

COLÉGIO PEDRO II
LICENCIATURA INTEGRADA EM FILOSOFIA

Lorran Alexandre da Silva

O que pode uma Bixa Preta?

Rio de Janeiro
2024

Lorran Alexandre da Silva

O que pode uma Bixa Preta?

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial
para a obtenção do grau de
licenciado em Filosofia pelo
Colégio Pedro II.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Aline Cristina Oliveira do Carmo

Rio de Janeiro

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ficha catalográfica elaborada por Suria Braga Alves (CRB7 nº
6490), bibliotecária do Colégio Pedro II, Campus Realengo II.

L586

Silva, Lorrان Alexandre da

O que pode uma bixa preta? / Lorrان Alexandre da Silva – Rio
de Janeiro: [s.n.], 2024.

28 p.

Orientadora: Profa. Dra. Aline Cristina de Oliveira do Carmo.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Colégio Pedro II,
Curso de Licenciatura em Filosofia.

1. Homofobia. 2. Racismo 3. Negro - Brasil. 4. Identidade
(Psicologia) I. Carmo, Aline Cristina de Oliveira do (Orientadora). II.
Colégio Pedro. III Licenciatura em Filosofia. IV. Título

CDD 305.90664

Lorran Alexandre da Silva

O que pode uma Bixa Preta?

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como requisito parcial para a
obtenção do grau de licenciado em
Filosofia pelo Colégio Pedro II.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Aline Cristina Oliveira do Carmo - Colégio Pedro II

Prof.^a Dr.^a Juliana Lira Sampaio - Colégio Pedro II
(Membro interno)

Prof. Dr. Fabio Alves Gomes de Oliveira - Universidade Federal Fluminense
(Membro externo)

Aprovado em _____ de _____ de 2024

RIO DE JANEIRO

2024

Agradecimentos:

Certo dia, numa dessas conversas íntimas sobre a vida, minha mãe disse, olhando para o nada, que quando era jovem, sobrevivia às lutas diárias com a esperança de que o futuro guardava um amanhã melhor. Ao envelhecer, percebeu que o amanhã melhor nunca chegou. Dedico a conquista deste título a Ana Lúcia Alexandre. Mona alagoana, que fez o melhor que pode com tudo que tinha. Sem ela, nada disso existiria. Olha, Mona, o amanhã melhor chegou!

#

Às nove borboletas e a justiça que regem minha cabeça.

Ao mar, ao rio, à cachoeira e à palha.

Às folhas, à mata e à caça.

Ao campo, ao ferro, à estrada e à encruzilhada.

Ao fogo, aos gatos, ao morcego e à coruja.

À proteção, ao acolhimento e à cura.

Ao *axé* que nos possibilita vingar, crescer e florescer.

#

Muito obrigado a todas as pessoas que acreditaram e contribuíram para esta realização.

Ana, Ju, Nega, Thá, Fábio, Joana, Unique, Pri, Tati, Junior, Ramon, Cíntia, Amanda,

Manelina, Duzinho, Ravelzinho, Fábio, Pierre, Giséle, Nelson, Marcos, Germano,

Anderson, Rebeca, Fabiana, Mariana, Helen, Andressa, Larissa, Angélica, Felipe,

Gustavo, Vermelho, Dudu, Jeff, Gisa, Carla, Jacqueline, Pablo, Alfredo, Rosa, Jeréco,

Eduardo...

#

Um denço em especial para Aline e Juliana existências que colaram, toparam e firmaram esse rolê.

Resumo:

Busco refletir sobre as possibilidades e questões em torno da construção de uma identidade constituída no cruzamento do racismo e da homofobia. Os homens negros viados, neste ensaio localizados como bixas¹ pretas, experienciam o processo de diáspora duplamente por serem negros e viados. O que podemos ouvir, o que podemos esperar de uma corporalidade Bixa Preta? O que constitui, o que configura este corpo? Apresento elaborações teóricas pertinentes ao processo de construção destes corpos duplamente estigmatizados por desviarem da supremacia cis-hétero branca do Estado.

Palavras-chave: Racismo; Homofobia; Identidade; Construção.

Abstract:

I seek to reflect on the possibilities and issues surrounding the construction of an identity formed at the intersection of racism and homophobia. Black gay effeminate men, referred to in this essay as Black Fag's, experience the diaspora process doubly due to their being both Black and queer. What can we hear, what can we expect from a Black queer corporeality? What constitutes and defines this body? I present theoretical elaborations relevant to the process of constructing these bodies, which are doubly stigmatized for deviating from the cis-heteronormative white supremacy of the State.

Key-Words: Racism; Homophobia; Identity; Construction

¹ Quilombo aqui está sendo compreendido como espaços de acolhimento, ressignificação, afirmação e valorização da existência negra. Em consonância com o pensamento de Beatriz Nascimento, (2021) sobre o termo.

Sumário:

Introdução:.....	09
O que pode um corpo sem Juízo?.....	13
O que pode uma Bixa Preta?	16
Considerações finais:.....	25
Bibliografia:.....	27

*Ai que Bixa, ai que baixa, ai que bruxa.
Isso aqui é bixaria, eu faço necomancia².
Ai que bixa, ai que baixa, ai que bruxa.
Isso aqui é bixaria, eu faço necomancia. Eu
tenho fogo no rabo, melanina, poucos
reais. Eu sou tão misteriosa, oculta sendo
voraz... Oculta sendo... voraz!
Lin da Quebrada, 2017*

² Há uma longa bibliografia com grandes nomes da Filosofia tratando deste termo de formas que não cabem nesta produção (conferir, por exemplo: Abbagnano, Nicola. 2007). Temos ciência das várias significações, mas aqui escolhemos a que mais se aproxima, em nossa compreensão, do sentido empregado no trabalho de Jup. Ou seja, juízo aqui é compreendido como “saber ser comedido nas escolhas, ou fazê-las conforