes ao me perguntar sobre minhas vivências como migrante ou como um homem gay negro e migrante fazendo entrevistas com homens gays negros e migrantes. Todavia, mesmo com esse tensionamento, não estávamos

engajados na produção de uma narrativa/linha comum que abarcasse também a minha experiência. O foco da entrevista permaneceu centralizado na maior parte no participante de forma individual, quando na linha está no coletivo. Nesse sentido, a reflexão presente nas entrevistas é menos coletiva e colaborativa que na oficina.

Não podemos esquecer da reflexividade da própria linguagem que ocorre ao mesmo tempo do uso da mesma. Em outras palavras, enquanto falamos estamos o tempo inteiro calibrando nossas falas e de nossos/as interlocutores/as, avaliando o que estamos dizendo, mas também avaliando o que eles/elas estão dizendo e também sendo avaliados por eles/elas. Nosso foco aqui é especificamente no conceito de metapragmática, sobre o qual Pinto (2019, p. 226) nos diz que:

[...] pode-se afirmar que metapragmáticas são racionalizações sobre o uso da linguagem, inseridas em sistemas locais de interação, e relacionadas às formas metalinguísticas que permitem referenciar e predicar a própria linguagem. Nas interações, podemos acionar um enquadre metapragmático, usando construções que transformam categorias linguísticas em formas indexicais com valores próprios. Essa transformação constitui uma metapragmática reflexivamente calibrada, ou seja, uma tentativa de controle de interpretação de uma fala determinada em sua realização ou sua resposta.

Nesse sentido, as metapragmáticas operam como mecanismos reguladores do enquadre interpretativo do que está sendo dito, ou seja, como forma de organizar “o contexto” de interpretação do que se produz. Essa orientação metapragmática pode alcançar uma medida tanto para a identificação de um contexto pressuposto – “você está falando de que?” – quanto para a projeção de um contexto potencial – “Lá vem o mimimi!”.” (Pinto, 2019, p. 226). É importante destacar que as metapragmáticas não devem ser compreendidas como dispositivos externos conscientemente acionados pelos participantes, mas como regimes interpretativos que emergem e se estabilizam na própria interação.

É preciso ter em mente que as entrevistas consistem em narrativas. O entrevistado, no ato de recuperar as experiências, as reinterpreta e reorganiza em forma de narrativa, além disso, como argumenta Dias (2019):

Elinor Ochs (2004) nos lembra que narrativas de experiências pessoais são, ao mesmo tempo, um gênero discursivo, um modo de cognição e uma atividade social. O ato de biografização implica assim processos que envolvem lembrar, situar, antecipar, representar, avaliar e inter-relacionar eventos da vida por meio de recursos linguísticos e semióticos. Mais do que isso, trata-se de um ato eminentemente performativo que, ao combinar aspetos —cognitivos, emocionais, afetivos, culturais, sociais e estéticos, organizam de modo implícito a experiência vivida, como parte de uma política social e semiótica de reconstrução e reconhecimento de modos de dizer, e não apenas e necessariamente línguas (KEATING, 2015, p. 11). (Dias, 2019, p.19)

Esse processo não só depende dos recursos materiais e semióticos disponíveis, como da própria interação com o entrevistador/pesquisador, o que exige reflexão, calibragem, alinhamento etc. Essa subseção, a partir do material empírico, aponta essa reflexividade ocorrendo não só na linha, como na entrevista, mas também como fundamental ao processo de ressignificação.

O primeiro excerto que trago nesta subseção foi retirado da entrevista do Gropo. No excerto, ele conta um pouco sobre não ter tido experiências com o racismo.

Excerto 1

1	Mu: ah na história que você conta- aliás, você já falou sobre a
2	experiência racial [né?]
3	Gr: [uhum]
4	Mu: Que foi mais presente até mais que a sexualidade e classe né (.)
5	você quer contar um pouco do que foi na infância a questão do
6	racismo, mais alguma coisa?
7	(0.4)
8	Gr:O racismo foi algo bem cruel na minha vida, nossa como foi cruel.
9	Até mead- até metade do ensino médio, eu sofri bastante com essa
10	questão do racismo, eu lembro que, no fundamental, uma vez eu
11	apanhei porque eu tirei uma nota mais alta que um menino, e ele-
12	ele literalmente rasgou o meu caderno e jogou no chão, depois me
13	bateu. (.) E: então tipo assim, eu passei por umas questões assim,
14	ah você é preto e você tem que entender o seu lugar, (.) ou nossa
15	seu cabelo parece com bombril, aí hoje eu falo isso com algumas
16	pessoas e a pessoa fica assim, nossa mais isso é frescura:, ai eu
17	falei, gente hoje em dia se a pessoa me falar isso, eu mando a
18	pessoa-, desculpa a palavra, eu mando a pessoa tomar no [cu]
19	Mu: [°hhh°]
20	Gr: [@@ mas,
21	naquele tempo para uma criança, isso é uma agressão, isso é como
22	você pegar uma pessoa e, e bater na cara dela, então é uma
23	agressão que você faz contra a pessoa você chamar o cabelo dela de
24	bombril, você falar que tem que alisa:, que tem que fazer química,
25	ah: tanto que hoje em dia meu cabelo eu deixei crescer porque eu
26	gosto dele assim e há um tempo atrás- um tempo atrás não, esse
27	semana passada mesmo me perguntaram-,é: a menina me falou assim,
28	nossa seu cabelo é tão bonitinho mais curto, por que você não deixa
29	mais curto? Aí eu falei para ela, porque eu não quero [hhhhh].
30	Mu: [°hhhh°]
31	Gr: Simples assim. (0.3)
32	Mu: É:(.) então você falou um pouco né, sobre isso, como você lidou com
33	essas experiências no caso? Tanto na esco:la, na vida, hoje em dia?
34	Gr: Eu vo: começar pelo passado e terminar com um pouquinho no [futuro
35	agora no presente tá?]
36	Mu: [X hh]
37	Gr: No passado, eu chegava em casa e chorava hhh, chorava, às vezes eu
38	tentava me cortar mesmo, me automutilar, hoje em dia >eu já tenho
39	uma noção mais assim do que eu sou< - me respeito, me vejo como uma
40	pessoa, então quando a pessoa tenta me diminuir usando minha cor,
41	eu sou bem agressivo mesmo h. Aí muita gente fala assim, ai você
42	milita demais, eu falo assim, engraçado porque sempre essa fala da
43	militância e do que o preto sempre tá militando muito, vem sempre
44	de um branco né, inclusive eu joguei isso na cara da minha patroa

45	uma vez, falei assim pra ela, você não acha engraçado que esse
46	negócio de falar você milita demais sempre vem de um branco? (.)
47	que tá cometendo uma questão do o- sempre tem um pacto da
48	branquitude, sempre tem um racismo estrutural, vocês acham que o
49	racismo é só falar, mas não, o jeito que vocês tratam a pessoa é o
50	racismo, e hoje em dia eu falo isso na cara da pessoa, pra pessoa
51	ficar- negociando muito, eu falo você é racista, ai não sei o quê,
52	você não pode falar isso- claro que eu posso [hh]
53	Mu: [°hhh°]
54	Gr: [= com todas as falas, eu falo na sua cara, você é
55	racista e você tem que mudar isso (.) mesmo que seja estrutural
56	você continua sendo racista h.
57	Mu:(.) Gostei [@@]
58	Gr: [°hhh°]
59	
60	

Legenda: Gr = Gropo; Mu = Murilo.

Fonte: Entrevista do Gropo, Acervo da pesquisa, 20/04/2025.

No Excerto 1, a interação começa com uma pergunta minha que retoma a experiência de Gropo com o racismo na sua infância, “ah na história que você conta- aliás, você já falou sobre a experiência racial [né?]”. Minha pergunta não apenas serve como mecanismo de tentar saber mais sobre essas vivências, mas como avaliação da narrativa contada por Gropo como algo coeso e como uma única narrativa em construção, que pode ser referenciada em outros momentos da nossa interação por meio de entextualização, ou seja, o processo de tornar um discurso extraível de seu contexto original, de transformá-lo em um trecho, um texto, levando-o para fora de seu cenário interacional, ou seja, em uma unidade textual que pode ser citada, referenciada, atualizada (Bauman; Briggs, 2006; Moita Lopes, 2021). Gropo responde com “[uhum]”, não apenas respondendo à pergunta, mas confirmando meu enquadre de uma narrativa única sendo construída ao longo da entrevista. Com a confirmação de Gropo, continuo perguntando sobre suas experiências, desta vez relacionando e retomando sua fala sobre a sexualidade “Que foi mais presente até mais que a sexualidade e classe né (.) você quer contar um pouco do que foi na infância a questão do racismo, mais alguma coisa?”. Ele responde trazendo uma série de acontecimentos racistas que viveu “Até mead- até metade do ensino médio, eu sofri bastante com essa questão do racismo, eu lembro que, no fundamental, uma vez eu apanhei porque eu tirei uma nota mais alta que um menino, e ele- ele literalmente rasgou o meu caderno e jogou no chão, depois me bateu. (.) E: então tipo assim, eu passei por umas questões assim, ah você é preto e você tem que entender o seu lugar,”. Gropo retoma suas experiências e indicia falas sobre seu corpo “ou nossa seu cabelo parece com bombril,” ou as avaliações

metapragmáticas que recebe ao falar sobre essas experiências “aí hoje eu falo isso com algumas pessoas e a pessoa fica assim, nossa mais isso é frescura:,”.

No entanto, não se trata apenas de um processo de entextualização e posterior recontextualização¹³ desses discursos. Uma vez que ele muda o tom de voz no “nossa mais isso é frescura:”, a mudança funciona como uma metapragmática que enquadra o texto recontextualizado numa outra perspectiva, uma em que sua experiência é válida. Ou seja, Gropo requalifica o relato ao contestar a relativização da verdade da experiência, de modo que o tom irônico passa a funcionar como marca de resistência simbólica e revalorização da verdade de sua vivência.

Sua reflexão sobre as experiências também reavalia a postura que se deve ter em tal situação “ai eu falei, gente hoje em dia se a pessoa me falar isso, eu mando a pessoa-, desculpa a palavra, eu mando a pessoa tomar no [cu]”. Seu “desculpa a palavra” evidencia que Gropo constroi sua narrativa considerando principalmente os interlocutores ausentes (os possíveis leitores e leitoras dessa dissertação), e menos o interlocutor presente (eu), uma vez que somos amigos próximos e o uso de palavrão é algo comum.

A reflexão de Gropo ganha meu alinhamento quando eu não apenas dou risada do palavrão “[°hhh°]”, mas também reafirmo o meu apoio à sua atitude, por também ter experiências com o preconceito racial, mesmo que de forma menos intensa. Ou seja, o riso não funciona apenas como reação a algo engraçado, mas como forma de aproximação, identificação e validação do que está sendo dito, ele ressignifica a experiência de apenas algo ruim para uma experiência em comum.

Isso fica mais evidente quando ele retoma sua fala de forma sobreposta ao meu riso, também rindo “[@@ mas, naquele tempo para uma criança, [...]]” e continua com sua reflexão e avaliação das experiências negativas e dos discursos das pessoas “isso é uma agressão, isso é como você pegar uma pessoa e, e bater na cara dela, então é uma agressão que você faz contra a pessoa você chamar o cabelo dela de bombril, você falar que tem que alisa:, que tem que fazer química,” avaliando e enquadrando esses discursos como uma agressão em analogia com uma agressão física “isso é como você pegar uma pessoa e, e bater na cara dela”.

Logo em seguida, Gropo indicia, por meio de dêiticos de marcação de tempo,

¹³ O processo pelo qual os textos já descontextualizados – retirados de contexto – e entextualizados – fixados como unidade de texto – são recontextualizados em uma nova interação, portanto, são postos em novos contextos ganhando novos sentidos (Bauman; Briggs, 2006; Moita Lopes, 2021).

comparação de experiências passadas e presentes “h: tanto que hoje em dia” e continua “meu cabelo eu deixei crescer porque eu gosto dele assim e há um tempo atrás—um tempo atrás não, esse semana passada mesmo me perguntaram—,é: a menina me falou assim, nossa seu cabelo é tão bonitinho mais curto, por que você não deixa mais curto?”. Durante sua narrativa, Gropo reflete, avalia e adequa a noção de tempo do fato narrado de forma a enquadrar as relações entre eventos, mas também para marcar que essas experiências com o racismo estão presentes em sua vida no passado e no presente. Ele finaliza com sua resposta à pergunta da menina “Aí eu falei para ela, porque eu não quero [hhhhh]”. Sua resposta confirma o que ele havia dito anteriormente sobre mandar a pessoa “tomar no [cu]” hoje em dia, ou seja, no tempo presente, ele não chora ou tenta se mutilar, mas enfrenta a pessoa racista. Sua risada mostra que ele entende que está sendo o que as pessoas achariam agressivo ou grosseiro, mas também marca que não está ligando. Me alinho com sua fala e narrativa ao também rir de forma sobreposta “[°hhhh°]” e ele mais uma vez reafirma sua mudança de reação ao racismo “Simples assim. (0.3)”. Nota-se que após sua fala há três segundos de silêncio que funciona como ênfase do que foi dito, que é “simples assim”, porque Gropo não quer, logo não há mais nada a ser dito. É preciso também pontuar que os dêiticos de marcação do tempo não apenas funcionam como forma de progressão da narrativa, mas como performance de trajetória, aprendizado e produção de legitimidade para a narrativa, ou seja, a mobilização do tempo opera como estratégia de legitimação da denúncia.

Após o silêncio, pergunto “É:(.) então você falou um pouco né, sobre isso, como você lidou com essas experiências no caso? Tanto na esco:la, na vida, hoje em dia?” e Gropo responde: “Eu vo: começar pelo passado e terminar com um pouquinho no [futuro agora no presente tá?”. Sua resposta evidencia a natureza construída em parceria da entrevista, ao salientar sua atenção à minha percepção da sua fala, demonstrando que ele está adequando as minhas expectativas ao fazer a pergunta sobre suas experiências passadas e atuais, mas também as negociações com relação a como a narrativa será construída em termos de cronologia, como demonstra a ordenação dos nominais de tempo, “passado”, “futuro” e “presente”, e o formato de pergunta da sua resposta.

Ele continua sua performance narrativa ao responder, mais uma vez marcando tempo, “No passado”, uma vez que a pergunta era sobre antes e agora. Antes ele categorizava sua forma de lidar como “chorava hhh, chorava, às vezes eu tentava me cortar mesmo, me automutilar”.

Sobre isso, Sales Jr (2006), ao tratar sobre o não-dito na estigmatização racial, nos diz que ela se manifesta pelas piadas, injúrias, trocadilhos, provérbios, ironias, como os trazidos por Gropo sobre seu cabelo. Nesse tipo de discriminação o racismo não está explicitamente dito, mas se encontra no subentendido. A estigmatização pelo não-dito, segundo o autor:

[...] é resultante de uma “espiritualização da crueldade” – “racismo espirituoso”. **Marca-se e demarca-se o corpo sem o uso direto da violência física, por meio do açoitamento da injúria ou da impressão a fogo pela piada. O estigma é, pois, um “ato ou transformação incorporal” dos corpos: atribui-se aos corpos, modifica-os, mas se distingue deles.** Caracteriza-se por sua dupla face: “É o expresso de uma proposição e o atributo de um corpo, sendo a instantaneidade a marca de sua realização, pois é no momento mesmo de sua enunciação que se produz o efeito sobre os corpos” (Almeida, 2003, p. 72). (Sales Jr, 2006, p. 233)

Nesse sentido, o racismo atua de forma mascarada e violenta pela linguagem, como avalia o Gropo na sua narrativa “então é uma agressão que você faz contra a pessoa você chamar o cabelo dela de bombril.”. Nesse processo, Gropo compara à violência física “isso é como você pegar uma pessoa e, e bater na cara dela”, em termos comparáveis com a síntese de Sales Jr. (2006, p. 233) as “intensidades de dor nem sempre corpóreas, mas que repercutem no corpo, mutilando-o, esfolando-o, fragmentando-o, codificando-o, semiotizando-o, não apenas simbolicamente ou imaginariamente.”. Dessa forma incorpórea, as piadas, ofensas e injúrias produzem uma força ilocucionária (Austin, 1990) no mesmo momento de suas enunciações que marcam e estigmatizam o corpo físico, principalmente a pele enquanto o mais profundo da estigmatização e do racismo (Sales Jr, 2006; Fanon, 2008). Portanto, o estigma é “uma demarcação corporal de uma relação social de desigualdade, resultante de uma reificação dos processos de dominação/hierarquização.” (Sales Jr, 2006, p. 233).

Dessa forma, ao pensar em termos psicanalíticos, Sales Jr argumenta:

A estigmatização, em termos psicanalíticos, **conduz o negro a um corpo masoquista (cf. Deleuze, 2006, p. 10), na produção de um eu ideal a partir de um ideal branco de eu que faz da autonegação objeto de desejo. A constituição do sujeito passa pela negação do corpo, ou de parte dele, pelo “branqueamento”.** O corpo masoquista é resultante da busca de emancipação daquilo que aparentemente aprisiona ou exclui – o corpo negro como o próprio lugar da subordinação ou da exclusão. (Sales Jr, 2006, p. 234)

Portanto, de forma relacional com a branquitude, é que a negritude se forma. Se realizando sem qualquer essencialização, mas “nessa interface conflituosa, que define uma instabilidade ontológica essencial” (Pinho, 2024, p. 364). Dessa forma, a busca pela

emancipação afeta o corpo masoquista que, como aponta Junior, “Na armadilha racista, a emancipação passa, assim, pela própria negação do corpo, na busca de descodificá-lo. A descodificação é uma metamorfose dolorosa do corpo com uma dose de espiritualidade violenta. É preciso ‘cortar da própria carne’, pois se ‘sofre na pele’” (Sales, 2006, p. 234).

Sales Jr ilustra sua argumentação com alguns casos e entre eles um em que crianças negras se beliscam, pois quando são magoadas por seus colegas, eles se referem à sua cor. Há também um outro caso de crianças que brincam com toalhas na cabeça como forma de imitar personalidades brancas, loiras e de cabelo liso da TV. Por último, o autor também comenta que há casos de homens negros que, no extremo da dor, se suicidiam. O caso de Gropo não se distancia dos apontados por Sales Jr, uma vez que como narrado por ele “às vezes eu tentava me cortar mesmo, me automutilar”.

Gropo continua sua performance narrativa em progressão cronológica, “hoje em dia”, indiciando uma mudança de atitude, pois ele avalia que deixou de ser agressivo consigo mesmo e passou a ser “agressivo” com seus agressores. É importante frisar que é comum classificar pessoas negras como violentas quando estas não se submetem ao sistema racista, quando se mostram combativas em relação ao racismo que sofrem ou mesmo quando simplesmente manifestam suas vontades. No entanto, chamo atenção para uma particularidade trazida por Gropo em sua narrativa: a de ser lido como agressivo, e não como perigoso, categoria pela qual homens negros são frequentemente interpretados no Brasil. À luz do conceito de imagens de controle (Collins, 2000), em especial da figura da mulher negra raivosa, que opera ao enquadrar mulheres negras que não se submetem à estrutura racista como emocionalmente descontroladas, observa-se um mecanismo de deslegitimação da denúncia racial. É significativo que essa imagem de controle pareça ser reativada na leitura feita de Gropo, o que aponta para uma intersecção sutil entre gênero, sexualidade e raça, uma vez que, por ser gay, ele não é enquadrado como perigoso, mas como agressivo ou mal-educado. Nesse sentido, a mobilização dessa imagem de controle, na entrevista de Gropo, também provoca fissuras nas percepções mais fixas da interseccionalidade, evidenciando que as articulações entre raça, gênero e sexualidade não operam de forma fixa, mas de maneira relacional, contextual e contingente.

Ao enquadrar um processo de conquista de um respeito por si “>eu já tenho uma noção mais assim do que eu sou< - me respeito, me vejo como uma pessoa”, há uma mudança na velocidade da fala, em geral rápida, mas neste ponto desacelerada. Essa desaceleração funciona como uma materialização da performance de reflexividade, isto é, do

processo de reavaliação de discursos e vivências anteriores no presente da interação.

Sua narrativa continua com sua avaliação sobre as falas das pessoas que questionam sua atitude em apontar o racismo em suas falas e atitudes “Aí muita gente fala assim, aí você milita demais”. O “você milita demais” tem a mesma função do “nossa mais isso é frescura:” o de enquadrar a denúncia e o apontamento do racismo como sendo algo menor, sem importância, mas também de recolocar o racismo no campo do não-dito, afinal o Brasil é uma “democracia racial” e o Grupo estaria vendo coisas que não existem. Entretanto, sua resposta não é aceitar a volta do racismo para o não-dito ou velado, mas aponta e marca o sujeito que realiza a metapragmática racista como “eu falo assim, engraçado porque sempre essa fala da militância e do que o preto sempre tá militando muito, vem sempre de um branco né,“, e continua “inclusive eu joguei isso na cara da minha patroa uma vez, falei assim pra ela, você não acha engraçado que esse negócio de falar você milita demais sempre vem de um branco?”. Nesse trecho, ele explicita que trazer o racismo para o dito e marcar o racista é desestabilizar a hierarquia, mas também destaca sua mudança de atitude ao enquadrar que, mesmo em uma situação de relações de trabalho, ele responde ao racismo sendo combativo. O vozeamento da patroa não apenas indicia, na interação presente (a entrevista), uma interação passada, como também performa um enquadre metapragmático de classe e raça, que avalia a denúncia do racismo como excesso, deslegitimando-o na tentativa de restabelecer a norma da cordialidade racial e o pacto do silêncio. Nesse sentido, enunciados como “você está militando demais” funciona como uma ameaça aos atos de fala antirracistas por meio de uma metapragmática da deslegitimação, isto é, “aquele tipo que duplica o sofrimento das vítimas do racismo ao restringir o alcance de sua resposta” (Pinto, 2019, p. 233).

Sales Jr (2006) argumenta que o Estado, ao propagar a ideologia da “nacionalidade morena” do “povo mestiço” e do mulato como sendo o símbolo da integração nacional, estabeleceu uma integração subordinada do negro, que limita estratégias emancipatórias e desmobiliza e deslegitima as lutas ou confrontos emancipatórios dos negros no Brasil. Essa integração subordinada do negro acontece com base nas ideias de integração nacional acima das diferenças raciais e de igualdade entre todos os brasileiros (Sales Jr., 2006; Pinho, 2004b). Uma ideia de igualdade que, como já pontuado na primeira seção dessa dissertação, é falsa e esconde profundas desigualdades sócio-econômicas entre negros e brancos.

Essas ideias produzem uma pressão social que não resolve o problema do racismo e da desigualdade racial, mas produz um racismo não-dito, velado e implícito ao mesmo tempo que qualquer tentativa de reparação das desigualdades raciais, como a lei de cotas, é apontada

como discriminação ou causadora de conflito racial, uma vez que iria contra a suposta igualdade racial. Esse processo de silecionamento dos conflitos tem sido identificado por diferentes sociólogos brasileiros como “cordialidade”, que Sales Jr. avalia como racialmente diferenciada.

A “cordialidade” das relações raciais brasileiras é expressão da estabilidade da desigualdade e da hierarquia raciais, que diminuem o nível de tensão racial. A cordialidade não é para “negros impertinentes”. As relações cordiais são fruto de regras de sociabilidade que estabelecem uma reciprocidade assimétrica que, uma vez rompida, justifica a “suspensão” do trato amistoso e a adoção de práticas violentas. (Sales Jr., 2006, p. 230).

Na cordialidade, há o “pacto do silêncio”, que funcionaria como uma espécie de perdão ou anistia geral pós-escravidão, que perdoa opressores e revoltados, mas mantendo a hierarquia social e as desigualdades geradas pela escravidão, racismo e colonialismo. Sobre isso, Sales Jr, (2006, p. 232) argumenta:

Portanto, a **“cordialidade” não é meramente**, como diria Nietzsche, **uma “moral de escravo”, mas também uma “moral de senhor”, na qual o discriminador se impõe limites**, de tal forma que a cor dos indivíduos envolvidos não apareça como fator relevante da organização de sua conduta. Institui se, assim, **um pacto de silêncio de ambas as partes**, constituinte da “cordialidade” analisada introdutoriamente aqui.

É justamente esse pacto de silêncio que Gropo quebra ao marcar o racismo e o racista, mas também ao marcar as metapragmáticas que enquadram sua fala como militante demais, como mecanismos mobilizados para manutenção de um outro pacto, o da branquitude, entendido aqui como a cumplicidade não verbalizada entre pessoas brancas que visa manter seus privilégios (Bento, 2002, 2022), e o racismo estrutural: “sempre tem um pacto da branquitude, sempre tem um racismo estrutural, vocês acham que o racismo é só falar, mas não, o jeito que vocês tratam a pessoa é o racismo, e hoje em dia eu falo isso na cara da pessoa”. Ele marca o que é racismo, nomeia o racismo como sendo as falas e as atitudes, mas também salienta a agência, que o racismo é praticado por alguém e esse alguém é responsável por esse racismo “eu falo você é racista”. Em seguida recontextualiza a resposta dos brancos ao serem interpelados como o sujeito que pratica o racismo “ai não sei o quê, você não pode falar isso-”. Assim, Gropo enquadra a resposta das pessoas brancas como uma metapragmática para silenciar e recolocar o racismo no campo do não-dito, reafirmando o pacto de silêncio e cordialidade, mas também o privilégio da não marcação do racismo.

No entanto, essa metapragmática é respondida com outra “claro que eu posso [hh]”. Se a metapragmática explícita “você não pode falar isso” mobiliza ideologias de linguagem e sociais racistas que visam manter o racismo brasileiro como velado e sem a figura do racista, a metapragmática explícita “claro que eu posso” mobiliza concepções que Gropo ligou, no início do trecho, ao pacto narcísico da branquitude, ao racismo estrutural e a atitudes racistas não-ditas (“você acham que o racismo é só falar, mas não, o jeito que vocês tratam a pessoa é o racismo”). Portanto, Gropo evidencia uma disputa de enquadre de suas denúncias: de um lado, o enquadre de reclamação sem importância, militância demais ou frescura; de outro lado, o enquadre de crítica ao pacto da branquitude, ao racismo estrutural e ao não-dito racista. Além disso, ele explicita o embate entre dois cronotopos, isto é, blocos de história específicos socialmente reconhecíveis que são retomados na interação e que, ao mesmo tempo, a regimentam (Blommaert, 2015).¹⁴

Se, por um lado, a patroa e outras pessoas buscam reinscrever a estrutura do racismo no Brasil, marcada pela cordialidade, pelo pacto do silêncio e, portanto, pelo mito da democracia racial, característico de um período histórico em que explicitar o racismo era considerado inadequado, por outro, Gropo indicia um cronotopo contemporâneo, pós-Lei de Cotas e pós-popularização das pautas do movimento negro, no qual o mito da democracia racial e o pacto do silêncio podem, e devem, ser questionados. Nesse sentido, Gropo torna explícito o embate entre cronotopos que orientam diferentes enquadres sobre o ato de narrar suas experiências com o racismo, os quais entram em disputa em uma escala local (Blommaert, 2015).

O riso ao final é uma forma de marcar subversão por parte do Gropo e alinhamento da minha parte, uma vez que respondo rindo baixinho “[°hhh°]”. Esse alinhamento funciona como reforço pois Gropo continua reafirmando a narrativa contada “[= com todas as falas, eu falo na sua cara, você é racista e você tem que mudar isso (.) mesmo que seja estrutural você continua sendo racista h]”. Ele indicia o uso da noção de “racismo estrutural” por pessoas brancas como forma de escapar da sua responsabilidade pelo racismo, avaliando que não importa se é estrutural, as pessoas brancas têm responsabilidade pelo racismo e isso não a exime de ser racista. Ao formular essa crítica

¹⁴ Sobre cronotopos, Blommaert no diz: “Proponho ver os cronotopos como o aspecto da contextualização através do qual blocos específicos de história (entendidos aqui no sentido bakhtiniano como espaço-temporais) podem ser invocados no discurso como recursos que atribuem significado ou, para nos referirmos a uma terminologia anterior, como tropos historicamente configurados e ordenados.” (Blommaert, 2015, p. 111). Tradução minha. Em inglês: “I propose to see chronotopes as the aspect of contextualization through which specific chunks of history (understood here in the Bakhtinian sense as spatiotemporal) can be invoked in discourse as meaning-attributing resources or, to refer to earlier terminology, as historically configured and ordered tropes.” (Blommaert, 2015, p. 111).

ao uso do conceito do racismo estrutural pelas pessoas brancas como estratégia de eximir-se da culpa pelo racismo, Gropo explicita o que Danilo Silva (2022) denomina, em sua tese de doutorado, parasitismo indexical:

Ou seja, um tipo de relação indexical na qual ordens de indexicalidade sócio-historicamente bastante adensadas, e cujos nexos (meta)pragmáticos são altamente naturalizados e legitimados para uma audiência específica, têm sua força performativa “parasitada” por certas associações indexicais menos solidificadas – e de menor grau de legitimidade. (Silva, 2022, p. 129)

Nesse sentido, o conceito de racismo estrutural, amplamente reconhecido e legitimado pela academia e pelo movimento negro, constituído como uma ferramenta crítica para compreender o funcionamento do racismo e promover sua transformação, é parasitado pela branquitude como estratégia de isenção de responsabilidade individual pelo racismo, ao mesmo tempo em que contribui para a manutenção do pacto de silêncio e da cordialidade, valendo-se do prestígio acadêmico e crítico associado a esse conceito.

Sobre o conceito de branquitude, indiciado e entextualizado por Gropo ao referenciar “o pacto da branquitude” (Bento, 2022), entendo que se refere a um lugar de privilégio racial, econômico, político, de poder, a um lugar de vantagens estruturais construído historicamente. A branquitude também consiste em um conjunto de práticas sociais não-marcadas e não-nomeadas, portanto:

uma das dimensões mais importantes da branquitude em nossa perspectiva, é que ela é lugar de silêncio, omissão e suposta neutralidade, emergindo essencialmente na maneira como o assunto 'negro' é focalizado ou omitido, e no silêncio sobre o lugar que o branco, enquanto branco, ocupa no discurso [...] (Bento, 2002, p. 73).

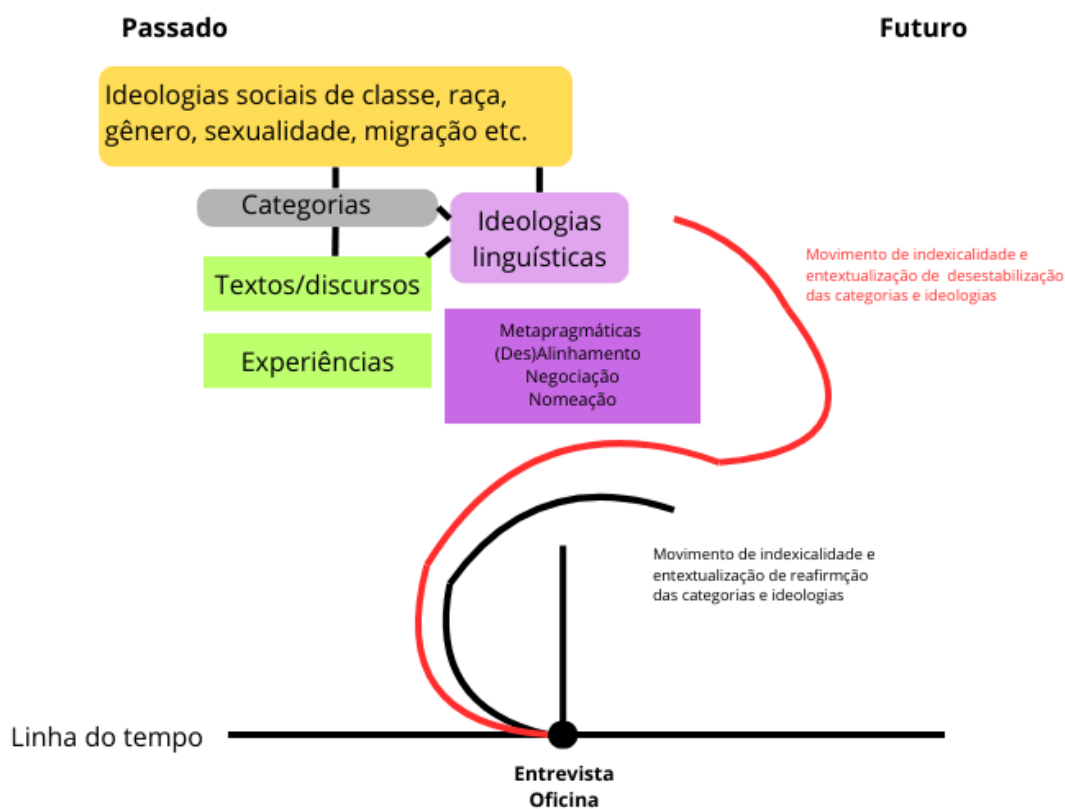
O Excerto 1 finaliza com uma avaliação positiva da narrativa e consequente alinhamento, “(.) Gostei [@@]”. Gropo responde rindo em sobreposição “[°hhh°”. O riso por parte dos dois funciona como identificação das experiências comuns, como reconhecimento da coesão de que tudo que foi dito, mas também por um sentimento de justiça provocado pela redistribuição da violência (Mombaça, 2021) feita por Gropo, ao nomear a norma enquanto racismo, a racista e ao tirar o conforto ontológico da branquitude e seu privilégio da não marcação. Mas também a ressignificação das violências sofridas como passos para a conquista do respeito próprio e a transformação do fato narrado em uma ponte que nos conecta enquanto negros, é, portanto, um riso que diz “Você não está sozinho. Eu te entendo.”. Volto a essa questão de forma um pouco mais aprofundada na subseção 4.4.

A narrativa de Gropo evidencia uma disputa entre forças sociais críticas antirracistas e forças de manutenção do *status quo* e da cordialidade, bem como dos privilégios da branquitude. Também Gropo, em sua performance, modela uma narrativa de transformação,

como alguém que ao sofrer o racismo chorava e se automutilava, mas que ao longo do tempo foi se valorizando enquanto pessoa e que reage agora sendo explícito quando alguém tenta diminuí-lo usando o racismo, construindo dessa forma uma trajetória de empoderamento e de enfrentamento que passa por apontar e nomear a norma racista. Esse movimento pode ser compreendido como uma guerra de nomeações (Bispo, 2015), na medida em que diferentes formas de nomear a experiência, como “mimimi” ou “pacto da branquitude”, disputam o enquadre e a legitimidade do racismo narrado. Além disso, os processos de emancipação e ressignificação pelos quais Gropo passa se inscrevem em um cronotopo (Blommaert, 2015) específico, marcado pela ampliação do acesso ao ensino superior, pela Lei nº 12.711/2012 e pela maior visibilidade das pautas antirracistas no Brasil contemporâneo, especialmente no período pós-redemocratização e durante os governos do Partido dos Trabalhadores. Considero que essa maior visibilidade das pautas antirracistas e dos conceitos produzidos pela negritude para compreender e combater o racismo se constitui como um processo de recontextualização e redistribuição semiótica, que amplia as possibilidades de nomeação da experiência e permite outras formas de narrar o racismo vivido.

Durante o Excerto 1, Gropo não apenas indicia os discursos e experiências, mas também reflete, avalia, ressignifica, desestabiliza hierarquias, ideologias de linguagem e raciais. Sua reflexão sobre as suas experiências e discursos de outros sobre ele é feita na interação comigo, construída gradualmente partindo de uma simples mudança de voz em “*nossa mais isso é frescura:*”. Retomando e se apropriando da estrutura do mimimi ao mudar a sua voz, apontado como negativa as metapragmáticas que visam deslegitimar sua denúncia do racismo e finalizando de forma enfática, apontando e explicitando estruturas sociais racistas e a cordialidade racial que mantém os privilégios raciais e o racismo “*com todas as falas, eu falo na sua cara, você é racista e você tem que mudar isso (.) mesmo que seja estrutural você continua sendo racista h.*”. A forma como isso é feito é corriqueira tanto nas entrevistas dos outros participantes, como na oficina. Em outras palavras, no ato reflexivo de narrar suas vivências, Gropo, Luke e Dioniso não só repetem os discursos, os acontecimentos, mas também produzem mudanças.

Figura 7. Estrutura das narrativas



Fonte: Autor (2025).¹⁵

A Figura 7 ilustra como no ato de narrar os participantes indiciam (representado pelas duas linhas curvadas) acontecimentos passados, discursos/textos e experiências, mas que ao serem indicados e recontextualizados na interação presente, oficina e entrevistas (representadas no esquema pela bola de cor preta), são avaliados, alinhados, enquadrados, nomeados em um processo de reflexão coletiva em maior (oficina da linha da vida) ou menor grau (entrevistas), gerando uma força ressignificante ou ressimiotizante que afirma, mantém ou desestabiliza ideologias sociais, linguísticas e categorias como gênero, raça, sexualidade, migração etc. Nesse sentido, a fala reflexiva seria o pontapé para a fala afirmação e para a fala enquanto ressemiotização/ressignificação, ocorrendo portanto, em todos os momentos das entrevistas.

4.2 Falar performance voz: perfilamento e vulnerabilidade linguística

¹⁵ Inspirado no esquema apresentado pela professora Joana Plaza Pinto no 13º Igala, julho de 2025, em Montevideu, Uruguai.

A todes os figurantes desta terra e a todas as bixas que, sem força para enfrentar o mundo, ergueram muros, levantaram montanhas e se trancaram nas prisões-corpo.

Seja quando falamos ou escrevemos no nosso cotidiano, nossas práticas linguísticas são interpretadas como sinais sobre nós. Percepções sobre inteligência, classe, escolaridade, gênero, entre outros, estão muitas vezes profundamente entrelaçadas com percepções sobre a linguagem em geral e as línguas em particular, mas também dialetos e sotaques específicos dentro de uma determinada língua (Baugh, 2003).

O perfilamento racial é uma prática discriminatória na qual raça, cor da pele e características físicas de uma pessoa atuam como um critério importante para criminalização prévia ou visão negativa sobre a pessoa. Ou seja, o perfilamento racial é baseado em pistas visuais que resultam na confirmação ou especulação da origem racial de um indivíduo (Baugh, 2003). Por exemplo: os policiais que param mais veículos dirigidos por pessoas negras que veículos dirigidos por pessoas brancas em uma “blitz” estão fazendo perfilamento racial.

Já o “perfilamento linguístico”, segundo Baugh (2003), baseia-se em pistas auditivas que podem incluir identificação racial, de gênero, de classe, entre outras. Nesse sentido, o perfilamento linguístico é o equivalente auditivo do “perfilamento racial” visual: ele emerge quando certos índices linguísticos são mobilizados para enquadrar e avaliar o falante. Ou seja, atua como uma espécie de efeito indexical, em que traços como o tom de voz indiciam categorias sociais que são, então, utilizadas para avaliar, antecipar ou restringir o sujeito.

Assim como o perfilamento racial, o perfilamento linguístico pode ter consequências devastadoras para as pessoas e grupos que são percebidos como falando de forma indesejável. Ele se apresenta de duas formas: perfilamento linguístico discriminatório e perfilamento linguístico preferencial (Baugh, 2003). O primeiro seria a discriminação com base nas pistas auditivas, como já apontado. O segundo, o perfilamento linguístico preferencial, se apresenta como uma valorização da língua, dos dialetos, dos sotaques que servem para unir grupos e gerar senso de pertencimento. No entanto, podem servir também para supervalorização de certas práticas linguísticas, as vendo como mais inteligentes, cultas etc.

É porque precisamos da linguagem para existir socialmente que estamos também sujeitos ao seu poder – inclusive ao poder de violência. Em alguma medida, o perfilamento linguístico discriminatório se relaciona com a vulnerabilidade linguística (Butler, 2021), que é

a exposição constitutiva dos sujeitos à linguagem e à fala dos outros. Essa exposição pode produzir, marcar, ferir ou subjugar.

Se a linguagem pode sustentar o corpo, pode também ameaçar sua existência. Assim, a questão em torno das maneiras específicas pelas quais a linguagem faz ameaças de violência parece estar ligada à dependência original que todo ser falante tem em virtude do chamamento interpelativo ou constitutivo do Outro. (Butler, 2021, p. 11).

Trago três interações para pensarmos vulnerabilidades linguísticas (Butler, 2021), perfilamento linguístico (Baugh, 2003) e as metapragmáticas do armário gay (Carmo, 2017) dois excertos retirados da oficina, onde Gropo, Luke e eu estávamos presentes, e um excerto da entrevista com o Dionísio. No primeiro trecho, o da oficina, Luke introduz a ideia da voz lida como feminina relacionada à homofobia e portanto sofrimento.

Excerto 2

1	LU: Eu tive: experiências na escola de homofobia né, e também não
2	entendia (.) o que significava a palavra gay
3	MU: uhum
4	LU: E Aí: com o tempo que eu fui tentar entender o que que eu gostava,
5	o que que me atraía em questão de gênero e de sexualidade, e aí:
6	nisso que eu me compreendi que eu: literalmente já tava já me
7	descobrimo diferente dos demais da escola e tudo mais, que num
8	era literalmente a mesma coisa, já tava diferenciado e era é:
9	literalmente homofobia por conta disso, eu ser diferente ou
10	arrumadinho de mais, ou essas questões de- de afeminação que os
11	heteros, ou os meninos da classe achava que era coisa mais
12	remetidas à mulher
13	MU: °uhum°
14	LU: E na questão também da voz:, que muita das vezes falavam que
15	minha voz era fina demais, foi melhorando com o tempo, com a
16	puberdade, por conta: que a voz tem, [né?
17	MU: [°uhum°]
18	PR: [°uhum°]
19	LU: [= a mudança de hormônio e
20	tudo mais, que ela deu uma leve: engrossada, só que né até: esse
21	momento da voz eu também tinha essa questão de a: fala mais
22	grosso, é:: fala mais alto, essas questões que até deixava também
23	a [pessoa mais- pra baixo.]
24	PR: [só um: - interculhano um pensamento agora, vocês não
25	acham engraçado como tem essa cobrança na infância, a gente tá na
26	pré-adolescência ainda, a gente não passo pelo processo de
27	engrossar a [voz
28	LU: [sei]
29	PR: [= ainda e tá essa cobrança o tempo todo ENGROSSA A
30	[VOI:Z hhhhh]
31	LU: [Voi:Z, começa a falar igual homem, né?
32	Mu: [°hhh°]

Legenda: LU= Luke; MU= Murilo; GR= Gropo.

Fonte: Oficina da Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa, 21/06/2025.

Na sua narrativa sobre suas vivências com a homofobia na infância, Luke vai construindo sua narrativa trazendo suas experiências: “Eu tive: experiências na escola de homofobia né, e também não entendia na época (.) o que significava a palavra gay”. Em seguida eu colaboro com o que é dito usando sinalizador de atenção “uhum” para reconhecimento e identificação com a situação narrada. Na sequência, Luke relaciona uma série de comportamentos com sua inadequação aos padrões “por conta disso, eu ser diferente ou arrumadinho demais, ou essas questões de- de afeminação” e, relaciona essas inadequações com homofobia por parte do que ele chama de “os heteros, ou os meninos da classe”. Para Luke, esses grupos na escola enquadravam seu comportamento “diferente” e formas de se vestir “arrumadinho demais” como sendo “coisa mais remetidas à mulher”, ou seja, uma espécie de perfilamento de gênero com base em pistas visuais enquadradas como inadequadas para um homem.

Durante esse primeiro momento, Luke enquadra sua inadequação aos padrões de gênero como sendo lidos socialmente como inadequações também de sexualidade. Isso remete à conceitualização da matriz de inteligibilidade de gênero como sendo as “[...] leis que buscam estabelecer as linhas causais ou expressivas de conexão entre sexo biológico, gêneros constituídos culturalmente e a ‘expressão’ ou ‘efeito’ de ambos nas manifestações do desejo sexual nas práticas sexuais” (Nascimento; Martínez, 2019, p.13).

No excerto acima, a performance de voz é enquadrada como perfilamento linguístico “que muita das vezes falavam que minha voz era fina demais” que situa Luke enquanto alguém inadequado aos padrões de gênero e sexualidade, associada a agressão e controle “fala mais grosso, é:: fala mais alto, essas questões”. Essas avaliações narradas enquadram sua performance de voz como errada e inadequada, gerando efeitos negativos em sua pessoa “que até deixava também a [pessoa mais- pra baixo.]”.

As metapragmáticas, feitas por terceiros, indiciadas na narrativa de Luke, enquadram sua performance de voz, instrumento da fala, como inadequada para um homem, ou seja, o perfilamento linguístico consiste no enquadramento da voz como ícone de homossexualidade. Tais metapragmáticas atuam não apenas para forçar uma adequação às ideologias linguísticas sobre o que é a fala masculina e feminina, como para forçar uma readequação ao comportamento de gênero esperado. Ao pensarmos que a voz é corpo, que voz é fruto produzido pela vibração das cordas vocais e da articulação da boca, da língua etc., metapragmáticas como essa também atuam como reguladoras do corpo (Pinto, 2018).

As estruturas de avaliação trazidas por Luke em sua narrativa são reconhecíveis e comuns, sendo inclusive usadas em outros contextos para além do narrado por Luke. Como

prova dessa recorrência, temos as estruturas de alinhamento usadas tanto por mim “[°uhum°”, como por Gropo “[°uhum°”, mas também no alinhamento de Gropo ao complementar a narrativa de Luke com “[só um: - interculhano um pensamento agora, vocês não acham engraçado como tem essa cobrança na infância? A gente tá na pré-adolescência ainda, a gente não passo pelo processo de engrossar a [voz”.

Vallada e Pinto (2023, p. 235) nos diz que os “atos de violência linguística dependem daquilo que torna comunicável a violência, uma vez que certos usos se tornam emblemáticos porque são citáveis, ou seja, circulam repetida e constantemente”. Os usos trazidos por Luke são tão repetidos que há alinhamentos sequenciais e sobrepostos no final do trecho: Gropo referencia uma das estruturas metapragmáticas usadas corriqueiramente, com deboche ao fazer um vozeamento que estiliza dramatização de um modo de falar corriqueiro, sem um sujeito específico, mas que representa práticas recorrentes de cobrança e vigilância sobre sua fala “[= ainda e tá essa cobrança o tempo todo ENGROSSA A [VOI:Z hhhhh]” e sendo complementado por Luke, que retoma uma outra estrutura também repetida constantemente: “[Voi:Z, começa a falar igual homem, né?”, e também por mim por meio do riso “[°hhh°]”, que mais uma vez funciona como identificação com a experiência narrada.

É importante prestar atenção à fala de Luke que antecede o complemento de Gropo: “E na questão também da voi:z, que muita das vezes falavam que minha voz era fina demais, foi melhorando com o tempo com a puberdade por conta: que a voz tem [né”. Ao afirmar que “que muita das vezes falavam que minha voz era fina demais” e que essa situação “foi melhorando com o tempo, com a puberdade por conta”, Luke indica que a homofobia associada à sua voz teria diminuído ao longo do tempo, mas, ao mesmo tempo, mobiliza o masculino como parâmetro positivo e normativo de avaliação vocal, na medida em que a voz passa a ser considerada “melhor” conforme se torna mais grave e associada à masculinidade. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que denuncia a violência homofóbica, Luke se alinha parcialmente e de forma contraditória às metapragmáticas que enquadraram sua voz como algo negativo e feminina de mais, uma vez que ao fazer referência a uma melhora, ele indicia discursos biologizantes ligados à puberdade e aos hormônios, o que reforça uma compreensão naturalizada de uma masculinidade vocal.

Em sua performance narrativa, Luke denuncia a homofobia relacionada à voz e, em articulação com Gropo e comigo, desestabiliza o perfilamento linguístico – o que se evidencia pelos risos ao longo da interação. Contudo, simultaneamente, reafirma ideologias dominantes de gênero, evidenciando como, no processo de narrar, experiências e discursos são indiciados

e recontextualizados no presente de forma complexa, podendo produzir tanto deslocamentos quanto reafirmações normativas de maneira sobreposta.

Também gostaria de chamar atenção para os marcadores de tempo que aparecem ao longo da interação analisada: “ com o tempo”, “foi melhorando com o tempo”, “esse momento”, “na pré-adolescência ainda”, “cobrança o tempo todo”, os quais não apenas contribuem para a organização cronológica da narrativa de Luke e para a sua complementação por Gropo e por mim, compondo uma narrativa coletiva que produz efeitos de legitimidade, como também funcionam como recursos de ancoragem em dois cronotopos distintos. De um lado, emerge um cronotopo do passado marcado pelo silêncio, pelo sofrimento, pela invisibilidade e pela violência; de outro, um cronotopo do presente, caracterizado pela nomeação, pela denúncia e pelo confronto. Esse “agora” não é apenas individual, mas historicamente situado, inscrito em um contexto pós-Lei de Cotas e de maior visibilidade das pautas do movimento negro, gay e feminista.

Assim, a análise do Excerto 2 evidencia como a voz, para além de meio de expressão, torna-se um marcador corporal e social regulado por metapragmáticas discriminatórias, como o perfilamento linguístico de gênero e sexualidade. As metapragmáticas que avaliam sua voz como “fina demais” ou “não masculina o suficiente” indicam como ideologias linguísticas apontam para ideologias sociais de gênero e sexualidade e operam para moldar corpos, subjetividades e afetos. Dessa forma, a voz se constitui como lugar de controle, mas também como espaço de resistência, pois é através dela que os sujeitos narram, avaliam, se alinham e se reconhecem mutuamente em suas experiências de exclusão e pertencimento. Nesse sentido, a interação analisada mostra que as formas de violência linguística são sustentadas por estruturas normativas amplamente repetidas e citáveis e por meio do perfilamento linguístico, mas também que a partilha de narrativas permite tensionar essas normas e produzir outras possibilidades.

No entanto, é interessante pensar como esse narrar ou esse falar dessas experiências exige um espaço que proporcione tanto segurança, como escuta. Falarei um pouco mais sobre isso na última subseção desta seção. A questão da performance da voz aparece novamente na linha, quando eu narro as minhas experiências e mais uma vez há uma interação sobre o assunto, seja de alinhamento ou de complementação, no entanto, trago um trecho retirado da entrevista de Dionísio primeiro.

Excerto 3

1	MU: E com relação a: as experiências ruins que você relatou que teve
2	na infância, como que é agora? (.)
3	DI: Você fala de preconceito?
4	MU: Isso. (0.3)
5	DI: °Hum° pois é eu:-(0.3) Nos dias de hoje, eu não sofro assim- não
6	que eu veja né? Preconceito diretamente porque:- Eu não sei porquê,
7	bom eu acho que eu não sei hh porque eu já tive alguns episódios de
8	situações preconceituosas, mas quando eu tava com outras pessoas
9	(.) e: geralmente era direcionado a essas pessoas que eram mais
10	afeminadas do que eu (.). Então, assim, quando eu fico de boca
11	fechada e tô andando na rua, por exemplo, acho que dá pra enganar,
12	sabe? [hh]
13	MU: [uhum h]
14	DI: [se eu não abrir a boca h, mas eu acho
15	que é essa passabilidade que eu tenho talvez, né? Em relação a- °a
16	isso°. Por isso que- pelo menos eu não percebo que eu sofro tanto
17	(.), mas muitas vezes eu tive que me posicionar contra essas
18	situações por causa de outras pessoas que estavam comigo, e aí
19	novamente pessoas afeminadas.

Legenda: DI= Dionísio; MU= Murilo.

Fonte: Entrevista do Dionísio, Acervo da pesquisa, 15/04/2025.

No excerto 3, pergunto ao Dionísio sobre suas experiências com a homofobia atualmente. Ele responde que: “Nos dias de hoje, eu não sofro assim- não que eu veja né? Preconceito diretamente”. Porém, logo em seguida ele reavalia o que disse e diz: “ Eu não sei porquê, bom eu acho que eu não sei hh porque eu já tive alguns episódios de situações preconceituosas,” no entanto, diz que era quando estava com outras pessoas e que “e: geralmente era direcionado a essas pessoas que eram mais afeminadas do que eu”. Nesse sentido, podemos concluir que Dionísio avalia que só havia ataques preconceituosos diretos quando ele estava com uma outra pessoa e quando a pessoa era lida como mais “afeminada”.

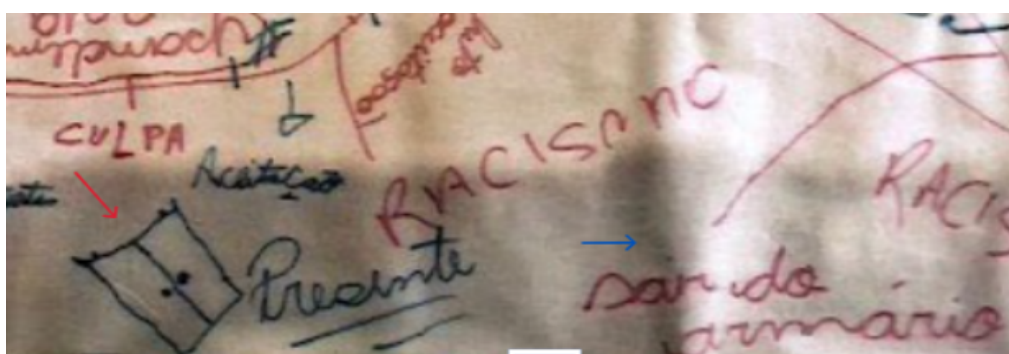
Em seguida, ele apresenta uma leitura sua do possível motivo de não sofrer preconceito diretamente: “Então, assim, quando eu fico de boca fechada e tô andando na rua, por exemplo, acho que dá pra enganar, sabe? [hh]”. Dou risada concordando, pois uso da mesma tática do armário para “passar despercebido”.

Mais para o final do excerto, ele diz: “[se eu não abrir a boca h, mas eu acho que é essa passabilidade que eu tenho talvez, né? Em relação a- °a isso°. Dionísio, nesses dois trechos, explicita uma vulnerabilidade linguística decorrente de uma prefiguração linguística da sua voz, que poderia ser indiciada como uma “voz de gay” por algumas pessoas, que poderia colocá-lo em uma situação de risco. No entanto, acho que ele vai além, uma vez que Dionísio também descreve um ato de gestão da visibilidade da sexualidade por meio do silêncio.

Quando ele afirma: “ quando eu fico de boca fechada e tô andando na rua, por exemplo, acho que dá pra enganar, sabe?”, explicita o funcionamento do armário gay como um dispositivo metapragmático que regula o que pode ou não ser dito, como, quando e em quais condições. Seu silêncio, nesse sentido, opera como uma forma de contenção ou proteção contra a homofobia, ao antecipar enquadres metapragmáticos sociais negativos que indiciariam sua voz como um sinal de dissidência sexual. Portanto, o armário opera como uma metapragmática do silêncio que organiza a circulação do corpo e da voz no espaço público, mas também como um dispositivo de gestão da vulnerabilidade, seja ela linguística ou não (Baugh, 2003; Carmo, 2017; Butler, 2021).

Além disso, vale salientar que o armário não aparece nas narrativas (oficina e entrevistas) apenas como uma marcador temporal de um “antes” de se assumir e um “depois”, mas como um dispositivo recorrente, ou seja, disponível ao longo da vida. Dessa forma, argumento que o armário opera de forma situada e relacional regulando o que pode ou não ser dito e silenciado, como também como e onde a sexualidade pode ser tornada visível ou não. Durante a realização da linha da vida da sexualidade, os próprios participantes desenham o armário na linha e comentam que ele é disponível ao longo da vida, por isso a opção de desenhar no lugar de escrever. Além disso, o desenho está ao lado da marcação do presente na linha enquanto que o ato de “sair do armário” está no que seria o passado, como podemos ver na figura 8.¹⁶

Figura 8. Armário gay na linha



Fonte: Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa, 21/06/2025.

A presença visual, por meio do desenho, do armário na linha da vida materializa essa compreensão coletiva de que a sexualidade é continuamente negociada entre o explícito e o implícito, entre o dizer e o calar.

¹⁶ A seta azul aponta para a direção do passado na linha e a vermelha aponta para o desenho do armário.

No entanto, esse uso do armário gay como um recurso, como uma forma de gestão da vulnerabilidade, que eu usei muito e ainda uso, não está disponível da mesma forma para todos os indivíduos. É o que veremos no excerto a seguir, no qual eu avalio a linha da vida da sexualidade e toco um pouco mais no assunto da voz e da fala.

Excerto 4

1	MU: Então, o quê que eu tenho para falar, o que eu achei- °Depois o
2	LUke fala° hhh
3	LU: hh
4	MU: Eu achei que tem muita coisa que se relaciona, né? Tipo as
5	experiências são tipo, individuais, mas são comuns, né?
6	GR: Uhum
7	MU: Tipo a questão da voz, que é algo que me marcou muito, mas vocês
8	lidaram- Tipo assim, é presente na vida de todo mundo, mas cada um
9	lidou de uma forma [diferente, né?]
10	GR: [é]
11	LU: [sei]
12	LU: E afeta também psicologicamente diferente, cada um tem uma:- um
13	não liga tanto, outro já liga muito de afetar personalidade.
14	MU: Ai eu gostei disso, dessas experiências que são em comuns, <mas
15	diferentes>, [Comuns, mas diferentes].
16	GR: [X- agora tipo assim, pensando o negócio da voz,
17	enquanto você se reprimiu, a minha voz eu tive que fazer ela ser-
18	ou eu fazia minha voz ser ouvida, ou eu sofria mais agressão ainda
19	por causa da questão racial.
20	MU: uhum
21	GR: Então foi a ponto de que eu tive que fazer minha voz ser ouvida
22	com mais força ainda, então quando me falavam, tipo eu comecei a
23	responder, então se falassem nossa engrossa a voz, e eu engrossa
24	seu pau @
25	LU: [@@@]
26	MU: [@ nossa]
27	GR: @@ eram coisas assim, sabe? @ Aí eu falava nossa engrossa sua voz,
28	eu vou engrossar meu pa- eu vou engrossar outra coisa na sua mão
29	agorinha, tipo-
30	MU: Ah, entendi. Que é uma forma de projetar masculinidade]
31	GR: [é:]
32	LU: [isso, já que
33	eles não entendiam uma coisa que, afetava, né? A gente, a gente
34	retribuía tanto na mesma forma pra eles entender, e ficar- tentar
35	ficar menos agressivo.
36	MU: uhum (.) Eu não, eu me recolhi e deu certo por um tempo,né?
37	LU: hhhh
38	MU: Mas o seu também tem um custo, levar um soco.
39	LU: @@@

Legenda: LU= Luke; MU= Murilo; GR= Gropo.

Fonte: Oficina da Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa,21/06/2025.

No excerto acima, eu falo sobre nossas experiências em comum e uso a voz como um exemplo, uma vez que ela foi um tema recorrente em vários momentos da linha “ Tipo a questão da voz, que é algo que me marcou muito, mas vocês lidaram- Tipo assim, é presente na vida de todo mundo, mas cada um lidou de uma forma

[diferente, né?]”. Sou respondido com a confirmação de Luke e Gropo. Luke, por sua vez, complementa pontuando que os efeitos da homofobia com relação à voz é diferente para cada um de nós: “E afeta também psicologicamente diferente, cada um tem uma:— um não liga tanto, outro já liga muito de afetar personalidade.”

Gropo, porém, faz uma observação: “[X- agora tipo assim, pensando o negócio da voz, enquanto você se reprimiu, a minha voz eu tive que fazer ela ser- ou eu fazia minha voz ser ouvida, ou eu sofria mais agressão ainda por causa da questão racial.”¹⁷. Sua observação pontua que o recurso do silêncio não era capaz de gerir a sua vulnerabilidade, uma vez que havia o racismo muito presente, indo além, Gropo avalia que ficar em silêncio poderia intensificar a violência racial.

Ele narra que: “Então foi a ponto de que eu tive que fazer minha voz ser ouvida com mais força ainda,” e exemplifica indiciado as estruturas metapragmáticas comuns apontadas no primeiro excerto desta subseção, mas acrescentando como reagia quando falavam da sua voz “ então quando me falavam, tipo eu comecei a responder, então se falassem nossa engrossa a voz, e eu engrossa seu pau @”.

Gropo continua narrando: “@ Aí eu falava nossa engrossa sua voz, eu vou engrossar meu pa- eu vou engrossar outra coisa na sua mão agorinha, tipo— Notem que ele começa a falar a palavra “pau”, mas muda para expressão “engrossar outra coisa”, o que evidencia que Gropo não apenas está avaliando o uso do armário gay enquanto silêncio e prática de gestão da vulnerabilidade ao narrar suas experiências, mas também refletindo sobre o que diz ao projetar a avaliação das pessoas que podem ler suas falas nessa pesquisa, uma vez que a oficina foi entre amigos e o cuidado com o uso de “palavrões” não costuma ser necessário quando a conversa não está sendo gravada.

Eu o interrompi ao avaliar sua ação como: “ Ah, entendi. Que é uma forma de projetar masculinidade]” o que Gropo e Luke concordam, com o último complementando a minha fala ao dizer: “[isso, já que eles não entendiam uma coisa que afetava, né? A gente, a gente retribuía tanto na mesma forma pra eles entender, e ficar- tentar ficar menos agressivo.”. O que ambos fazem é dizer que para evitar a violência foi preciso adotar performances das masculinidades hegemônicas “A gente, a gente retribuía tanto na mesma forma pra eles entender”, restituindo assim suas masculinidades que foram questionadas pela metapragmática “engrossa sua voz”. No entanto, Gropo também diz que essa era a opção que também o protegia melhor do racismo, uma vez que ficar calado não diminuía sua vulnerabilidade ao racismo.

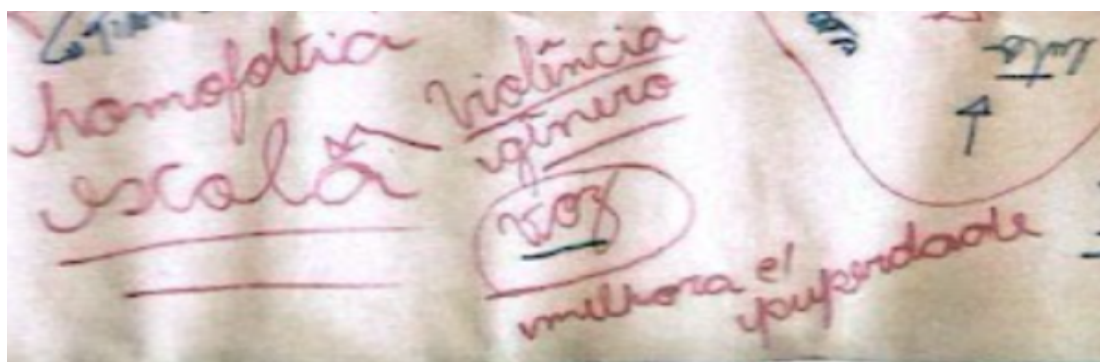
¹⁷As letras vermelhas são para destacar as partes mais importantes para a análise.

A interação finaliza com uma contribuição minha “uhum (.) Eu não, eu me recolhi e deu certo por um tempo, né?”, aqui as minhas falas anteriores em outro momento são retomadas de forma implícita, o custo foi uma timidez maior e uma dificuldade em socializar. No entanto, eu aponto que há um possível custo para uma estratégia tão direta como a usada por Gropo e Luke: “Mas o seu também tem um custo, levar um soco”.

Como se pode perceber ao longo desse excerto, a reflexão foi coletiva, todos contribuíram e trouxeram suas vivências de forma situada. É importante destacar que o relato de Gropo nos mostra como as intersecções ocorrem de forma relacional e situada, uma vez que as três pessoas presentes na oficina eram negros e gays, mas apenas para Gropo a estratégia de se manter em silêncio não só não funcionava como o colocava em uma maior vulnerabilidade. É importante pontuar que Luke usa da mesma estratégia de Gropo, mas também usou e usa da estratégia de se manter em silêncio como forma de gerir a vulnerabilidade, nesse sentido ele tem a escolha de usar uma estratégia ou outra, o mesmo não ocorre com o Gropo. Nesses dois casos em específico, a cor da pele, um pardo e o outro preto, se mostrou fundamental para garantir a efetividade ou não da estratégia de se manter em silêncio.

Por fim, trago uma imagem da linha onde podemos ver a voz circulada e sublinhada. Usamos esses dois marcadores como forma de marcar questões recorrentes e centrais nas experiências dos três.

Figura 9. Voz na linha



Fonte: Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa, 21/06/2025.

4.3. Falar afirmação

Gesto, sob o órgão negro da pele, este texto. Traço-o enquanto o dedo corre livre pelo corpo, enquanto as gotas quentes de água caem, rolando por entre os poros, o enredo do conto-corpo. Aqui, entre as paredes brancas do banheiro, onde só há eu, no exercício livre de ser, no íntimo da nudez — eu sinto, estou e projeto o texto-corpo.

Nesta subseção, a partir da análise das intersecções e por meio de um modelo orbital¹⁸ de articulação contextualmente construída, busco evidenciar a concepção de identidade como processo relacional, contingente e posicional, tal como argumenta Hall (2009), se construindo nas relações de diferença e nas articulações contraditórias que os sujeitos produzem ao narrar suas experiências. Nesse sentido, analisar intersecção por meio de um modelo orbital, não como avenidas que se cruzam (Creshaw, 2002) ou vinculações que se interligam (Brah, 2006), pode evidenciar os modos contextuais de articulação entre os marcadores não apenas como “[...] sistemas de dominação, opressão e marginalização que determinam identidades, exclusivamente vinculadas aos efeitos da subordinação social e o desempoderamento” (Piscitelli, 2008, p. 267), mas também como lugar de contradições e processos historicamente enraizados, que podem produzir resistência, desestabilização e contra-discursos (Piscitelli, 2008; Brah, 2006; Hall, 2009).

A fala afirmação, nesse sentido, está ligada a como situadamente os participantes vão construindo, dando peso, aproximando, afastando, afirmando, desestabilizando, performando e indiciado raça, sexualidade, gênero, classe, migração, estética e corpo ao longo das suas narrativas, se apropriando desses processos e categorias no narrar sobre si.

Nesta subseção darei maior ênfase às entrevistas, uma vez que os temas das entrevistas eram variados. Essa estrutura fluida do roteiro de entrevistas possibilitou que o foco nas categorias fosse decidido pelos participantes, enquanto na oficina o foco principal é a sexualidade.

Por fim e não menos importante, as entrevistas evidenciam melhor as intersecções dos marcadores sociais de diferença como sendo contextuais, não monolíticos. As intersecções podem ser também potencialidades devido à agência dos sujeitos e como consequência do poder enquanto também produtivo, afinal: “as categorias de diferenciação não são idênticas

¹⁸ Gostaria de registrar que o modelo orbital foi concebido em diálogo com a orientadora desta dissertação em uma de nossas orientações. Enquanto pensávamos e conversávamos sobre como os marcadores de diferença eram mobilizados ao longo das narrativas (por meio de termos como centro da narrativa e órbita), a Profa. Joana elaborou um rascunho de sistema estelar como referência. A partir dessa orientação, fiz um esboço para cada participante e, posteriormente, apresentei esses esboços na discussão sobre os dados da pesquisa, em nossa orientação coletiva. Nesse momento, um dos colegas de orientação, doutorando Prof. Vinícius Vargas Vieira dos Santos, se disponibilizou a contribuir, ajudando a aprimorar esteticamente o sistema por meio de código de programação, com o apoio do ChatGPT como ferramenta auxiliar. Marcamos uma reunião na qual ele me ensinou e auxiliou na construção da base do primeiro modelo orbital, o de Gropo. Foi somente após essa colaboração que consegui chegar às versões apresentadas nesta dissertação. Deixo meu sincero agradecimento à Profa. Joana pela construção em conjunto na produção de um modelo que, mesmo não abrangendo toda a complexidade dos dados, possibilita uma percepção da relacionalidade e contingência dos marcadores, bem como da identidade enquanto posição provisória que o sujeito ocupa no fluxo dos discursos. Agradeço também ao Vinícius por sua generosidade em ceder seu tempo, mesmo ainda em recuperação de uma gripe, e por sugerir a mudança do termo modelo astronômico contextualmente construído para modelo orbital contextualmente construído.

entre si, mas existem em relações, íntimas, recíprocas e contraditórias. Nas encruzilhadas dessas contradições é possível encontrar estratégias para a mudança.” (Piscitelli, 2008, p. 268). Ainda assim, trago também um trecho da oficina para marcar a situacionalidade e contingência das categorias gênero e sexualidade ao longo do tempo na narrativa e vivências de Gropo.

O primeiro excerto que trago nesta subseção foi retirado da entrevista do Luke. No Excerto 5, ele conta um pouco sobre não ter tido experiências com o racismo ou de não ter percebido.

Excerto 5

1	MU: É: (.) na história que você conta, você já pensou na experiência
2	racial?
3	LU: De racismo? Bom, em questão de racismo eu acredito que não por-
4	pela minha cor de pele não ser tão retinta, eu acho que não tive
5	uma vivência, ou se eu tive, eu não lembro porque ou minha mãe
6	omitia, ou quando acontecia eu deixava despercebido, porque eu não
7	parava pra pensar. O que eu tive mais foi a questão mesmo de
8	homofobia, mas em questão de racial eu não via. Eu via acontecendo
9	com as pessoas que eu tinha amizade porque como eu tinha facilidade
10	de fazer amizade com os mais deslocados, os públicos minorias
11	[literalmente
12	MU: [°hh°]
13	LU: [= hh e aí literalmente eu via eles
14	sendo atacados, e aí eu ficava perguntando mas por que, gente? Ele
15	é tão legal, ele é gente boa, por que a pessoa tá atacando e
16	fazendo isso com ele? Eu ficava perguntando, mas em questão comigo
17	mesmo era só a questão de homofobia, ou eu não me lembro de alguma
18	questão racial °<infelizmente>°(.)
19	MU: Então, é você acha que você não percebeu ou que não tinha?
20	LU: Bom eu acho que não eu não percebi porque como eu sou as vezes
21	aéreo, eu não consigo perceber alguma pessoa mandando uma indireta,
22	ou eu tenho que tá bem concentrado no que a pessoa tá falando pra
23	mim, ou o que ela quis dizer só com o modo dela me olhar, o modo
24	dela gesticular ou a fala que ela fez, tipo uma pergunta que eu não
25	leveei muito assim, por que ela fez essa pergunta para mim? Mas eu
26	acho que eu que não percebi mesmo essa questão.
27	(0.4)
28	MU:Então você acha que sua experiência racial, no caso de não perceber
29	nada e tal, de alguma forma interferiu na forma como você se vê
30	como pessoa?
31	LU: Sim, porque aí literalmente interferiu muito na questão de
32	construção né? De uma mentalidade mais, mais ampla literalmente das
33	coisas que tá acontecendo no cotidiano né? Mas definitivamente
34	interferiu bastante porque é uma coisa assim que não aconteceu
35	muito na vivência minha ou se aconteceu deixei despercebido,
36	passei, deixei.
37	

Legenda: LU= Luke; MU= Murilo.

Fonte: Entrevista do Luke, Acervo da pesquisa, 20/04/2025.

O Excerto 5 começa comigo perguntando para Luke se ele já havia pensado sobre a

questão racial, em meio à história que ele narrava sobre como foram suas experiências com a sexualidade e as questões de gênero. Ele responde “De racismo?” como forma de confirmação se seu enquadramento da minha pergunta estava correto, mas também evidenciando que leva em consideração as minhas expectativas com relação a sua resposta. Como a oficina não foi registrada em vídeo, confio nas minhas anotações de campo para afirmar que respondi balançando a cabeça afirmativamente.

Luke responde que não e insere a cor de pele mais clara como um possível motivo: “Bom, em questão de racismo eu acredito que não por- pela minha cor de pele não ser tão retinta, eu acho que não tive uma vivência”. A interrupção na sua fala “eu acredito que não por-” indica um processo reflexivo que ocorre junto com o narrar, uma avaliação do que se diz, mas também de reflexão sobre suas experiências que, quando indicadas e recontextualizadas na interação presente, são (re)organizadas, avaliadas, reinterpretadas etc.

Continuando sua reflexão, Luke abre a possibilidade de ter havido racismo, mas ele não ter percebido ou que sua mãe o ter protegido “eu acho que não tive uma vivência ou, se eu tive, eu não lembro porque ou minha mãe omitia, ou quando acontecia eu deixava despercebido, porque eu não parava pra pensar.”. Na sequência, Luke estabelece uma relação de comparação de intensidade entre o racismo e a homofobia, “o que eu tive mais foi a questão mesmo de homofobia, mas em questão de racial eu não via.” A centralidade da discriminação por gênero e sexualidade na sua narrativa é evidente ao longo da sua entrevista, bem como a questão racial enquanto algo mais periférico, como veremos mais adiante na Figura 8.

Dando seguimento à sua narrativa, Luke diz que presenciou casos de racismo com amigos “Eu via acontecendo com as pessoas que eu tinha amizade porque como eu tinha facilidade de fazer amizade com os mais deslocados, os públicos minorias [literalmente”. Minha resposta é um riso, uma vez que me identifico com sua facilidade em fazer amizade com pessoas “deslocadas” e por eu ser também uma pessoa “deslocada”, como por eu e ele sermos amigos. Após o meu riso, Luke ri também e lista o que fazia ao presenciar casos de racismo “[= hh e aí literalmente eu via eles sendo atacados, e aí eu ficava perguntando mas por que, gente? Ele é tão legal, ele é gente boa, por que a pessoa tá atacando e fazendo isso com ele?”. Sua forma de lidar era questionar os motivos e argumentar em favor da vítima de racismo como “gente boa”.

Esse trecho evidencia que o racismo atravessa as interações de diferentes maneiras, afetando não apenas aqueles diretamente racializados como alvo da violência, mas também os sujeitos que, mesmo não ocupando a posição de alvo naquele momento, se veem implicados nas dinâmicas raciais e são convocados a tomar posição diante delas. Essa posição crítica diante ao racismo precisa vir também de pessoas brancas, uma vez que as mesmas também estão implicadas nas dinâmicas raciais.

Luke continua narrando “Eu ficava perguntando, mas em questão comigo mesmo era só a questão de homofobia, ou eu não me lembro de alguma questão racial °<infelizmente>°(.)” e mais uma vez salientando que a experiência com a homofobia tiveram mais peso ou efeito nas suas vivências. Ele finaliza com “°<infelizmente>°(.)” acelerando a velocidade da voz e falando mais baixo. Tendo em vista, que o formato da nossa interação é uma entrevista que envolve perguntas e respostas, seu “infelizmente” é portanto fruto de uma leitura das minhas expectativas, enquadradas como não atendidas pela sua resposta. Refletindo sobre o momento, eu anotei no caderno de campo que estava mais interessado no que o diferenciava de mim e Dionísio, uma vez que temos tons de pele parecidos, os três sendo lidos socialmente como “morenos” ou “pardos” e não achei de forma alguma que minhas expectativas não tinham sido atendidas por sua resposta. Vale salientar que insisti em continuar perguntando sobre as experiências raciais dele, não apenas para entender as singularidades, mas também devido a incerteza de suas respostas: “ou quando acontecia eu deixava despercebido, porque eu não parava pra pensar.”.

Depois de alguns segundos de silêncio, o pergunto “Então, você acha que você não percebeu ou que não tinha?”, minha pergunta retoma o que ele havia dito no começo do Excerto 5 sobre a possibilidade de não perceber o racismo contra ele. Luke responde “Bom eu acho que não eu não percebi porque como eu sou as vezes aéreo” não descartando a possibilidade. Ele continua indiciando formas comuns como racismo à brasileira opera pelo não-dito “eu não consigo perceber alguma pessoa mandando uma indireta ou eu tenho que tá bem concentrado no que a pessoa tá falando pra mim ou o que ela quis dizer só com o modo dela me olhar, o modo dela gesticular ou a fala que ela fez tipo uma pergunta que eu não levei muito assim, por que ela fez essa pergunta para mim? Mas eu acho que eu que não percebi mesmo essa questão.” Sua narrativa atende minhas expectativas de reconhecimento do racismo avaliando vias indiretas, formas mascaradas de falar e olhar etc. como formas do racismo, mesmo pontuando que pode não ter conseguido perceber quando era com ele por ser “aéreo”.

Quando olho para a minha experiência racial, bem como para a de Gropo e Dionísio, percebo uma importância muito fundamental do acesso ao ensino superior no processo de ressignificação e emancipação com relação ao racismo. Não que já não houvesse esses processos antes da entrada no ensino superior, mas que com a graduação o contato com leituras críticas e antirracistas passaram a ser mais frequente e, com isso, adquirimos mais ferramentas para ler nossas experiências e perceber o que nos escapava ou o que sentíamos mas não conseguíamos por em palavras. Portanto, ratifico a importância das lutas do movimento negro com relação à educação, principalmente as de democratização do ensino superior, nesse sentido.

No entanto, isso não significa dizer que o ensino superior é regra para um letramento racial ou que não há problemas nas formas como somos recebidos nas universidades (muitas vezes de forma extremamente racista e violenta) ou em seu modo de produzir conhecimento que mantém a colonialidade do saber. Apenas destaco que, no contexto desta pesquisa, ao compararmos as experiências, o ensino superior se mostrou como um mecanismo de acesso ao pensamento crítico e antirracista que aparatou Gropo, Dionísio e eu para uma ressignificação da nossa negritude por um olhar positivo, para perceber as engrenagens e os modos como o racismo à brasileira se manifesta e afeta nossas vidas e de nossas famílias. Portanto, a minha intenção é evidenciar os efeitos extraordinários que as lutas dos movimentos negros pela Lei nº 12.711/2012 tiveram nas nossas vidas. Reconheço também as relações de amizade entre Gropo e eu, que na troca de leituras e pensamentos, como o livro da Cida Bento (2022) sobre o pacto da branquitude, transferimos conhecimentos adquiridos na academia entre nós e entre nossos semelhantes. Também destaco como a Lei de Cotas, fruto da luta histórica do movimento negro pela educação, produz fricções na academia, na medida em que os estudantes e professores negros e indígenas, que passaram a ocupar a universidade, também a modificaram e continuam a transformá-la.

Dando continuidade, a fala de Luke é seguida por 4 segundos de silêncio e depois eu pergunto “Então você acha que sua experiência racial, no caso de não perceber nada e tal, de alguma forma interferiu na forma como você se vê como pessoa?” e ele responde “Sim porque aí literalmente interferiu muito na questão de construção né? De uma mentalidade mais, mais ampla literalmente das coisas que tá acontecendo no cotidiano né?” e finaliza: “Mas definitivamente interferiu bastante, porque é uma coisa assim que não aconteceu muito na vivência minha ou se aconteceu deixei despercebido, passei, deixei.”.

No Excerto 5, Luke constroi sua performance narrativa se posicionando como em um

lugar incerto sobre raça, onde ao mesmo tempo se identifica enquanto pardo, mas não vive ou não consegue perceber o racismo em suas experiências de forma direta ou explícita. Essa indecisão e incerteza é algo aprendido, fruto das políticas de embranquecimento que abordei na seção 1, mas também é uma estratégia de sobrevivência. Apresento uma análise comparativa entre os participantes no final dessa sessão como forma de entendermos melhor como eles se apropriam dos marcadores de diferença de forma contextual, contraditória, situada e relacional.

Trago um outro excerto, retirado da entrevista do Dionísio, também sobre as experiências raciais e sobre sexualidade, para nos ajudar a pensar os marcadores de diferença e as interseções como contextuais.

Excerto 6

1	Mu: Então- agora vai relacionando né? Eu vou tentar relacionar um
2	pouco, então nessa história que você conta sobre sexualidade, você
3	já pensou na sua experiência racial?
4	DI: Sim. Acho que eu deveria pensar mais na verdade, mas já pensei sim
5	(0.3) a: eu sinto- eu me sinto muito sexualizado muitas vezes pelas
6	peças é: (.) eu acho que de certa forma, não me colocando na
7	posição de vítima e colocando os outros na posição de lobo que tá
8	atrás da carne, porque eu acho que ninguém é vítima, a gente tem
9	culpa também né? Porque a gente- não, <não vou pôr que a gente têm
10	culpa também>, mas eu acho que as pessoas gostam também de se
11	sentirem desejadas né, e eu acho que isso é- é inegável, mas eu
12	sinto isso:, e eu- eu já senti muito isso relacionado a minha- a
13	minha raça também. Parece que intensifica mais a situação né? A
14	pessoa fala, nossa você é moreno, por exemplo né? Ai o moreno que
15	desperta algo em mim, enfim né? Tem muito isso e: (.) já teve uma
16	época na verdade, deu querer me relacionar só com pessoas negras,
17	eu não queria me relacionar com branco, mas porque eu já tive
18	algumas experiências também com algumas pessoas bem loucas com
19	relação a isso, sabe? E aí eu já tava com preguiça de- sabe? De ter
20	que ficar explicando as coisas e- aí eu tive esse posicionamento,
21	até hoje eu prefiro também, sabia?
22	MU: uhum
23	DI: Eu acho que a gente que- que a conexão é melhor assim pelas
24	vivências e tal, mas é isso, com certeza influencia.

Legenda: DI= Dionísio; MU= Murilo.

Fonte: Entrevista do Dionísio, Acervo da pesquisa, 15/04/2025.

O excerto começa com uma pergunta minha “Então- agora vai relacionando né? Eu vou tentar relacionar um pouco, então nessa história que você conta sobre sexualidade, você já pensou na sua experiência racial?”. Lembro que estava nervoso, uma vez que era a minha primeira entrevista, o que gerou reformulações nas perguntas, repetições etc. ou seja, eu estava avaliando o que eu dizia de forma a fazer a

melhor pergunta possível, mas também devido à minha insegurança enquanto um pesquisador que não se considera preparado.

Dionísio responde a minha pergunta afirmando que já havia pensado na relação entre raça e sexualidade na sua vivência “Sim. Acho que eu deveria pensar mais na verdade, mas já pensei sim (0.3)”. Ele pontua que, apesar de já ter pensado, não pensou no que ele projeta como suficiente. Em seguida há três segundos de silêncio, nesse tempo, Dionísio possivelmente reflete sobre o que deve falar, bem como organiza os fatos a serem narrados. Ele continua “a: eu sinto-”: essa frase incompleta corrobora com o argumento de que no processo de narração estamos também refletindo sobre o fato narrado, mas também a forma como narrar. Dionísio pontua que se sente sexualizado “eu me sinto muito sexualizado muitas vezes pelas pessoas é:”. Em seguida temos um breve momento de silêncio em que ele avalia o que disse e diz buscando enquadrar sua fala “eu acho que de certa forma não me colocando na posição de vítima e colocando os outros na posição de lobo que tá atrás da carne, porque eu acho que ninguém é vítima, a gente tem culpa também né?”. Como ele mesmo pontua, seu complemento busca enquadrar a fala anterior como não sendo “vitimismo”, afirmando que a culpa da sexualização seria compartilhada, no entanto, logo reflete sobre o que disse e complementa com uma metapragmática “Porque a gente- não, <não vou pôr que a gente têm culpa também>”. Nesse trecho do excerto, Dionísio indicia um discurso hegemônico sobre a vítima, cuja antecipação regula metapragmaticamente sua fala, nesse sentido a sua recusa, mesmo que de forma contraditória, em ocupar a posição de vítima pode ser lida como efeito da metapragmática do mimimi, que deslegitima denúncias de violência racial ao enquadrá-las como excesso emocional ou vitimismo (Pinto, 2019).

Nota-se que ao longo da narrativa, Dionísio não apenas narra sobre a sexualização, mas reflete, reformula, volta atrás com suas palavras, se mostra contraditório com relação à questão da sexualização de corpos negros e pontua uma possível justificativa da sua contradição e dúvida, “mas eu acho que as pessoas gostam também de se sentirem desejadas né e eu acho que isso é- é inegável”. Isso evidencia os modos contextuais de articulação entre os marcadores como lugar de contradições e processos historicamente enraizados (Piscitelli, 2008; Brah, 2006; Hall, 2009).

Logo em seguida ele explicita a relação entre sexualização e raça ao dizer “mas eu sinto isso:, e eu- eu já senti muito isso relacionado a minha- a minha raça também.”. Suas pausas nas frases e palavras “e eu-” e “eu já senti muito isso relacionado a minha-” indiciam avaliação e reformulação da sua fala, mas também um

processo contraditório que identifica que a sexualização é racializada e que seria negativa, uma vez que é uma forma do racismo, mas que também pode lhe causar a sensação positiva de ser desejado.

Dionísio continua sua reflexão ao fazer uma pergunta retórica “Parece que intensifica mais a situação né?”, mais uma vez reconhecendo uma articulação entre raça e sexualidade e logo em seguida recontextualizando falas de outros sobre ele “A pessoa fala, nossa você é moreno, por exemplo né? Ai o moreno que desperta algo em mim,”. Sobre a questão da miscigenação enquanto elemento de união nacional, modernização do país e resolução do “problema do negro” em que o “mulato” ou o “moreno” é símbolo, Osmundo Pinho escreve:

Acredito, por outro lado, **não ser possível exagerar o aspecto sexual, ou talvez “desejante”, dos discursos sobre a mestiçagem no Brasil.** Desde os jesuítas, atolados nas carnes indígenas, até o imaginário contemporâneo da indústria cultural, **associa-se à miscigenação, projeto nacional, o sexo, o prazer e o desejo,** projetos subjetivantes. Uma forma, talvez engenhosa, de pensar a relação entre indivíduo e sociedade, mediada pelo sexo, pelo corpo e pelos genes. **Produzir a nação e a cultura nacional em diversas versões da mística miscigenante é fazer sexo.** (Pinho, 2004b, p. 101; grifos meus)

Nesse sentido, o sexo e o desejo não são detalhes, mas um ponto central nos discursos sobre miscigenação no Brasil. Com origens na colonização, essa articulação é atualizada hoje pela mídia no imaginário nacional, portanto como resquício da colonização é uma manifestação da colonialidade. Por último, se produzir a nação pela mestiçagem, cujo centro é o sexo e o desejo, então produzir o Brasil e a nacionalidade brasileira é simbolicamente um ato sexual, como já discutido na seção 1. Já com relação à figura do mestiço, o autor argumenta:

Estabelecido no limite ou nas fronteiras do discurso como um campo separado dos fatos da linguagem, a discursividade sobre a miscigenação no Brasil produziu o mestiço como um objeto indeterminado, incapaz de propor-se como um sujeito. Este objeto, o mestiço ou a cultura miscigenada, está eivado de componentes raciais e de controle social, é por outro lado, parte da estratégia de bio-poder característica das formações sociais latino-americanas. Revela as marcas particulares da história colonial local neste processo. (Pinho, 2004b, p. 104)

Portanto, para Pinho (2004b), o mestiço é produzido como um objeto indeterminado, como algo difícil de se definir e incapaz de propor-se como um sujeito, ou seja, o mestiço não seria algo autoconstituído, mas um objeto estabelecido pelos discursos de miscigenação que forjam a cultura, identidade, nação brasileira e o mito da democracia racial. Nesse processo de objetificação, o mestiço e a própria cultura brasileira (enquanto mestiça) são imbuídos de

componentes raciais e de controle social, portanto, trata-se de uma ferramenta de poder de controle e gerenciamento das populações via uma estratégia de biopoder, ou seja, de uma política de controle sobre a vida e a reprodução, que é a origem dos racismos contemporâneos e política de Estado. Como argumenta Pinho (2004b, p. 104), “[...] ao mesmo tempo, está situada no entroncamento da sexualidade, lugar de encontro entre o espécime individual e a espécie. Nesta encruzilhada, abandonada por Exu, intervém o racismo, operando na continuidade biológica da espécie e criando descontinuidades, diferenças administráveis.”. Nesse sentido, podemos argumentar que o sexo e o desejo são centrais na forma como a sociedade brasileira percebe e olha para esses sujeitos.

Retornando para a performance narrativa de Dionísio, especificamente a fala das pessoas sobre ele ser “moreno”, “A pessoa fala, nossa você é moreno, por exemplo, né? Ai o moreno que desperta algo em mim,” retomam os discursos e percepções abordadas por Pinho. Ao mesmo tempo, ao dizer que “mas eu acho que as pessoas gostam também de se sentirem desejadas né e eu acho que isso é- é inegável,”, Dionísio marca agência com relação a esse processo de sexualização, uma vez que pode ser algo que ele aproveite e goste em alguma medida.

Sua agência também se reflete no final quando ele se recusa a se relacionar com brancos como forma de se negar a ser apenas objeto de desejo sexual “já teve uma época na verdade, deu querer me relacionar só com pessoas negras, eu não queria me relacionar com branco,”, justificando em sequência “mas porque eu já tive algumas experiências também com algumas pessoas bem loucas com relação a isso, sabe?”. Seu “sabe?” é um marcador discursivo que visa garantir a atenção e demandar alinhamento do interlocutor do que está sendo narrado. Também indicia uma projeção do interlocutor na narrativa como semelhante, uma vez que também sou lido socialmente como “moreno” em muitos casos e já senti esse olhar fetichizado sobre mim. Dionísio continua: “E aí eu já tava com preguiça de- sabe?”, mais uma vez não finaliza a frase e usa do “sabe” no final, me deixando complementar mentalmente, mas logo em seguida ele mesmo complementa também “De ter que ficar explicando as coisas e-”, o que eu entendo como ter que ficar explicando sobre o racismo e seus reflexos nas relações.

Dionísio, em sua performance narrativa, nomeia essa decisão de não se relacionar como um posicionamento, o que reforça uma ideia de agência em relação a sexualização “aí eu tive esse posicionamento,” e finaliza marcando que, apesar de hoje se relacionar com brancos, ainda tem preferências por pessoas negras “até hoje eu prefiro também,” e

finaliza mais uma vez me convocando enquanto interlocutor “sabia?” e eu respondo à convocação com “uhum”.

No final do Excerto 6, Dionísio continua: “Eu acho que a gente que-”. Percebam que começar e não terminar as frases foi uma estrutura recorrente no excerto analisado, o que nos dá pistas do processo de construção reflexiva das performances discursivas e das contradições em que a intersecção de raça e sexualidade são incorporadas na performance de Dionísio, não como algo acabado, mas como algo que ocorre em processo no narrar de suas experiências, como algo provisório, e mediá-las em relação a projeções das minhas expectativas enquanto entrevistador. É importante considerar também que Dionísio é o mais letrado racialmente entre os participantes, uma vez que está no doutorado e já estudou e escreveu artigos sobre interseccionalidade. Creio ser evidente um cuidado maior em sua fala, sendo o participante mais explícita e metapragmaticamente atento. Isso fica nítido em suas várias hesitações e reformulações ao longo do excerto analisado; portanto, ele não apenas antecipa e leva em consideração uma possível leitura de “vitimismo”, mas também sua posição enquanto doutorando concedendo uma entrevista para alguém que também pertence à academia.

Sua fala interrompida deixa o interlocutor completar quem é “a gente” a que ele se refere. A gente negra? Creio que aqui ele não apenas se posiciona na sua performance enquanto negro, mas também me projeta enquanto negro e parte dessa “gente”. Minha interpretação está evidenciada pela pergunta que Dionísio faz ao final da entrevista, querendo saber como estava sendo para mim a pesquisa, se eu me vejo muito nos relatos. Ele finaliza apontando que com outras pessoas negras a conexão seria melhor, uma vez que teriam as experiências em comum e como apontada por ele um pouco antes, não teria que explicar “que a conexão é melhor assim pelas vivências e tal, mas é isso, com certeza influencia.”

Em síntese, em sua performance narrativa, Dionísio reconhece a sexualização da raça e a racialização da sexualidade, ao mesmo tempo em que marca a existência de agência diante desses processos, apontando diferentes formas de posicionamento, seja pela aceitação, seja pela recusa, ainda que de modo contraditório. Além disso, ele indicia discursos hegemônicos associados ao “vitimismo” e ao “mimimi”, antecipando possíveis enquadres de deslegitimação de sua fala, mas o faz de maneira crítica e agentiva, isto é, negociando reflexivamente as leituras possíveis de seu posicionamento.

Excerto 7

1	MU: E como foi na infância °a sua sexualidade- em relação a sua
2	sexualidade?°
3	GR: Eu acho que na minha infância, eu não cheguei a passar e nem
4	pensar nisso, acho que tava muito na preocupação da fome, acho que
5	a fome tava tão impregnada ali que eu não conseguia pensar em algo
6	fora da fome, isso me lembra muito o que a (.) Maria de Jesus fala
7	sobre a fome “que a fome educa, mas ela também é bem cruel”.
8	MU: E na escola como foi em relação a sua sexualidade?
9	GR: Acho que: na escola o que era mais visível, tem essas três coisas
10	como eu falei a social que a questão de ser mais de ser pobre, o
11	racismo e a sexualidade, as duas chamava mais atenção do que a
12	sexualidade, que era o racismo e a pobreza, então a sexualidade era
13	a última coisa que eu ia pensar ou passar, nunca passei pela coisa
14	da sexualidade, passei mais ela depois que eu me assumi já mais
15	tarde, então-
16	MU: Então como que é agora? Em relação à sexualidade °enfim°
17	GR: Agora com relação à sexualidade, eu consigo me aceitar mais, mas a
18	questão de passar e sofrer por isso, eu acho que eu não sofro. Eu,
19	por exemplo, eu trabalho em Goiânia, eu passo muito pela questão do
20	racismo ainda, do estruturalismo, do chegar no mercado e a pessoa
21	perguntar onde coloca ou onde compra isso? E eu falo pra pessoa,
22	não trabalho aqui. Então tem sempre que explicar que não trabalho
23	naquele lugar porque a pessoa sempre me ver como uma posição de
24	servo, então eu continuo ainda passando muito pela questão do
25	racismo.
26	

Legenda: GR= Gropo; MU= Murilo.

Fonte: Entrevista do Gropo, Acervo da pesquisa, 20/04/2025.

O excerto retirado da entrevista de Gropo começa mais uma vez com uma pergunta minha: “E como foi na infância °a sua sexualidade- em relação a sua sexualidade?°”, e Gropo responde: “Eu acho que na minha infância, eu não cheguei a passar e nem pensar nisso,”. Diferentemente dos outros participantes, Gropo coloca a sexualidade de forma mais periférica em suas experiências na infância. Ele continua sua narrativa nos dizendo que ele estava mais preocupado: “acho que tava muito na preocupação da fome, acho que a fome tava tão impregnada ali que eu não conseguia pensar em algo fora da fome,”. Nesse trecho em específico, Gropo coloca a fome como central na sua experiência, indiciando, em sua narrativa, a Carolina Maria de Jesus “isso me lembra muito o que a (.) Maria de Jesus fala sobre a fome “que a fome educa, mas ela também é bem cruel.” Ao referenciar um trecho do livro Quarto de Despejo de 1960, entextualizado por ele com alterações¹⁹, serve como estratégia argumentativa de legitimação do que ele diz.

¹⁹ No original: “ ... O Brasil precisa ser dirigido por uma pessoa que já passou fome. A fome também é professora. Quem passa fome aprende a pensar no próximo, e nas crianças.” (Jesus, 2014, p. 29)

Continuo a entrevista retomando o tema da sexualidade: “E na escola como foi em relação a sua sexualidade?”, e ele responde reafirmando a centralidade da pobreza, mas dessa vez também explicitando a centralidade do racismo: “Acho que: na escola o que era mais visível, tem essas três coisas como eu falei a social, que a questão de ser mais de ser pobre, o racismo e a sexualidade, as duas chamava mais atenção do que a sexualidade.” Gropo nos diz que a sexualidade não chamava tanta atenção como as outras duas, isso é importante, pois na oficina ele dá maior foco narrativo à sexualidade, no entanto na entrevista onde as categorias podem ser mobilizadas de forma mais livre pelos participantes, ele escolhe dar ênfase no que ele considera com maior peso para suas experiências negativas, o que evidencia processos de afastamento e aproximação para com os marcadores de diferença de forma relacional e contextual, mas também como as metodologias diferentes influenciam na construção desses marcadores.

Logo em seguida ele diz: “então a sexualidade era a última coisa que eu ia pensar ou passar, nunca passei pela coisa da sexualidade, passei mais ela depois que eu me assumi já mais tarde, então-”. Melo e Moita Lopes (2014) nos dizem que virilidade, hipersexualidade, hipermasculinidade, e conseqüentemente, a heterossexualidade, são geralmente mais associadas aos homens negros que aos brancos. A autora e o autor também apontam que, em alguns contextos, principalmente entre as pessoas negras, pode haver uma correlação entre homossexualidade e branquitude. Essas concepções constituem discursos hegemônicos sobre o homem negro e, nesse sentido, ao sair do armário, o homem negro gay “desconstrói as cristalizações trazidas pela raça negra sobre sexualidade e gênero” (Melo; Moita Lopes, 2014, p. 657).

À luz dessa discussão, é possível compreender que a fala de Gropo se ancora em uma expectativa social de heterossexualidade atribuída ao homem negro, cuja ruptura ou desconstrução (sair do armário) pode desencadear reações homofóbicas. Cabe ressaltar, ainda, que Gropo se percebe como um homem socialmente lido como mais “afeminado”, tendo reconhecido, ao longo da interação analisada na subseção anterior, metapragmáticas que avaliam negativamente suas performances vocais enquadradas como “mais femininas”. Esses elementos sugerem que raça, gênero, sexualidade e classe operam de forma relacional em sua experiência, produzindo efeitos diferenciados de vulnerabilidade e exposição à violência simbólica.

Continuo a entrevista perguntando: “Então como que é agora? Em relação à sexualidade °enfim°”. Vale pontuar minha insistência na questão da sexualidade, uma vez

que eu estava seguindo o roteiro da entrevista, mas também buscando entender as mudanças que ele havia pontuado sobre antes e após “sair do armário”.

Grupo responde: “Agora com relação à sexualidade, eu consigo me aceitar mais, mas a questão de passar e sofrer por isso, eu acho que eu não sofro”. Nota-se o uso de dêiticos temporais “Agora”, como em outras interações analisadas, que não apenas marcam a progressão narrativa, mas também ancoram o relato em diferentes períodos de tempo, organizados discursivamente como um “antes” e um “agora”. Ao afirmar “eu consigo me aceitar mais”, Grupo constrói uma performance narrativa de alguém que, no presente, lida de forma distinta com sua sexualidade.

No entanto, esse “antes” não corresponde a um único momento temporal. Observa-se, na interação presente, a indicição de diferentes camadas temporais condensadas sob a mesma categoria narrativa: um tempo anterior à saída do armário, um tempo associado ao momento da saída do armário e um tempo posterior a esse evento, ainda situado no passado. Já o “agora” mobilizado por Grupo corresponde a um presente narrativo avaliativo (a oficina), no qual ele reconfigura sua relação com a sexualidade, como se evidencia quando afirma: “mas a questão de passar e sofrer por isso, eu acho que eu não sofro.”.

É interessante notar que, anteriormente, Grupo havia indicado que a homofobia se intensificou após sair do armário, enquanto, no presente da narrativa, avalia que não sofre com ela. Essa oscilação não aponta para a negação de experiências passadas, mas para a compressão de múltiplos cronotopos sob a nomeação de “antes”, evidenciando um processo de reorganização da centralidade dos marcadores de diferença no presente da narrativa. Assim, ao longo de sua performance narrativa, Grupo reposiciona a sexualidade de maneira contingente e relacional, ora aproximando-a, ora afastando-a do centro de sua experiência, “passei mais ela depois que eu me assumi já mais tarde” e logo em seguida “mas a questão de passar e sofrer por isso, eu acho que eu não sofro.”, ao longo da narrativa.

Para ser mais preciso, esses movimentos — temporais e identitário — evidenciam que o “antes” e o “agora” mobilizados na narrativa não apenas ancoram múltiplas camadas temporais, mas também funcionam como recursos para a reconfiguração contínua das posições identitárias de forma contingente e relacional ao longo da narrativa de Grupo (Blommaert, 2015; Hall, 2009)

Grupo continua narrando e mais uma vez colocando ênfase e centralidade no racismo e na classe ao nos contar suas experiências no mercado: “Eu, por exemplo, eu trabalho em Goiânia, eu passo muito pela questão do racismo ainda, do estruturalismo,

do chegar no mercado e a pessoa pergunta, onde coloca ou onde compra isso?”, Percebam que ele não apenas recontextualiza a fala das pessoas que pressupõem que ele trabalha no mercado, ou seja, que o leem como alguém que está ali para servir e não como um consumidor, mas também avalia e enquadra essas falas como racismo estrutural “eu passo muito pela questão do racismo ainda, do estruturalismo”. Gropo continua sua narrativa dizendo: “ Então tem sempre que explicar que não trabalho naquele lugar, porque a pessoa sempre me ver como uma posição de servo, então eu continuo ainda passando muito pela questão do racismo.” ou seja, não apenas nomeia como descreve o que ele enquadra como estrutural.

Entrando na questão da migração, trago mais dois excertos para analisar. Os dois excertos foram retirados das entrevistas de Luke e Gropo e nos mostram um pouco dos motivos da migração e como foi o período inicial aqui em Goiânia ou região metropolitana.

Excerto 8

1	MU: Então, as expectativas que eles tinham pra- quando vieram pra
2	Goiânia-
3	LU: Isso, buscavam uma melhor qualidade de vida. Tanto que meu pai
4	tinha até parado os estudos também que pra ajudar meu avô. Meu avô
5	era: meio que fazendeiro, gostava de fazer plantação de milho e
6	tudo mais, nos lotes que ele tinha aqui do Canedo. Meu pai ajudava
7	ele junto com os irmão, como ele era o mais velho,então tinha uma
8	responsabilidade maior. E minha mãe começou trabalhando como babá,
9	ela cuidava de bicos por aí que minha madrinha ajudava ela a
10	conseguir e aí tinha casas- casas de família que ela de vez em
11	quando já cuidava, e foi assim até me ter, e antes de mim teve meu
12	irmão, né? Mas foi algum problema que deu com a maternidade e
13	acabaram perdendo a criança por irregularidade médica.
14	MU: E aí, tipo foi mais ou menos quanto tempo que eles tiveram-
15	LU: [Eu?]
16	MU: [Que eles migraram?]
17	LU: Ah, quando eu nasci?
18	MU: Uhum
19	LU: Acho que foi um período de uns 15, quando eles vieram pra cá uns
20	20, 21, 22 anos, eles me- teve primeiro meu irmão, teve esse
21	problema que eles perderam, aí depois de dois anos tentaram
22	novamente e me teve, aí eu nasci.
23	MU: Então já tinha um tempo, né? Alguns anos já.
24	LU: Isso, mas a dificuldade também era a mesma porque eles já morava
25	de favor, não tinha lugar estável. Morou um tempo também com minha
26	vó também de parte paterna, e foi difícil até eles consegui a
27	primeira casa deles, que foi no: (.) Nova Goiânia.
28	MU: Então, tipo: migra- migraram primeiro porque já tinha gente [aqui,
29	incluindo sua vó que também veio]
30	LU: [Isso, aí eles começaram a ter uma ideologia de ah, tem um parente
31	morando lá, vamo morar um tempo com eles até criar uma estabilidade
32	financeira, alguma coisa. Quando eles vieram para cá, eles já
33	estavam juntos, então eles ficaram um tempo com minha madrinha,
34	depois, pelo que eu sei e lembro, moraram cinco anos com minha avó,
35	no Morada do Morro. E aí depois, conseguiram a primeira casa deles.

36	
37	

Legenda: LU= Luke; MU= Murilo.

Fonte: Entrevista do Luke, Acervo da pesquisa, 20/04/2025.

No excerto 8, Luke nos conta sobre seus pais, como era a vida deles quando chegaram e as dificuldades que passaram. Um pouco antes de eu perguntar as expectativas, ele havia contado de onde seus pais são na Bahia e os motivos da migração ele novamente confirma “Isso, buscavam uma melhor qualidade de vida.”, em seguida ele diz que o pai não apenas migrou, mas parou os estudos para ajudar o avô de Luke na plantação de milho e outras coisas. Esse ponto é importante, pois já no final de sua entrevista, Luke nos conta sobre um episódio de xenofobia sofrido pelo pai que estava trabalhando em uma barraca na feira vendendo os produtos que ele e o pai plantaram. Luke nos conta que, devido a esse episódio, o pai dele sempre o orientava a nunca falar de onde eles eram. Tal orientação parece funcionar como uma espécie de “armário da migração”, como uma estratégia de silenciamento e ocultamento da origem migrante como forma de proteção diante da xenofobia.

Luke narra que perguntou ao pai depois de anos e ele contou um episódio de xenofobia em que uma mulher disse “Vocês não são daqui não, né?” com um olhar e um tom pejorativos. Segundo Luke, ele havia dito para o pai que isso não era necessário, que não era necessário ter medo de dizer de onde era, afinal quase todos ali eram migrantes, seja no bairro onde moravam ou na escola.

Luke continua narrando sobre sua família, nos conta que sua mãe trabalhou de babá, como empregada doméstica, muito provavelmente de forma informal, já que ele usa o termo “bico”.

Ele também nos conta sobre o seu irmão mais velho que morreu devido ao que ele avalia como negligência médica. E eu pergunto sobre o seu nascimento: “Então já tinha um tempo, né? Alguns anos já.” Respondendo: “Isso, mas a dificuldade também era a mesma porque eles já morava de favor, não tinha lugar estável. Morou um tempo também com minha vó também de parte paterna, e foi difícil até eles conseguirem a primeira casa deles, que foi no: (.) Nova Goiânia.”, ou seja, mesmo que tenha nascido após a migração, Luke nos diz que vivenciou os efeitos da instabilidade decorrente dela, tendo sido afetado também na forma de se relacionar com as pessoas, ao dizer que nunca dizia de onde era sua família quando alguém lhe perguntava. Há uma diferença entre migrante e filho de migrante? No caso de Luke em alguma medida sim, ele não sofreu com a xenofobia diretamente como seu pai, mas indiretamente ao “herdar” o medo

do pai e evitar contar suas origens. No entanto, podemos dizer que Luke sentiu de forma bem intensa os efeitos socioeconômicos de uma migração de perfil de baixa escolaridade e para ocupação de empregos com baixos salários. No final do excerto, ele nos fala sobre os anos em que seus pais tiveram que morar na casa de parentes e de como eles migraram para Goiás porque já conheciam pessoas que migram antes deles, o que vai ao encontro do que Souza e Borges (2021, p. 208) apontam sobre a maioria dos migrantes mais recentes “a maioria deles afirmaram que vieram por causa dos familiares que já residiam em Goiânia ou nos municípios do entorno [...]”.

Essa situação de migrar para perto dos parentes acontece da mesma forma com o Gropo e comigo. É importante também ressaltar que Senador Canedo e os bairros no qual moramos é em sua grande maioria composta por pessoas que migraram de outros estados do Brasil, o que vai ao encontro da resposta de Luke ao seu pai, mas também um apontamento feito por Gropo na Oficina da linha da vida sobre a desigualdade na região metropolitana de Goiânia e sobre como as áreas mais periféricas e pobres tendem a ser de maioria negra. Ter em mente esse contexto é importante para entender como Luke mobiliza os marcadores da diferença em sua narrativa de forma situada e relacional, uma vez que, vindo de uma família de pessoas autodeclaradas pardas, morando em bairros de maioria negra e estudando em escolas públicas desses bairros, ele não era o mais negro ou o negro do lugar (como no caso de Gropo), mas apenas mais um entre semelhantes.

É possível interpretar a centralidade dada em sua narrativa à sexualidade como uma forma de manifestação do racismo que desviaria para a sexualidade o foco da questão racial. No entanto, eu não compartilho dessa leitura; acho que não podemos subestimar a sexualidade e o peso que essa dimensão da experiência pode ter na trajetória. Isso não significa pôr de lado a raça, mas se atentar quando cada marcador é central ou mais central e como isso varia ao longo do tempo, do espaço e das narrativas. Um dos meus propósitos com essa pesquisa é fazer os sujeitos falarem, ou seja, que nós os gays negros falássemos sobre nós, justamente para por em xeque, se assim fosse preciso, as próprias categorias ou marcadores da diferença e como elas se articulam.

Voltando a contar um pouco da minha experiência, antes de partimos para a análise do excerto do Gropo sobre migração. Ao me perguntar como foi a migração para mim no final de sua entrevista, eu respondi ao Gropo dizendo que minha migração foi diferente, já contei um pouco na introdução desta dissertação. Ela foi mais motivada por eventos familiares, separação dos meus pais, que econômicos. Mesmo que tivesse um pouco de econômico, uma

vez que aqui minha mãe teria mais oportunidades de emprego, no entanto esse não era o principal motivo. Como eu mesmo já contei, nossa vida era muito melhor na Bahia.

O que quero chamar atenção é para o contexto racial. A parte da minha família que mora na Bahia é paterna, majoritariamente branca, nesse sentido, eu sempre soube que não era branco, isso ficava evidente pelos termos usados tanto para mim, como para minha irmã e minha mãe: “morenos”. Nesse sentido, ao contrário de Luke, eu desde pequeno sempre estive em ambientes “brancos”, em que eu era a exceção. O racismo na Bahia existia, mas era extremamente mascarado para comigo, mas extremamente violento para com pessoas retintas, vi com meus próprios olhos o bullying com um vizinho nosso de pele retinta, assim como presenciei a violência com que policiais de Salvador podem exercer apenas porque a pessoa não notou que eles estavam passando por entre a multidão no Festival da Virada.²⁰

Quando migramos para Goiás, nossos vizinhos eram pardos ou brancos, em particular os mais perto da minha casa eram brancos. Lembro do choque que foi quando deixei de ser chamado de “moreno” para ser chamado de “negão”, foi a primeira vez que usavam essa palavra para mim, foi também a primeira vez que senti que tinha uma leve diferença entre os brancos, percebi que eles não eram os mesmos... alguns eram mais intensos com o racismo, mais “puristas”. Na Bahia, o racismo aparecia em piadas como: “Já pensou se fulano se casa com aquela negona?” e riam, aqui era “Já falei para ele que preta é para fuder e branca para casar. Não quero neto negrinho.”. Acho que preciso dizer que foi assim na minha experiência pessoal, não posso dizer que será assim com todos. A Bahia não é mais leve, mas funciona de forma diferente, minha posição lá também é diferente, tudo isso influencia como somos percebidos. O que quero dizer com esse pequeno relato é que em muitos lugares eu era o único negro, o mais escuro e portanto mais vulnerável ao racismo que o Luke, que, na maioria das vezes, estava mais num ambiente de maioria negra, ou seja, as experiências com o racismo, mas também com a homofobia (como no Excerto 3 do Dionísio sobre a voz) é relacional, situado e provisório e acontece em relação a, e não de forma fixa. Retomo esse pensamento mais abaixo ao apresentar o modelo orbital de articulações contextualmente construídas.

O excerto 9 é sobre as experiências do Grupo com a migração, os motivos da sua família migrar para Goiás, as dificuldades e as expectativas que eles tinham com a migração e um pouco de como foi quando eles chegaram aqui.

20 O Festival Virada Salvador é uma das maiores celebrações de Réveillon do Brasil, realizada na Boca do Rio, em Salvador - BA. Tradicionalmente ocorrendo no final de dezembro, o evento oferece cinco dias de shows gratuitos, com diversas atrações musicais de grande porte, atraindo baianos e turistas para a contagem regressiva.

Excerto 9

1	MU: Quais foram suas primeiras impressões em Goiânia e região metropolitana? Aparecida, °Senador Canedo°
2	
3	GR: Pra mim era tudo novo. Só quando a gente veio se estabiliza e começa a criar memórias mesmo, é a partir dos meus cinco, sete
4	anos meus que eu comecei a criar memórias mesmo, e: desde as
5	escolas, eu sempre me vi como inferiorizado. Sempre fui o
6	menorzinho, sempre fui o mais preto da- da sala, sempre era o
7	único preto da turma. Então eu sempre fui inferiorizado, às vezes
8	sofria racismo. Então muita parte por causa do meu cabelo, por
9	causa da minha cor da minha pele, e também pro a- eu sofria
10	bullying social também, que é a questão de eu ser pobre e as
11	pessoas já tavam numa classe mais acima, até porque eles também
12	moravam na região metropolitana e, eu já eu vinha de outras áreas
13	mais pobres para cá.
14	
15	MU: É: então, vocês tinham alguma expectativa antes de migrar pra cá?
16	(0.3) °de como seria vim°-
17	GR: A expectativa dos meus pais era de dar uma vida melhor para os
18	filhos, né? Porque como a gente passava por essa crise e a gente
19	passava fome, como minha mãe dizia "vendia a janta para comprar o
20	almoço", e passava muito tempo tendo que comer peixe, meu pai
21	tinha que pescar pra dar um- uma carne, vamos dizer assim um
22	nutriente pros filhos. Então eu e meu irmão passo muito por isso
23	(.) E: Quando meu pai trabalhava lá, ele foi:, se aproveitaram
24	dele , tanto que até hoje não pagaram para ele o que ele mereceu,
25	o salário dele, mas nunca chegaram a pagar. Meu pai também é preto
26	retinto, então ele sofreu muito essas questões. Aí a gente veio
27	para cá e passou um pouco de dificuldade. °Muito tempo a gente
28	ficou moran-° Dormindo no chão, mas a gente conseguiu:- ele
29	conseguiu um emprego que valorizasse ele, assim entre aspas, que
30	pagasse algo pelo menos que desse pra sobreviver, mas a gente
31	conseguiu os objetivos que ele queria, que era dar estabilidade
32	para os filhos, que eles conseguissem terminar os estudos. E Hoje,
33	mesmo com grande negócio, estou conseguindo fazer uma faculdade.
34	MU: E você, como que via, como que enxergava essa vinda pra Goiânia?
35	GR: Assim, eu sofri bastante porque não tinha família, não tinha
36	amigos. Então eu sempre am- comecei a crescer nessa
37	individualidade, ficar sozinho, de me sentir sozinho. Então eu
38	comecei a contar somente comigo mesmo.
39	

Legenda: GR= Gropo; MU= Murilo.

Fonte: Entrevista do Gropo, Acervo da pesquisa, 20/04/2025.

Eu começo perguntando: "Quais foram suas primeiras impressões em Goiânia e região metropolitana?", Gropo responde que era tudo novo para ele e que ele só veio criar mais memórias a partir dos seus cinco ou sete anos. Ele nos diz que: " e: desde as escolas, eu sempre me vi como inferiorizado.", E complementa: "sempre fui o mais preto da- da sala, sempre era o único preto da turma. Então eu sempre fui inferiorizado, às vezes sofria racismo.". Note que apesar de estar em ambientes de maioria negra (escola, bairros, cidades) muito parecidos com o que o Luke estava, Gropo narra que sempre era visto como o mais retinto, o único preto.

Ele continua narrando: “Então muita parte por causa do meu cabelo, por causa da minha cor da minha pele”. O cabelo é uma questão que vai aparecer na narrativa do Dionísio também, porém relata que se ele cortasse o cabelo baixinho, ele passaria despercebido e não sofreria com o racismo. Gropo, por sua vez, diz que isso não seria possível para ele. Ao continuar sua narrativa, Gropo diz que havia o preconceito com relação a classe social, visto que sua família tinha acabado de se mudar e não estavam tão bem estabelecida como as dos seus colegas, além dele ter vindo do que ele denomina: “eu vinha de outras áreas mais pobres”.

Quando perguntado por mim sobre as expectativas que eles tinham ao migrar, ele responde: “A expectativa dos meus pais era de dar uma vida melhor para os filhos, né? Porque como a gente passava por essa crise e a gente passava fome”. Seu relato é o mais difícil de ouvir em termos afetivos, é também onde mais explicitamente a articulação entre raça e classe aparece. Gropo continua narrando: “E: Quando meu pai trabalhava lá, ele foi:, se aproveitaram dele , tanto que até hoje não pagaram para ele o que ele mereceu, o salário dele”. Esse “lá” é um dêitico de espaço, um marcador do lugar onde moravam no Tocantins, também indicia um espaço que não é o lugar em que se está no momento, portanto também marca tempo, um lugar em que já se esteve.

Ao dizer: “ Meu pai também é preto retinto, então ele sofreu muito essas questões.”, ele explicita a relação entre raça e classe ao relacionar a fome, a falta de pagamento pelo trabalho, o que constitui em escravidão moderna, com a raça: “também é preto retinto”.

Por fim, Gropo relata as dificuldades que tiveram ao chegarem em Goiás: “Aí a gente veio para cá e passou um pouco de dificuldade. °Muito tempo a gente ficou moran-° Dormindo no chão” dando progressão à sua performance narrativa. Continuando a narrar, nos diz: “mas a gente conseguiu:- ele conseguiu um emprego que valorizasse ele, assim entre aspas, que pagasse algo pelo menos que desse pra sobreviver” salientando que ao menos agora seu pai recebe um salário, algo que dê para sobreviver.

Gropo nos diz que o principal objetivo do pai era dar estabilidade para os filhos e que eles estudassem e confirma que isso foi conquistado: “ mas a gente conseguiu os objetivos que ele queria, que era dar estabilidade para os filhos, que eles conseguissem terminar os estudos.” E conclui sua narrativa de superação, por meio da indicação de dois espaços-tempo diferentes: Tocantins/passado (fome e pobreza) e

Goiás/presente (Emprego e conseguir estudar), ao dizer: “E Hoje, mesmo com grande negócio, estou conseguindo fazer uma faculdade.”.

Ao compararmos as performances narrativas dos participantes, notamos um foco distinto: na performance de Luke, a centralidade é na sexualidade e a raça é periférica e pouco explícita. Na de Dionísio a sexualidade tem centralidade, mas raça também influencia de forma significativa. Já na de Gropo a centralidade é raça e classe aparece com bastante influência, já a sexualidade e gênero são periféricas.

Seguem abaixo modelos orbitais representando minha interpretação das articulações das categorias interseccionais nas narrativas de Luke, Dionísio e Gropo em suas performances narrativas nas entrevistas. Nelas, eles mobilizam, em processos contextuais, relacionais, contingentes e posicionais, os marcadores de diferença ou as categorias pré-estabelecidas pelo roteiro de entrevistas, mas que no narrar dos participantes são apropriadas pelos mesmos em um processo de identificação que envolve afastamento e aproximação, como argumenta Hall (2009). Ou seja, há identificação enquanto um processo inacabado e provisório, fluído e contínuo, produzido no interior das práticas discursivas e das articulações contextuais. Dessa forma, as categorias ou marcadores indiciam posições sociais e discursivas nas quais estamos em relação, não um ponto de chegada, mas um processo móvel entre posições das quais, muitas vezes de forma contraditória e simultânea, nos aproximamos e nos afastamos, evidenciando assim que:

As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós (HALL, 1995). Elas são o resultado de uma bem-sucedida articulação ou “fixação” do sujeito ao fluxo do discurso - aquilo que Stephen Heath, em seu pioneiro ensaio sobre “sutura”, chamou de “uma intersecção” (1981: 106). (Hall, 2009 p. 112)

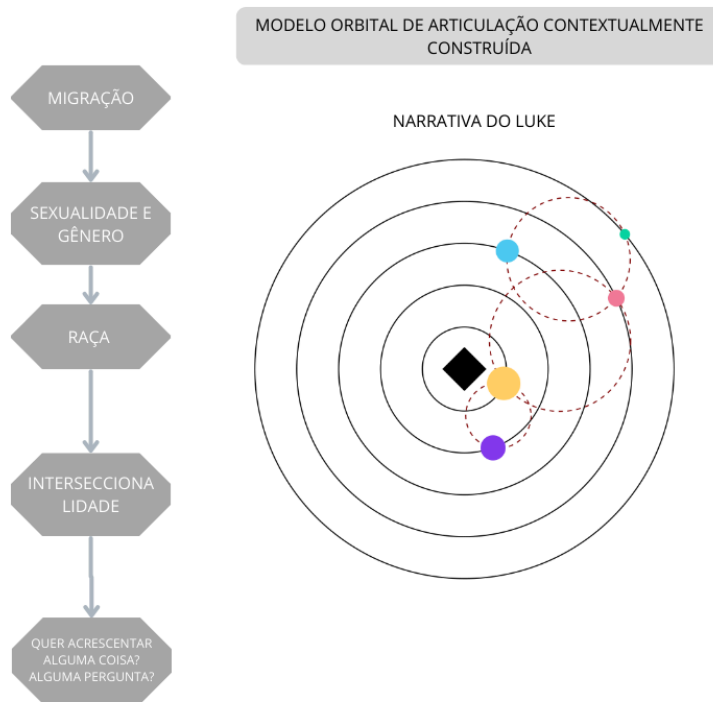
Nesse modelo, os marcadores de diferença são representados como corpos celestes que, nas narrativas, articulam-se por relações de gravidade, pela órbita contínua (percurso narrativo) e tracejada (órbita entre marcadores), pelo tamanho (importância atribuída contextualmente a cada marcador pelo sujeito que narra) e por processos de aproximação ou afastamento em relação ao centro, ocupado pelo sujeito que narra suas experiências.

Figura 10. Legenda do modelo orbital de articulações contextualmente construídas

- ◆ Losango / Núcleo = sujeito que narra
- Planeta verde = Raça
- Planeta vermelho = Classe
- Planeta azul = Migração
- Planeta amarelo = Sexualidade
- Planeta roxo = Gênero
- Planeta marrom = Estética (cabelo, peso, espinhas)
- Órbita contínua = Frequência na narrativa
- - Órbita tracejada = Relações gravitacionais entre categorias

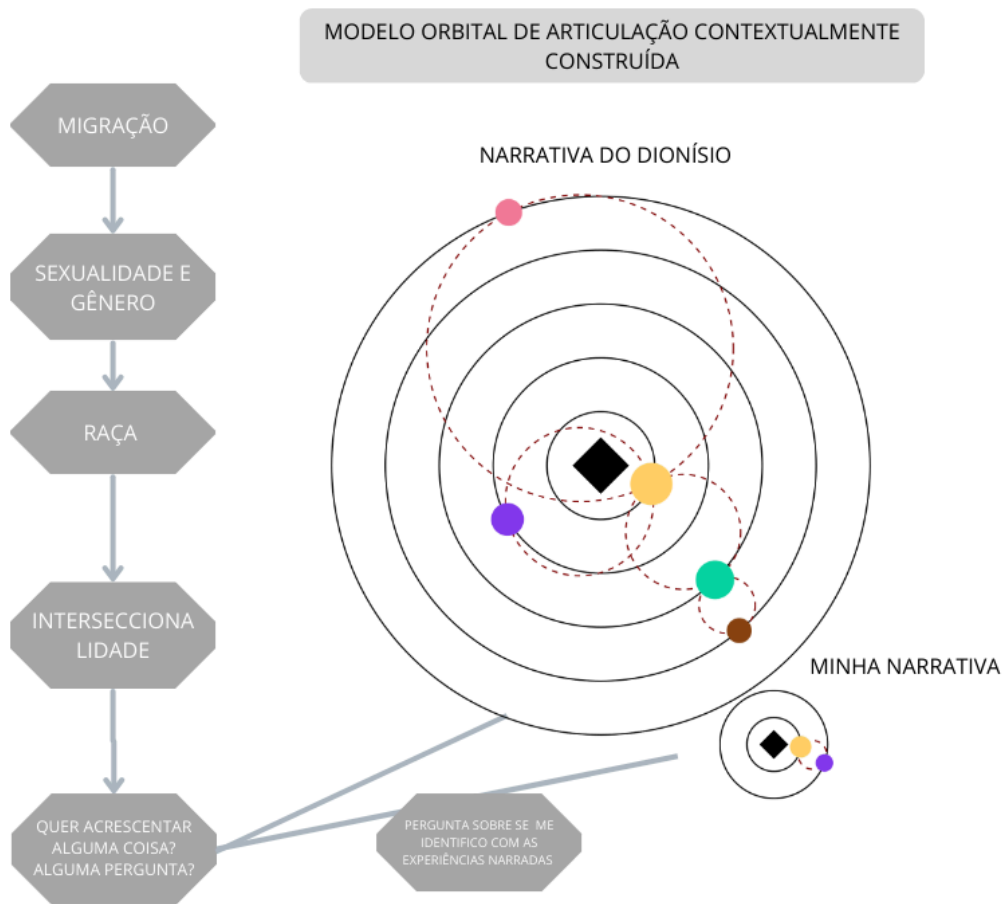
Fonte: Autor (2025).

Figura 11. Modelo orbital de Luke



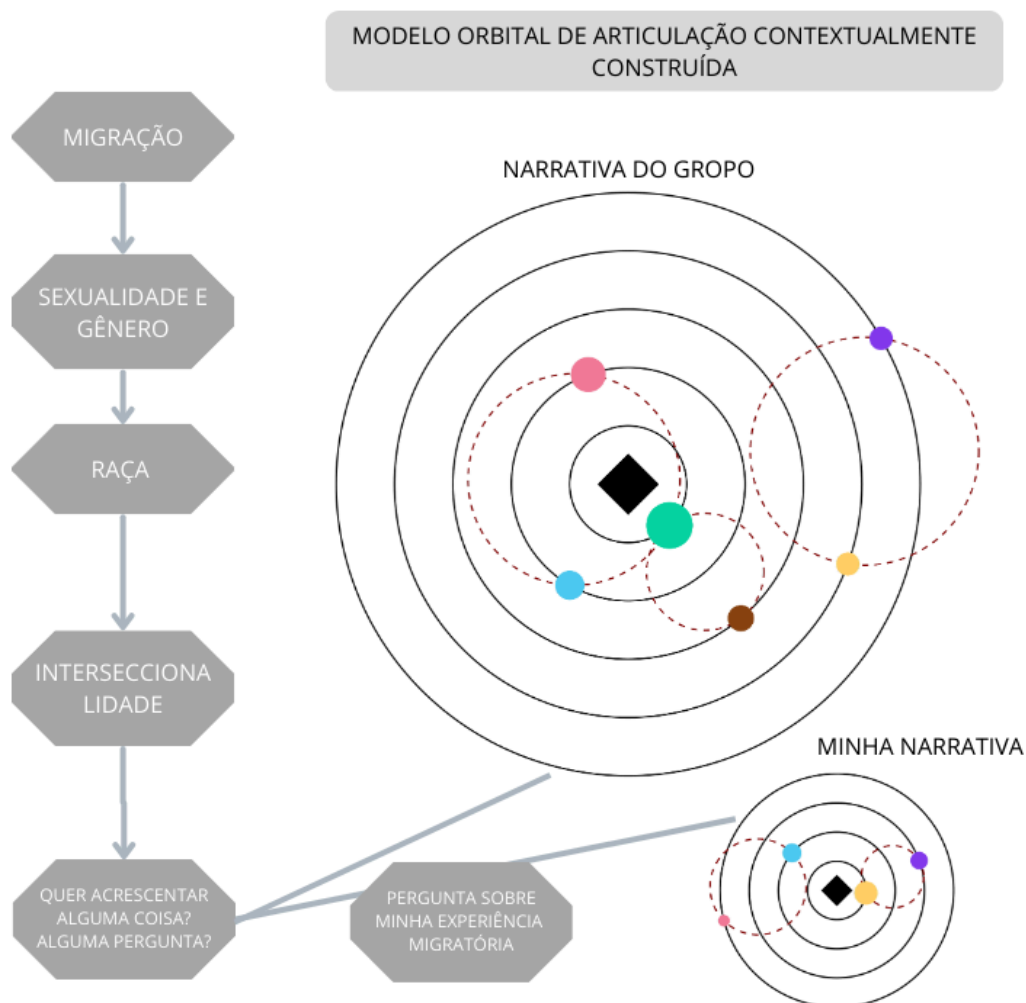
Fonte: Autor (2025)

Figura 12. Modelo orbital de Dionísio



Fonte: Autor (2025)

Figura 13. Modelo orbital de Grupo



Fonte: Autor (2025)

Trago um último excerto que corrobora com uma análise contextual, situada e contingente das categorias de articulação ou marcadores da diferença. Trata-se de um excerto da oficina da linha da sexualidade onde Grupo narra que passou a se considerar uma pessoa não-binária.

Excerto 10

1	GR: Saindo da questão da sexualidade, saindo da questão racial, saindo
2	da questão da- das religiões, <i>ai eu entrei na questão do gênero</i>
3	<i>agora</i>
4	MU: Uhum
5	GR: Adentrei no X do gênero, <i>descobrimos os gêneros, descobri que, até</i>
6	<i>então, o que eu me relacionava como cisgênero fazia parte de com</i>
7	<i>uma: (.) como que fala? Gente, eu acabei de falar a palavra, eu</i>
8	<i>esqueci. Que é: uma interpretação como você se interpreta na</i>
9	<i>sociedade, que o gênero é algo tão fluido que você se interpreta.</i>

10	E:: aí comecei a adentrar agora numa autodescoberta como uma pessoa
11	não-binária.
12	MU: Uhum
13	GR: Isso já está na fase adulta, agora a gente já tá na linha atual hh
14	

Legenda: LU= Luke; MU= Murilo; GR= Gropo.

Fonte: Oficina da Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa, 21/06/2025.

Nesse excerto, não apenas nomeia sua descoberta de gênero “descobrimo os gêneros”, como constroi uma performance narrativa onde gênero é interpretativo e situado. Ele explicita gênero como uma posição socialmente negociável ao dizer: “Que é: uma interpretação como você se interpreta na sociedade, que o gênero é algo tão fluido que você se interpreta.”, ou seja, como algo que não é fixo.

Em sua dissertação de mestrado, Viviane Vergueiro Simakawa (2015) nos diz que a cisgeneridade também opera via tecnologia de poder ou ideologia da permanência. Nesse sentido, a cisgeneridade não apenas pressupõe uma coerência entre sexo, gênero e sexualidade, mas também a permanência dessa coerência ao longo do tempo. O que Gropo faz em sua narrativa ao narrar que: “E:: aí comecei a adentrar agora numa autodescoberta como uma pessoa não-binária.” é marcar um processo de vir a ser do gênero, um processo não acabado, que está em progresso e que pode acarretar em uma “descoberta” já na fase adulta: “Isso já está na fase adulta, agora a gente já tá na linha atual”. Ou seja, o que Gropo faz é indexicalizar uma quebra da expectativa da idade certa da descoberta do gênero (o momento do nascimento), tensionando e quebrando, assim, em sua narrativa, a ideologia da permanência do gênero como algo fixo e imutável.

Essa autodefinição emerge ancorada em um cronotopo específico, “a fase adulta”, o que reforça a ideia de que as identidades como processos, como posições que são reconfiguradas ao longo do tempo, conforme os sujeitos acessam novos repertórios discursivos e experiências, o que está em consonância com a concepção de identidade como movimento de aproximação e afastamento que abordamos aqui, inspirada em Hall (2009).

Por fim, como oposição ao modelo orbital que é focado nas entrevistas, trago a própria linha da vida da sexualidade. Na oficina, a centralidade da narrativa é o sentido produzido coletivamente e seu tema principal é a sexualidade; nesse sentido, o modelo orbital teria que ser modificado para conter mais de uma “estrela” ou núcleo, por isso optei por representar visualmente com a própria linha.

Chamo atenção para como o racismo aparece na linha, ao longo dela inteira, seja no

passado, presente ou no futuro. Com relação ao futuro, depois de conversarmos, decidimos colocar uma observação marcada em círculo, que seria um futuro com menos racismo. Vale se pensar no papel que Gropo teve nisso, uma vez que foi ele quem sugeriu a palavra racismo e eu perguntei onde, depois de um tempo foi decidido que seria na linha toda, cada um escolheu um lugar e eu escrevi. Também vale pensar no que eu já apontei: a centralidade prévia da sexualidade, característica da própria metodologia da oficina, mas também como Luke e eu influenciámos nessa narrativa do Gropo onde sexualidade é mais central. Mesmo que o racismo apareça com muita força na linha, há uma diferença muito grande em como sexualidade e gênero aparecem na performance narrativa de Gropo na entrevista e na linha. O que me leva a crer que, para além das diferenças em termos de efeitos na vida, há também uma escolha discursiva situada do que aproximar e afastar em cada contexto narrativo. Enquanto na entrevista, Gropo tende a enfatizar aquilo que foi mais doloroso em sua trajetória individual, na linha da vida a ênfase recai sobre experiências compartilhadas e pontos de identificação coletiva.

Figura 14. Linha da Vida, com destaque dos pontos onde escrevemos “racismo”



Fonte: Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa, 21/06/2025.

4.4. Falar Ressemiotização

“Aqui nesse momento desarmamos o nosso corpo coletivo, e como máquina de guerra, nós aqui desistimos das memórias trágicas. Olhamos para frente e continuamos um futuro onde possamos recriar nossa existência.” (Mombaça; Mattiuzzi, 2019 p. 27)

No Excerto 11, trago uma fala de Luke, já no final da oficina, no momento de avaliação da oficina e da experiência com a mesma. Trouxe esse excerto em específico pois

evidencia uma das minhas vontades com a pesquisa, o de gerar força para continuarmos, força para imaginar um futuro melhor. Queria que, com o compartilhamento das nossas experiências, entendêssemos que não estamos sozinhos e que nossas vivências podem nos fortalecer e serem ressignificadas, deixando de ser apenas dor para ser pontes que nos conectam aos nossos semelhantes. Dessa forma, em alguma medida, nossa experiência juntos de reviver, compartilhar, refletir, se alinhar e desalinhar, foi um modo de estar na quebra juntos (Mombaça, 2023). Numa politização da ferida, como modo de estarmos juntos na quebra:

e de encontrar, entre os cacos de uma vidraça estilhaçada, um liame impossível, o indício de uma coletividade áspera e improvável. Tem a ver com habitar espaços irrespiráveis, avançar sobre caminhos instáveis e estar a sós com o desconforto de existir em bando, o desconforto de, uma vez juntas, tocarmos a quebra umas das outras. (Mombaça, 2023, p. 26.)

A ressemiotização está presente em vários momentos das entrevistas, da linha e em alguns dos outros excertos apresentados. Todos os quatro modos de falar ocorrem juntos. No entanto, o falar reflexivo permite que nas trajetórias textuais a recontextualização e indiciação na interação presente não seja só repetição, mas avaliação, enquadre, alinhamento e ressemiotização. Nesse processo, todos os participantes, a linha material (como no primeiro excerto a ser analisado nesta subseção), o tempo, escalas, animais (minha cachorrinha entrou no meio várias vezes enquanto escrevíamos na linha), minha sala e os objetos ali presentes, a minha cozinha e os textos etc. fizeram parte desse evento “linha da vida” que, no coletivo, na escuta atenta e respeitosa, permitiu que todas essas vivências e discursos recontextualizados ali naquele momento presente passassem a ter novo significado.

Excerto 11

1	LU: Bom, eu gostei bastante de: reviver e compartilhar por conta de que
2	cada experiência que a gente teve por mais que seja uma mais que
3	diferente da outra, mas que no final sempre, coisas que aconteceram
4	com nós três praticamente em determinados momentos da vida, não no
5	mesmo momento, igual eu só nós dois (diz olhando para mim) teve a
6	mesma experiência de usar a roupa da mãe e tudo mais. Mas que
7	literalmente eu gostei bastante de pensar que: a gente por mais de
8	várias experiências que a gente teve, isso montou nosso caráter,
9	nossa: vivência da vida, e projetar também um futuro que pelo menos
10	o que eu entendi que nós três pensamos iguais, que é um futuro mais
11	pacífico do que a gente tá vivendo agora né, do que: cheio de
12	violência, cheio de é: autocrítica, pessoas que acabam é:
13	preocupando mais com a vida do- da outra do que cuidar da sua
14	própria vida praticamente, e ver que também o caráter que cada um
15	montou ao longo da adolescência, também com os acontecimentos na

16	infância não desmotivou a gente de continuar vivendo e ter uma:
17	imaginação de um futuro mais belo praticamente.De um futuro melhor
18	pra cada um de nós.
19	MU:Cês querem colocar o nome agora? Infância, adolescência [nego-
20	LU: [Assim, eu
21	tava pensando em colocar mais ou menos assim em cima, só que como
22	já ficou [assim
23	MU: [<mas dá pra colocar>]
24	LU: [É tipo assim futuro- presente]
25	MU: [ai a gente coloca]
26	GR: [assim, eu já sou contra a ordem
27	cronológica [hhhh]
28	MU: [hhh, diz isso a pessoa que colocou data em tudo que é
29	coisa hhhhhh]
30	GR: [hhhh]
31	Lu: [hhh né, pra cê vê

Legenda: LU= Luke; MU= Murilo; GR= Gropo.

Fonte: Oficina da Linha da Vida da Sexualidade, Acervo da pesquisa, 21/06/2025.

O excerto foi retirado da Linha da Vida da Sexualidade, ele ocorre nos momentos finais da oficina, um momento pensado para avaliarmos coletivamente a experiência com a linha. Durante sua vez, Luke nos diz: “Bom, eu gostei bastante de: reviver e compartilhar”, avaliando a sua experiência como positiva e explicitando o que fizemos durante a linha, relembrar experiências e compartilhá-las. Ele continua sua narrativa pontuando que as experiências narradas não são as mesmas “por conta de que cada experiência que a gente teve por mais que seja uma mais que diferente da outra,“. No entanto, salienta que há também experiências em comum, mesmo que não tenham ocorrido no mesmo momento da vida “coisas que aconteceram com nós três praticamente em determinados momentos da vida, não no mesmo momento,“.

Para dar força à sua narrativa, Luke recontextualiza um momento anterior da linha onde nos identificamos com a experiência de vestir as roupas da mãe durante a infância “igual eu só nós dois (diz olhando para mim) teve a mesma experiência de usar a roupa da mãe e tudo mais.” aqui ressemiotizada como uma conexão, como uma ponte que nos conecta. Ele continua “Mas que literalmente eu gostei bastante de pensar que: a gente por mais de várias experiências que a gente teve, isso montou nosso caráter, nossa: vivência da vida” avaliando que no narrar das experiências e no produzir coletivo a linha, essas experiências, por mais que algumas tenham sido negativas, ajudaram a nos tornarmos quem somos no momento atual “isso montou nosso caráter, nossa: vivência da vida“.

Luke continua avaliando o evento linha da vida: “e projetar também um futuro que pelo menos o que eu entendi, que nós três pensamos iguais, que é um

futuro mais pacífico do que a gente tá vivendo agora né”. É possível perceber uma progressão na sua avaliação da linha, primeiro ele reconhece os movimentos que a linha propõe “relembrar” e “compartilhar”, depois ele reconhece que passamos cada um por experiências diferentes, mas que há vivências parecidas, mesmo que tenham ocorrido em momentos variados da vida de cada um. Depois Luke salienta que essas experiências ajudaram a sermos quem somos no momento atual, ou seja, reconhece os efeitos negativos e positivos delas. Logo em seguida, ele explicita o movimento de projetar um futuro, uma vez que o final da linha é sobre o que imaginamos futuramente “e projetar também um futuro que pelo menos o que eu entendi que nós três pensamos iguais,”.

Utilizando-se de marcadores temporais “futuro” e “agora”, ele diz que a projeção é de esperança em um futuro melhor e contrapõe à experiência presente menos pacífica “que é um futuro mais pacífico do que a gente tá vivendo agora né, do que:”. Nesse sentido, se ao longo de vários dos excertos analisados há um contraponto entre cronotopos passados e do presente, na sua fala final há o contraponto entre um presente “que: cheio de violência, cheio de é: autocrítica, pessoas que acabam é: preocupando mais com a vida do- da outra do que cuidar da sua própria vida praticamente,” e um “futuro mais pacífico”.

Por último Luke acrescenta “e ver que também o caráter que cada um montou ao longo da adolescência, também com os acontecimentos na infância não desmotivou a gente de continuar vivendo”, reafirmando que as vivências fazem parte do que somos, mas que mesmo sendo negativas ainda teimamos em continuar a viver “e ter uma: imaginação de um futuro mais belo praticamente. De um futuro melhor pra cada um de nós.”.

O que Luke faz ao longo desse excerto é explicitar uma trajetória de construção de sentido ressemiotizante (Kell, 2015). O conceito de trajetória de construção de sentido vai além da noção da circulação dos textos, abrangendo também a circulação dos sentidos que as pessoas constroem a partir dos textos. Dessa forma, não se trata de uma trajetória linear do mesmo texto, mas uma trajetória polifônica, onde os múltiplos sentidos são construídos e reconstruídos.

Essa trajetória de construção de sentido ressemiotizante é potencializada com a redistribuição material, dos recursos semióticos, da atenção ao longo da oficina que legitima as experiências de Luke e Gropo e ao centralizar a coletividade e a colaboração na produção da linha, mas também de um saber que é coletivo. Nesse movimento coletivo acaba-se por produzir uma outra estrutura de escuta e legitimidade que, no processo de narrar, no

movimento dos textos, na repetição dos discursos e por meio da escuta atenta do outro, gera novos sentidos e também uma rede de apoio que fortalece os vínculos afetivos entre nós “[...] e a construção da esperança de um futuro melhor para as trajetórias narradas.” (Dias et al, 2021, p. 116) . Essa esperança que surge por meio da escuta das narrativas dos outros participantes, torna-se um elemento importante que permite projetar e “desenhar uma sociabilidade alternativa” (Dias, Pinto e Gonçalves, 2021, p. 108). Por fim, saliento que há ressemiotização também nas entrevistas, mas não de uma forma tão potente como nas oficinas, que nesse “habitar a quebra juntos”, na “politização da ferida”:

Criamos um espaço íntimo,

um espaço seguro,

um espaço doce e salgado.

Nesse lugar tão carnal, uma vez que estamos por inteiro,

beiramos o sagrado do existir em bando.

E nesse lugar tão carnal, tecemos sobre nossos corpos uma nova consciência, que, embebida na tinta-sangue ancestral que corre em nossas veias, torna-se uma nova consciência ancestral. Uma nova consciência ancestral que, no gesto do sankofa, gesta um mundo por vir.

Desce o menino novo, pulando rua afora, tropeça por entre as pedras das ladeiras muitas. Cai no chão, rompe a pele-casca, escorre sangue-sumo dos joelhos e caem as lágrimas como chuva de primavera pelo rosto jovem. Mais à frente, uma balinha é estendida pela avó; as lágrimas param, o sorriso nasce por entre as nuvens da face... Pronto: o dia voltou a ser feliz outra vez.

Considerações Finais

Chego ao fim dessa caminhada, uma caminhada inspirada na filosofia do Sankofa, uma caminhada que mistura, entre as letras e as palavras do texto, como a linha da vida, o hoje, o ontem e o amanhã. Uma caminhada que, porém, também conecta, ou pelo menos tentou conectar, Dandara e Tibira e tantos, tantas e tantes outros, passando por Gropo, Luke, Dionísio e eu, e chegando até você, gay negro, que encontrou esse texto por algum motivo.

E eu não sou a únyca, nem a pymeira nem a derradeyra... Como eu? Muyta... Muyta... Ygy... Ahhhh, muyta! A natureza não deu conta de anyquylar, causar nossa extynção, pelo contráryo... A gente se reproduz mesmo sem poder se reproduzir (ry frenetycamente). Quem dyrá vocês! Me matar só sygnyfyca que vocês falharam, que esse mundo que vocês trouxeram pra cá falhou... Nós somos a próprya natureza! (Querino, 2020, s.p.).

Durante essa caminhada, algumas questões foram abordadas, no entanto, de modo algum resolvidas. Esta dissertação se propôs a contribuir com discussões já existentes, mas também a abrir novas. Seria muito interessante que outras contribuições e outras leituras se somassem as questões aqui tratadas... o conhecimento é coletivo, brota e cresce forte na pluralidade.

Partindo de uma inquietação pessoal, mas também coletiva, esta dissertação se desenhou a partir de entrevistas individuais presenciais e online e da Oficina da Linha da Vida da Sexualidade, realizadas com homens autodeclarados gays e negros em contexto de migração nacional e urbana para Goiânia e região metropolitana, por razões familiares, educacionais e outras. A análise das narrativas produzidas nesses espaços partiu de uma concepção performativa da linguagem e compreende raça, sexualidade, gênero, classe e migração não como categorias fixas ou essenciais, mas como posições discursivas contextuais, negociadas e reconfiguradas ao longo das narrativas (Austin, 1990; Hall, 2009).

Portanto, se fez necessário o suporte de uma perspectiva interseccional e uma abordagem das categorias de articulação, mas levando em consideração a perspectiva queer e o conceito de agenciamento (Puar, 2013). A consideração dessas quatro perspectivas possibilitou perceber a interseccionalidade mostrando “o que” está cruzado, enquanto a articulação e a teoria queer nos ajudou a entender “como” e “por que” essas ligações foram construídas, disputadas e como podem ser desfeitas. Já o conceito de agenciamento nos permitiu entender os efeitos dessa intersecção para além da representação, evidenciando como corpos, ambientes e afetos se atravessam mutuamente, produzindo intensidades que

condicionam, sem ser de forma absoluta, os processos de identificação. Desse modo, raça, gênero e sexualidade foram entendidos não como estáveis, mas como efeitos relacionais, contingentes e situados (Piscitelli, 2008; Brah, 2006; Hall, 2009; Puar, 2013; Melo; Silva Júnior; Marques 2020).

Essas concepções foram importantes para entender melhor como os homens gays negros em contexto de mobilidade nacional e urbana narram e avaliam os discursos da sociedade brasileira sobre eles e sobre o lugar que ocupam dentro das hierarquias sociais. Como também para responder às perguntas de pesquisa: Quais são as estratégias dos homens gays negros perante essa realidade ao se utilizarem de entextualizações e recontextualizações (Bauman; Briggs, 2006), interseccionando (Crenshaw, 1989), performando (Melo; Moita Lopes, 2014) e indiciando (Silverstein, 2003) discursos sociais que atravessam seus corpos e (re)significam suas performances identitárias e subjetividades? Como os participantes falam de si e de suas experiências ao narrar suas trajetórias de vida e experiências em diferentes contextos, e o que ganha ou perde importância nessa narrativa ao longo do tempo?

Os resultados indicam que as estratégias mobilizadas pelos participantes não se configuram como respostas fixas ou plenamente conscientes, mas como práticas discursivas emergentes, produzidas na interação e atravessadas por condições materiais, históricas e afetivas específicas. Além disso, os resultados apontam que as estratégias mobilizadas pelos participantes, sobretudo, envolvem gestão da visibilidade, de deslocamento de centralidade entre marcadores da diferença e de reconfiguração narrativa das experiências vividas. O armário gay não aparece como um evento superado, unicamente do passado, mas como um dispositivo metapragmático continua e contextualmente evocado, que regula o que pode ou não ser dito, em quais condições, quando e onde, organizando dessa forma a circulação do corpo e da voz nos espaços públicos. No entanto, o armário como um dispositivo contínuo de gestão da visibilidade é acionado de maneira desigual conforme raça, gênero, sexualidade e classe emergem na narrativa. Portanto, a modulação do silêncio, via armário, da fala e da performance vocal, aparece como forma de contenção e, ao mesmo tempo, como estratégia de antecipação de enquadres metapragmáticos negativos associados à dissidência sexual.

Com relação ao modelo orbital, proposto nesta dissertação como uma forma de ler e analisar os registros gerados, evidencia que raça, sexualidade, gênero e migração não ocupam posições estáveis nas narrativas, sendo aproximados ou afastados do centro conforme os contextos, os recursos semióticos e materiais, a metodologia aplicada, os interlocutores, os objetivos discursivos dos participantes e as experiências evocadas, revelando articulações contraditórias e provisórias entre esses marcadores. Nesse sentido, as intersecções se mostram

menos como cruzamentos estáveis e mais como articulações dinâmicas, marcadas por contradições, deslocamentos e recalibrações constantes. O modelo orbital proposto nesta pesquisa buscou dar conta dessa dinâmica, permitindo visualizar como os marcadores de diferenciação se organizam relacionalmente ao redor do sujeito que narra, variando em peso, gravidade e proximidade. Não pretendendo fixar identidades, o modelo evidencia processos de identificação contingentes e provisórios, nos quais os sujeitos se posicionam estrategicamente diante das violências, expectativas normativas e possibilidades de agência.

A análise da oficina da Linha da Vida da Sexualidade amplia essa compreensão ao mostrar que, em contextos coletivos de escuta e partilha, as narrativas produzem processos de resignificação mais potentes, nos quais experiências individuais de dor, violência e silenciamento são recontextualizadas, avaliadas e ressemiotizadas como pontos de conexão, reconhecimento e fortalecimento coletivo. Nesse movimento, a pesquisa evidencia que as estratégias não visam apenas à sobrevivência frente as desigualdades, mas também à produção de sentido, de vínculo e de esperança. Assim, esta dissertação contribui para os estudos linguísticos ao compreender interseccionalidade, performatividade e metapragmática não como categorias abstratas, mas como processos vividos, negociados e corporificados na linguagem em uso de forma situada e contingente. Ao adotar uma escrita implicada e tensionar os limites entre o acadêmico e o artístico, defendo que pesquisar, neste contexto, é também um ato político de escuta, de memória e de celebração da vida daqueles que historicamente foram silenciados.

Ao responder às questões de pesquisa que orientaram este trabalho, considero que os objetivos propostos foram atendidos. A análise das narrativas produzidas nas entrevistas e na oficina da linha da vida da sexualidade permitiu identificar e discutir as performances discursivas e as trajetórias de construção de sentido dos participantes, bem como seus efeitos na constituição de identidades interseccionadas e nas vivências cotidianas em contexto migratório urbano.

No que se refere aos objetivos específicos, foi possível evidenciar de que forma o corpo do homem gay negro opera como contexto-de-ocorrência, no sentido de Pinto (2018), para recursos semióticos e metapragmáticas, especialmente por meio da voz, do silêncio, da visibilidade e da gestão do armário, articulando linguagem, corpo, identidade e relações sociais. Do mesmo modo, a análise mostrou como as metapragmáticas atuam na regulação das práticas de linguagem, dos corpos e das performances identitárias, produzindo ordenações indexicais que tanto reiteram quanto deslocam hierarquias sociais relacionadas à raça, à sexualidade, ao gênero e à migração.

A comparação entre entrevistas e oficina também evidenciou a importância da metodologia na produção das narrativas. Enquanto a entrevista individual tende a privilegiar avaliações retrospectivas e hierarquizações mais marcadas (pesquisador e participante) mas com maior descentralização temática, a oficina coletiva possibilita a construção de sentidos compartilhados, abrindo espaço para a ressemiotização da dor e para a produção de vínculos, reconhecimento e esperança. A Linha da Vida da Sexualidade, ao centralizar a coletividade, mostrou-se não apenas um instrumento de pesquisa, mas um espaço de elaboração política e afetiva das experiências narradas.

Certamente, minha elaboração nesta dissertação não esgota tudo que pode ser analisado nessa experiência, nem todas as categorias que poderiam colaborar para a compreensão desses registros. A questão da memória, comparações mais sistemáticas entre entrevistas e oficina por meio de exploração formal da linha da vida como modelo analítico, em diálogo com o modelo orbital, assim como outras questões, ficam abertas para futuras pesquisas.

Por fim, como já pontuado, esta pesquisa não pretende oferecer respostas definitivas nem encerrar debates. Ao contrário, ela se coloca como mais uma barricada, mais uma tentativa de afirmar que nossas histórias importam, que nossas vozes importam e que o conhecimento produzido a partir de corpos negros, gays e migrantes é legítimo, necessário e potente. Escrever, aqui, foi também um gesto de resistência, de cuidado e de celebração da nossa vida, uma vida que persiste, apesar de tudo.

Se há algo que este trabalho deseja deixar como marca é a afirmação de que não estamos sós. Nossas narrativas se entrelaçam no tempo, atravessam gerações e produzem continuidades possíveis. Falar, escutar e escrever, nesse contexto, não são apenas atos acadêmicos, mas formas de existir, permanecer e, quem sabe, abrir frestas para outros futuros e para um outro mundo por vir.

¹ Aquele que o imaginário habitar no esconderijo do Mundo a devir, à sombra do Futuro Ancestral, florescerá.

² Direi do Mundo por vir: ele é a minha chegada, a minha partida, a minha vingança, e nele confiarei.

³ Porque ele te livrará do laço da mente-branca e da peste capitalista.

⁴ Ele te cobrirá com sua nova consciência, e debaixo da sua corpa-mente transumana te confiarás; a sua verdade escura será o teu escudo contra a luz branca da razão.

⁵ Não terás medo do devorador da luz das estrelas nem do monstro chamado Civilização.

⁶ Nem do Mercado que mata a Terra, nem da colonialidade moderna que assola ao meio-dia.

⁷ Mil cairão à tua direita, e dez mil à tua extrema-direita, mas não chegará a ti.

⁸ Somente com os teus olhos contemplarás e verás a recompensa pelas injustiças.

⁹ Porque tu, ó Mundo por vir, és o meu refúgio. Na tua consciência mestiça fizeste a tua habitação.

¹⁰ Nenhum mal te sucederá, nem homofóbico chegará à tua tenda.

¹¹ Porque as tuas justiceiras darão ordem a teu respeito, para te guardarem em todos os teus caminhos.

¹² Eles te sustentarão nas suas mãos, para que não tropeces com o teu pé em brancura alguma.

¹³ Pisarás sobre o patriarcado e a cisgeneridade; calcarás aos pés os racistas e os fascistas.

¹⁴ Porquanto tão encarecidamente me amou, também eu o livrarei; pô-lo-ei em retiro alto, porque conheceu minha nova consciência.

¹⁵ Ele me invocará, e eu lhe responderei; estarei com ele na destruição deste mundo; dele o retirarei, e o glorificarei no Mundo a devir.

¹⁶ Fartá-lo-ei com longura de dias, e lhe mostrarei a minha salvação, a minha vingança ao redistribuir a violência ao saciar nossos ancestrais brocados por justiça.

Textos escritos ao longo da pesquisa

Desculpas

São 02h01. Estou angustiado. Meu coração pulsa como mil cavalos, meu estômago se contrai. Sinto-me incompetente e imerecedor. Queria ter forças para estudar mais, me qualificar mais, pois faço esta pesquisa por mim e por nós, e merecemos o melhor.

Mas acontece que sou incapaz de melhor. Sou medíocre, desleixado, preguiçoso, procrastinador. Perdão, porque mesmo na minha pequenez ainda ousei falar de nós.

Estrangeiro

Às vezes sinto-me apenas um amigo, um irmão, um filho, um aluno... às vezes sinto-me coadjuvante de tudo e de mim mesmo; às vezes sinto-me estrangeiro em terras natais.

Tranquilidade

Eu sempre imaginei um futuro onde tudo seria tranquilo; sempre desejei a felicidade da simplicidade e do conforto. Acabo de perceber que, por mais bem que as coisas estejam, sempre estarei em guerra e no estado de apesar de. Em guerra com eles, com o mundo e com partes de mim, pois “ninguém sai de onde saí sem marcas”. Sou pardo, sou gay, nordestino e migrante... não há tranquilidade para quem habita um corpo-barricada.

Escrever certinho

Tem dias em que eu queria saber escrever certinho, sabe? Ter a segurança dos que escrevem sem pudor, sem medo, sem a sensação da falta, do incompleto. Mas aí lembro que sei também escrever bonito, mesmo sem ser certinho, o que me conforta. Prefiro escrever bonito a escrever certinho. Prefiro a beleza da escrita que dói e é sofrida, mas que é viva, à monotonia da escrita que não é nada além de norma.

Paradoxo

Muitos olhos me olham, mas poucos me veem.

Muitas orelhas me ouvem, mas poucas me escutam.

O paradoxo terrível de querer ser percebido e não percebido, pois se o vazio dói, a exposição nos mata.

Fome

Vocês roubaram o futuro, vocês me roubaram de mim, roubaram minha infância, minha adolescência, de modo que eu rasteje pelo chão da vida tentando desesperadamente encontrar os pedaços de mim que caíram na terra. Mas agora eu quero outra coisa: não vou procurar mais.

Que de cada pedaço arrancado de mim, que de cada parte da minha vida cortada, floresça como erva daninha em uma fertilidade raivosa, proliferando-se de átomo a átomo, de sangue a sangue, gota a gota, pessoa a pessoa, para além do hoje e rumo ao amanhã. Elas vão roubar seus futuros, roubar sua segurança, sua paz ontológica, sua exclusiva completude humana.

Chega de morte para os meus, chega de silêncio, chega de vazios.

Sintam medo, medo e chorem, pois quero que para vocês restem nada mais que os frutos venenosos e mortais da nossa justiça.

Amor

“O amor não cabe em um corpo?” Não. O amor é plural, é coletivo; por isso, transborda rumo a corpos alheios.

No fim

No fim, resta a celebração da nossa vida. Resta o festejar de que o sangue ainda corre por nossas veias e de que o coração bate em nossos corpos-barricadas.

No fim da guerra declarada à nossa revelia, que haja a imensidão do mar, o céu repleto de estrelas e a lua cheia, imensa, linda, bela e calma.

Celebro tua vida

No fundo, isso aqui é só mais uma barricada de resistência. É carta amiga dos que já se foram, dos que estão e dos que estarão, para ti. É desejo e prece genuína que você sobreviva, resista, reexista, floresça e viva, viva e viva... Viva tua vida! Celebro tua vida, eu celebro tua vida! Nós celebramos a tua vida. Celebramos a tua vida!

Uma carta para o futuro²¹

Goiânia, 26 de setembro de 2024

Caros amigos e amigas,

Escrever geralmente exige muito esforço; tende a ser difícil e desafiador. Escrever para alguém no futuro, quando se vive, se dorme e se acorda sob a fumaça, sob a bruma tóxica e o ar sujo do agroc capitalismo, é mais difícil ainda.

Escrevo-lhes, queridos amigos e amigas, na tentativa de “manter viva a minha revolta” e de alimentar a esperança que, em mim, anda meio seca, meio morta, como a grama do parque do meu bairro, no qual caminho quase em transe, perdido em muitos pensamentos e sentimentos. Enfim, escrevo-lhes na tentativa e na busca da chuva — da vinda da chuva com seu enverdecer dos matos e com o desabrochar das flores-esperança.

Se bem que li, recentemente, um texto sobre a necessidade do medo nos tempos em que vivo, com o qual concordo. Apesar disso, já tive tanto medo que um pouco de esperança não faz tanto mal às almas há muito tempo cansadas. E creio que não seria de bom tom lhes ofertar medo; por isso, quero aqui alimentar, ou regar, esperanças. E, de alguma forma, mostrar que vocês em momento algum estiveram, estão ou estarão sozinhos.

21 Carta escrita na disciplina de Teorias Feministas. O exercício consistia em escrever para uma feminista no futuro. Confesso que escrevi pensando também na minha sobrinha, que ainda não havia nascido à época. No entanto, ao reler a carta, percebo que escrevi para ela, para as feministas, para os gays, para os negros, para os povos indígenas etc.; por isso, optei por encerrar esta dissertação com ela.

Escrevo-lhes na esperança de que, em seu tempo futuro, as lutas das mulheres, das mulheres negras, dos negros, dos povos indígenas, da comunidade surda, dos corpos dissidentes de gênero e sexualidade e de tantos outros grupos marginalizados e oprimidos tenham dado vários passos rumo a um outro mundo, longe das correntes que nos prendem e das violências que nos calam e nos matam. Que a Terra esteja sendo respeitada e que tenhamos aprendido que ela é perigosa, que dá vida, mas também mata. Escrevo-lhes na esperança de que seus futuros não sejam tão sombrios quanto o meu.

Acho que lhes escrevo para que, no movimento de olhar para o meu hoje, talvez o possível avanço de sua época, em comparação com a minha, alimente suas esperanças e o fogo que corre em seus corpos e no meu, pois sei também o que é ver apenas abismo e solidão. Porém, caso as coisas tenham ficado piores, ou ainda reste muita luta pela frente, caso a sensação da beira do abismo esteja mais viva do que nunca, desejo que esta carta lhes lembre que nossas lutas — as lutas das mulheres, dos negros e negras e de tantos outros — vêm de muito longe.

Elas atravessam o tempo, correm em seu sangue e no meu, mas também no de suas mães e avós, e no de muitas e muitos que vieram antes de vocês. Nossas resistências correm em nosso sangue e em nossos corpos de modo que, meus queridos e minhas queridas, jamais estaremos sozinhos e sozinhas. Por isso, quando a solidão se aproximar, olhem no espelho e sintam cada uma, cada um de nós em seus olhos, em sua língua, em seus cabelos, unhas, entranhas. Espero, assim, que esta breve carta lhes sirva como um abraço quente.

Com carinho,

Murilo.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152 p. ISBN 978-85-98349-69-5.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumo a uma nova consciência. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/FL7SmwjziDJQ5WQZbvYzczb/>. Acesso em: [colocar data].

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

BAUMANN, Richard; BRIGGS, Charles L. Poética e performance como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social. *Ilha Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 8, n. 1-2, p. 185-229, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/18230>. Acesso em: 12 ago. 2023.

BATISTA, T. E. P. *As muitas linguagens em guerra com o português: a língua-afeto entre mulheres negras quilombolas em luta com as ideologias linguísticas no contexto universitário*. 2022. 240 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Cia. das Letras, 2022.

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Pactos Narcísicos no Racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade. 2002.

BAUGH, John. Linguistic profiling. In: MAKONI, Sinfree; SMITHERMAN, Geneva; BALL, Arnetha F.; SPEARS, Arthur K. (ed.). *Black linguistics: language, society, and politics in Africa and the Americas*. New York: Routledge, 2003. p. 155-168.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora; PISEAGRAMA, 2023.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *Colonização, quilombos: modos e significados*. Brasília, DF: [s. n.], 2015.

BLOMMAERT, Jan. Contexto é/como crítica. In: SIGNORINI, Inês (Org.) *Situar a língua(gem)*. São Paulo: Parábola, 2008. p. 91-115.

BLOMMAERT, Jan. Chronotopes, Scales, and Complexity in the Study of Language in Society. *Annual Review of Anthropology*, [s. l.], v. 44, p. 105-116, out. 2015. DOI: 10.1146/annurev-anthro-102214-014035. Disponível em: <https://www.annualreviews.org/doi/10.1146/annurev-anthro-102214-014035>. Acesso em: 26 jan. 2026.

BLOMMAERT, Jan. *The Sociolinguistics of Globalization*. Cambridge: University Press, 2010.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação, *Cadernos Pagu* 26, p.329-365, 2006.

BUTLER, Judith. *Discurso de ódio: Uma política do performativo*. São Paulo: Editora da Unesp, 2021.

BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

BUSCH, Brigitta. The linguistic repertoire revisited. *Applied Linguistics*, v. 33, n. 5, p. 503-523, 2012.

CAMURÇA, Sílvia. Nós mulheres e nossa experiência comum. Recife: SOS Corpo: *Cadernos de Crítica Feminista*, v. 1, n. 0, p. 12-23, 2007.

CAVALCANTE SILVA, Julia; SILVA, Thaís Batista da; PINTO, Joana Plaza. *Reflexão coletiva e redistribuição semiótica na oficina de "linha da vida" entre estudantes migrantes em Goiânia*. 2025. Relatório de pesquisa (Iniciação científica) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2025. 13 p.

CARMO, Michel Soares do. *Pondo na roda as metapragmáticas do armário gay*. 2017. 128 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Claudio Willer; ilustrações de Marcelo D'Saete. 1. ed. São Paulo: Veneta, 2020. 136 p. ISBN 978-85-95710-68-9.

CHAGAS, Marina. Tudo sobre o sankofa, símbolo africano que conecta passado e futuro. *Vida Simples*, 10 jun. 2024. Disponível em: <https://vidasimples.co/relacionamentos/tudo-sobre-o-sankofa-simbolo-africano-que-conecta-pastado-e-futuro/>. Acesso em: 10 nov. 2024.

CIBORGA, Coletivo. *Etnografia digital: um guia para iniciantes nos estudos da linguagem em ambientes digitais*. Goiânia: Cegraf, 2022.

COLLIN, Françoise. Textualidade da liberação. Liberdade do texto. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n. especial, p. 142-150, 2º sem. 1994.

COLLINS, Patricia H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016.

COLLINS, Patricia Hill. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. 2. ed. New York: Routledge, 2000.

CONNELL, Robert W. *Políticas da masculinidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p.185-206, jul/dez. 1995.

COSTA, Joaze B.; GROSFUGUEL, Ramon. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. [indicar páginas], 2016.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 1, 2002.

CUNHA, José M. Aspectos Demográficos da Estruturação das Regiões Metropolitanas Brasileiras. In: Hogan et all (org). *Migração e Ambiente nas Aglomerações Urbanas*. NEPO/PRONEX-UNICAMP, 2001.

- DAVIS, Angela. *Mulher, raça e classe*. Tradução Livre. Plataforma Gueto, 2013.
- DE LAURETIS, Teresa. Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 397-409.
- DIAS, Ana Luiza K. *Linhas tortas, narrativas possíveis: trajetórias de vida, repertórios linguísticos e formação de redes na migração estudantil transnacional*. 2019. 128 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.
- DIAS, Ana Luiza K.; PINTO, Joana Plaza; GONÇALVES, Érika. Linha da vida feminista e performatividade da esperança numa pesquisa etnográfica. *Revista Feminismos*, v. 9, n. 1, p. 104-123, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/43537>. Acesso em: 17 ago. 2022.
- EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: SANTOS, Livia Natália; HOLANDA, Heloisa Toller Gomes (org.). *Escrevivências: a escrita de nós*. 2. ed. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 27-46.
- FELTRAN, Gabriel de Santis. A categoria como intervalo: a diferença entre essência e desconstrução. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 51, e175105, 2017. Dossiê Gênero e Estado: formas de gestão, práticas e representações. ISSN 1809-4449.
- FERRAZ, Daniel de Mello; TOMAZI, Micheline Mattedi; SESSA, Ariel. As mortes de Matheusa em uma notícia do *Estadão*: estudos interseccionais sobre preconceito, discriminação e violência física em relação à diversidade de gêneros. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, v. 19, p. 927-958, 2019.
- GOMES, Murilo S. Na Toca da Onça cabe o Brasil todinho: as ladeiras de pedras das catástrofes ancestrais. *Revista Indisciplina em Linguística Aplicada*, v. 5, p. 1-25, 2024.
- GOMES, Murilo S. *A intersecção entre linguagem, raça e sexualidade nos estudos da linguagem*. 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras — Licenciatura em Português) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020. Orientadora: Joana Plaza Pinto.
- GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: HENRIQUES, Ricardo (org.). *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal no. 10.639/03*. Brasília: SECAD/MEC, 2005. p. 39-62.
- GONZALEZ, Clarissa; LOPES, Luiz Paulo da Moita. Reflexividade metapragmática sobre o cinema de Almodóvar numa interação online: indexicalidade, escalas e entextualização. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 57, p. 1102-1136, 2018.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 139–150.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GROSZ, Elizabeth. The practice of feminist theory. *Differences*, v. 21, n. 1, p. 94–108, 2010.

GUIMARAES, Thayse Figueira. Performances identitárias em trajetórias textuais na escola e nas redes sociais virtuais: uma observação multissituada. *Revista Indisciplina em Linguística Aplicada*, v. 1, n. 1, p. 1-15, 2020.

GUIMARÃES, Thayse Figueira; LOPES, Luiz Paulo da Moita. Entextualizações estratégicas: performances sensualizadas de raça em práticas discursivas na Web 2.0. *Linguagem em (Dis)curso – LemD*, Tubarão, SC, v. 16, n. 2, p. 289-307, maio/ago. 2016.

HARDING, Sandra. Existe un método feminista? Trad. Gloria Elena Bernal. 2. ed. In: BARTRA, Eli (comp.). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Casa Abierta al Tiempo, 2002. p. 9-34.

hooks, bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

hooks, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 16, p. 193–210, abr. 2015.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

KEATING, Maria Clara. Desxenofobando: dinâmicas materiais e movimentos dos sentidos nas oficinas biográficas. In: LECHNER, Elsa (org.). *Rostos, vozes e silêncios da imigração*. Coimbra: Almedina, 2015. cap. 5.

KELL, Catherine. “Making people happen”: materiality and movement in meaning-making trajectories. *Social Semiotics*, v. 25, n. 4, p. 423-445, 2015.

LIMA, Maria José de. Linha da vida ou grupo de autoconsciência: uma reflexão sobre a ótica feminista. In: FEMPRESS-Brasil (org.). *Como trabalhar com mulheres*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 35-49.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 239-249.

LUGONES, María. Colonialidad Y Género. *Tábula Rasa*, n. 9, 2008. [Versão em português publicada em: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 53-83.]

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n -1 edições, 2018.

MELO, Glenda Cristina Valim de. Performativity of race intersected by gender and sexuality in a conversation circle among black women. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 60, p. 6-15, 2021.

MELO, Glenda Cristina Valim de; MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Ordens de indexicalidade mobilizadas nas performances discursivas de um garoto de programa: ser negro e homoerótico. *Linguagem em (Dis)curso – LemD*, Tubarão, SC, v. 14, n. 3, p. 653-673, set./dez. 2014.

MELO, Glenda Cristina Valim de; Silva Melgaço, Paulo Júnior ; MARQUES, Anderson. A. S. . Discursos sobre raça: quando as teorias queer nos ajudam a interrogar a norma. *CADERNOS DE LINGUAGEM E SOCIEDADE*, v. 24, p. 410-434, 2020.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MOMBAÇA, Jota. Pode um cu mestiço falar? *Medium*, Rio de Janeiro, 6 jan. 2015. Disponível em: <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>. Acesso em: 2 fev. 2025.

MOMBAÇA, Jota. Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência. In: _____. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021. p. 63–83.

NASCIMENTO, Elielvir M.; SILVA FILHO, Adauto L. . Crítica da raça e crítica do capitalismo em Achille Mbembe. *Polymatheia* (Online), v. 16, p. 134-160, 2023.

NASCIMENTO, Francisco A.; MARTÍNEZ-ÁVILA, Daniel. Automeação e autoclassificação na construção de conceitos e classificações sobre gênero, sexualidade e raça no domínio das homossexualidades masculinas. *Revista IRIS - Informação, Memória e Tecnologia*, v. 5, p. 7-22, 2019.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. Epistemologias transfeministas negras: perspectivas e desafios para mulheridades múltiplas. *Estudos Históricos*, v. 35, n. 77, p. 548–573, dez. 2022.

NEVES JÚNIOR, Mário Martins. Indexicalidade, poder e metapragmáticas da viadagem: dispositivo gaydar. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, v. 22, p. 1036-1070, 2022.

OCHS, Elinor. Transcription as Theory. In: OCHS, Elinor; SCHIEFFELIN, Bambi B. (Orgs.). *Developmental pragmatics*. New York: Academic Press, 1979. p. 43-72.

OLIVEIRA, Rubenil da Silva; GONÇALVES DIAS, Eveline. A Dissidência De Gênero No Contexto Indígena Do Brasil Colonial Protagonizado Pela Personagem Tibira Do Maranhão. *REVISTA DE LETRAS NORTE@MENTOS*, v. 18, p. 244-259, 2025.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução Juliana Araújo Lopes para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies. *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. CODESRIA Gender Series, v. 1, Dakar: CODESRIA, 2004. p. 1-8.

PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. Políticas de retomada de línguas indígenas em diferentes contextos epistêmicos. *Articulando e Construindo Saberes*, v. 4, p. 30-45, 2019. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/racs/article/view/59089>. Acesso em: [colocar data].

PINHO, Osmundo de Araújo. A Guerra dos mundos homossexuais: resistência e contra-hegemonias de raça e gênero. In: *Homossexualidade, Produção Cultural e Cidadania*. Rio de Janeiro: ABIA, 2004a, p. 127-134.

PINHO, Osmundo. Masculinidades negras e antinegitude. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; HENNING, Carlos Eduardo (org.). *Desafios e resistências em gênero e sexualidade no Brasil contemporâneo*. Goiânia: CEGRAF UFG, 2024. v. 1, p. 358-385.

PINHO, Osmundo. O Efeito do Sexo: Políticas de Raça, Gênero e Miscigenação. *Cadernos Pagu* (UNICAMP), Campinas, v. 23, p. 89-120, 2004b.

PINHO, Osmundo. The Black Male Body and Sex Wars in Brazil. In: LEWIS, Elizabeth Sara; BORBA, Rodrigo; FABRÍCIO, Branca Falabella; PINTO, Diana de Souza (org.). *Queering Paradigms IV: South-North Dialogues on Queer Epistemologies, Embodiments and Activisms*. Oxford, Bern, Berlin, Bruxelas: Peter Lang, 2014. p. 301-320.

PINTO, Joana Plaza.; AMARAL, Daniella do..Corpos em Trânsito e Trajetórias Textuais. *Revista da ANPOLL* (Online), v. 1, p. 151-164, 2016.

PINTO, Joana Plaza. Corpo como contexto-de-ocorrência de metapragmáticas sobre o português em socializações de estudantes migrantes para o Brasil. *Linguagem em (Dis)curso – LemD*, Tubarão, SC, v. 18, n. 3, p. 751-768, set./dez. 2018.

PINTO, Joana Plaza; BATISTA, Thaís E. P.; GOMES, Murilo S.; CRUZ, Leticia L. Collaborative biographical methodologies in language ideologies critical studies. In: BARROS, Solange Maria de; RESENDE, Viviane (org.). *Coloniality in Discourse Studies: A Radical Critique*. London: Routledge, 2023. v. 1, p. 116-134.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

POVINELLI, Elizabeth A. Pragmáticas íntimas: linguagem, subjetividade e gênero. Tradução Joana Plaza Pinto. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 205-237, 2016.

POVINELLI, Elizabeth A. *Between Gaia and Ground: Four axioms of existence and the ancestral catastrophe of late liberalism*. Durham: Duke University Press, 2021.

POVINELLI, Elizabeth A. *Geontologias: um réquiem para o liberalismo tardio*. Tradução Mariana Ruggieri. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

PRECIADO, Paul B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. In: LORD, Audre et al. (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

PUAR, Jasbir. “Prefiro ser um ciborgue a ser uma deusa”: interseccionalidade, agenciamento e política afetiva. *Meritum*, Belo Horizonte, n. 2, 2013.

QUERINO DA SILVA, João Paulo (Juão Nyn). *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*. São Paulo: Selodoburro, 2020.

ROLLEMBERG, Ana Tereza Vieira Machado. Entrevistas de pesquisa: oportunidades de coconstrução de significados. In: SANTOS, William Soares dos; BASTOS, Liliana Cabral (org.). *A entrevista na pesquisa qualitativa: perspectivas em análise da narrativa e da interação*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Quartet, 2013. p. 37-46.

SARDENBERG, Cecilia Maria Bacellar. Considerações introdutórias às pedagogias feministas. In: COSTA, Ana Alice Alcantara; RODRIGUES, Alexnaldo Teixeira; VANIN, Iole Macedo. (Orgs.). *Ensino e Gênero: Perspectivas Transversais*. Salvador: UFBA – NEIM, 2011. p. 17-32.

SANTOS, Katiane Castro dos. “Seu Zumbi é santo sim que eu sei”: relações étnicas e identidade étnica no município de Jaguaquara/BA e o centro de umbanda Estrela da Guia. 2021. 244 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié, 2021.

SCOTT, Joan W. Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista. *Debate Feminista*, v. 5, p. 85-104, 1992. Disponível em: https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/1556. Acesso em: 2 fev. 2025.

SIGNORINI, Inês. Por uma teoria da desregulamentação linguística. In: BAGNO, Marcos (org.). *A lingüística da norma*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 93-125.

SIGNORINI, Inês. Metapragmáticas da língua em uso: unidades e níveis de análise. In: SIGNORINI, Inês (org.). *Situar a linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008. p. 117-148.

SILVA, Danillo da Conceição Pereira. *A linguagem contra a democracia: registros discursivos antigênero na política do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos*

Humanos. 2022. 210 f. Tese (Doutorado em Letras) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2022.

SILVA, Erica Tavares da. *Estrutura urbana e mobilidade espacial nas metrópoles*. 2012. 248f. Tese de doutorado (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional) Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional. Rio de Janeiro, RJ, 2012.

Silva, Gabrielle A. da; SANTOS, Cleito Pereira dos. Trajetória do Movimento Negro Unificado em Goiás: As mobilizações contra o racismo. *REVISTA DESPIERTA*, v. 07, p. 138-153, 2020.

SILVA, Thais B. *Que novas possibilidades a metodologia feminista de linha da vida oferece à teoria queer? Uma análise metateórica*. 2024. Monografia (Graduação em Letras - Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2024.

SILVERSTEIN, Michael. Metapragmatic discourse and metapragmatic function. In: LUCY, J. (ed.). *Reflexive language, reported speech and metapragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 33-58.

SILVERSTEIN, Michael. Indexical order and dialectics of sociolinguistic life. *Language & Communication*, v. 23, n. 3-4, p. 193-229, 2003.

SILVA RIBEIRO, Geronilza Quirino da; PINTO, Joana Plaza; BATISTA, Thaís E. Pereira. *Reconhecimento, redistribuição material e semiótica na oficina de "linha da vida" entre estudantes quilombolas*. 2025. Relatório de pesquisa (Iniciação científica) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2025. 19 p.

SOUZA, Johanata S.; BORGES, Ronan E. . As migrações interestaduais para a Região Metropolitana de Goiânia: uma análise dos fluxos migratórios nos períodos 1986/1991, 1995/2000, e 2005/2010. *Interface* (Porto Nacional), v. 10, p. 197-209, 2015.

STOLER, A., Maia, S., & Viana, I. . (2022). Estudos Coloniais e a História da Sexualidade. *Cadernos De Gênero E Diversidade*, 8(3), 227–245. <https://doi.org/10.9771/cgd.v8i3.46745>

STOLKE, Verena. O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 15-42, abr. 2006.

VALLADA, Amanda D. ; PINTO, Joana Plaza. . Vulnerabilidade linguística em ambientes digitais e as forças escalares da ameaça contra mulheres. *CADERNOS DE LINGUAGEM E SOCIEDADE*, v. 24, p. 326-340, 2023.

VIEIRA, Paulo J. Mobilidades, migrações e orientações sexuais: percursos em torno das fronteiras reais e imaginárias. *ex æquo*, n. 24, p. 45-59, 2011.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: perspectivas críticas y políticas. *Visão Global*, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, 2012.

ZANLORENSSI, Gabriel; HEMERLY, Gioanna. Fluxos migratórios: a origem dos brasileiros no Censo de 2022. *Nexo Jornal*, São Paulo, 27 jun. 2025. Seção Gráficos. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/grafico/2025/06/27/brasil-censo-2022-fluxo-migratorio-mapa-interativo>. Acesso em: 29 jun. 2025

ZEIFERT, Anna Paula Bagetti; SCHUBERT, Fernanda Lavinia Birck; SANTOS, Rômulo José Barboza dos. América Latina, colonialidade de gênero e (não) binariedade: a decolonialidade como chave de emancipação da comunidade LGBTQIA+. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, Brasília, v. 14, n. 3. p. 156-177, 2024.

Anexos
Anexo A - Roteiro de Entrevista

- Como você se identifica?

Migração

- Por que você veio morar em Goiânia ou região metropolitana? Quanto tempo você está em Goiânia? Quais foram suas primeiras impressões em Goiânia ou região metropolitana? Você tinha expectativas? E atualmente?

Sexualidade

- Tem uma relação entre sua sexualidade e sua experiência com migração/como migrante? E com sua vida de modo geral? Como foi na sua infância? Na escola? Como é agora? Como você lidou com essas experiências? Você acha que sua sexualidade de alguma forma interferiu na sua relação com a masculinidade? E com o feminino? Ela interfere na sua sociabilização com Homens em geral?

Raça

- Sua experiência racial se relaciona com sua experiência sexual? Com sua vida de modo geral? E com sua experiência de migração? Como foi na sua infância? Escola? Como é atualmente? Como você lidou com essas experiências? Você acha que sua experiência racial de alguma forma interferiu em como você se vê enquanto pessoa? E enquanto um homem que é gay?

Gênero

Apareceu de forma transversal.

- Quer acrescentar alguma coisa? Alguma pergunta?

Anexo B - Perfil dos participantes



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS



Projeto de pesquisa
"Sobre metapragmáticas, subjetivação e redistribuição da materialidade semiótica entre estudantes migrantes" 2022-2026

Coordenadora
Profa. Dra. Joana Plaza Pinto

FICHA DE PERFIL

CODINOME _____

DADOS PESSOAIS

1. Como você declara seu gênero: () masculino () feminino () não-binário
2. Qual seu estado civil:
 - () Solteiro(a)
 - () Casado(a)
 - () União estável
 - () Separado(a)
 - () Viúvo(a)
 - () Divorciado(a)
 - () Outro _____
3. Dia, mês e ano de nascimento: _____
4. Cidade e país de nascimento: _____
5. Quantos irmãos você tem?
 - () Nenhum
 - () Um
 - () Dois
 - () Três
 - () Quatro ou mais
6. Como você declara sua cor ou raça? _____
7. Como você se classificaria na lista abaixo? Marque apenas um.
 - () Branco(a)
 - () Preto(a)
 - () Pardo(a)
 - () Amarelo(a)
 - () Indígena
8. Qual a escolaridade de sua mãe ou responsável feminina na família (se houver)?
 - () Nunca foi à escola
 - () Ensino Fundamental incompleto
 - () Ensino Fundamental completo
 - () Ensino Médio incompleto
 - () Ensino Médio completo
 - () Ensino Superior incompleto (graduação)
 - () Ensino Superior completo (graduação)
 - () Pós-Graduação
 - () Não tenho informações
9. Qual a escolaridade de seu pai ou responsável masculino na família (se houver)?
 - () Nunca foi à escola
 - () Ensino Fundamental incompleto
 - () Ensino Fundamental completo
 - () Ensino Médio incompleto
 - () Ensino Médio completo
 - () Ensino Superior incompleto (graduação)



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS



- Ensino Superior completo (graduação)
- Pós-Graduação
- Não tenho informações

COMENTÁRIOS ADICIONAIS

Inclua aqui qualquer informação ou comentário que você julgue importante para complementar seu perfil:

Anexo C - Termo de consentimento livre e esclarecido

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS



UFG

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Letras

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado(a) a participar, como **voluntário(a)**, da pesquisa intitulada **SOBRE METAPRAGMÁTICAS, SUBJETIVAÇÃO E REDISTRIBUIÇÃO DA MATERIALIDADE SEMIÓTICA ENTRE ESTUDANTES MIGRANTES**. Meu nome é Joana Plaza Pinto, sou a pesquisadora responsável e minha área de atuação é Estudos da Linguagem.

Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, **se você aceitar** fazer parte do estudo, assinie ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo.

Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas por mim, pesquisadora responsável, via e-mail joplazapinto@ufg.br e, através do seguinte contato telefônico: **62-992-989-110**, inclusive com possibilidade de ligação a cobrar.

Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG) é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

A presente pesquisa tem como objetivo geral discutir as condições semióticas das relações materiais entre linguagem e corpo em oficinas biográficas entre e com estudantes universitários(as) em contexto de mobilidade nacional ou transnacional no Centro-oeste brasileiro.

Para conseguir este objetivo, a pesquisa inclui um processo chamado **etnográfico**, que inclui a observação prolongada do seu cotidiano, identificando juntamente com você quais as melhores estratégias e momentos para gerar informações e quais os aspectos que você considera relevante para a compreensão da sua realidade linguística e dos desafios que essa realidade oferece à sua vida como estudante migrante no Brasil.

Compromissos da pesquisadora: Eu me comprometo a utilizar o material gerado exclusivamente para este projeto de pesquisa. Se você não quiser que seu nome seja revelado, me comprometo a não relevar sua identidade em nenhuma situação de discussão das informações aqui geradas, despersonalizando todo o material gerado e acondicionando-o em armário devidamente trancado, com acesso restrito, mantendo todo o sigilo do que você disser



UFG

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Letras

ou escrever. Nenhum(a) gestor(a), nenhum(a) docente e nenhum(a) discente terá acesso à sua identidade durante a pesquisa e nada do que você disser será usado para avaliação da sua vida universitária. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas.

Direitos: Durante qualquer um dos procedimentos aqui propostos, você tem o direito de recusar-se a responder às perguntas que ocasionem constrangimentos de alguma natureza e recusar-se a continuar qualquer atividade proposta a qualquer momento, por qualquer motivo que seja. Em caso de recusa de participação, você não será penalizado(a) de forma alguma, e asseguro-lhe a inteira liberdade de participar ou não da pesquisa, ou deixar a pesquisa a qualquer momento, retirando sua autorização, sem quaisquer represálias. Não haverá gastos em sua participação na pesquisa e também não haverá nenhum tipo de pagamento ou gratificação financeira pela sua participação. Em caso de danos, você tem o direito de pleitear indenização, conforme previsto em Lei.

Esta pesquisa oferece riscos mínimos, tais como constrangimento e riscos emocionais durante as oficinas. Comprometo-me com o máximo de benefícios para compreender como podemos redistribuir os recursos simbólicos necessários para melhores interações na sua trajetória universitária e o mínimo de danos e riscos, e ainda, acompanhar e encaminhar devidamente em qualquer ocorrência.

Para manter seu anonimato em publicações, escolha um codinome na pesquisa:

Para a geração de informações, eu aceito participar de:

- | | | | |
|----|---|---------|---------|
| 1. | Convivência e interações quando for melhor para mim | Sim () | Não () |
| 2. | Oficinas biográficas | Sim () | Não () |

Para o registro das informações, eu aceito que meus registros sejam feitos com:

- | | | | |
|----|--|---------|---------|
| 1. | Anotações em cadernos feitas pela pesquisadora | Sim () | Não () |
| 2. | Gravação em áudio | Sim () | Não () |
| 3. | Filmagem | Sim () | Não () |

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.
() Não permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.



Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Letras

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.
() Não permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver necessidade de dados coletados em pesquisas futuras, desde que seja feita nova avaliação pelo CEP/UFG. Assim, solicito a sua autorização, validando a sua decisão com uma rubrica entre os parênteses abaixo:

- () Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.
() Não permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

Eu,,
e-mail:, telefone:
abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado **SOBRE METAPRAGMÁTICAS, SUBJETIVAÇÃO E REDISTRIBUIÇÃO DA MATERIALIDADE SEMIÓTICA ENTRE ESTUDANTES MIGRANTES**. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido(a) pela pesquisadora responsável Joana Plaza Pinto sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

Goiânia, de de

Assinatura por extenso do(a) participante

Assinatura por extenso da pesquisadora responsável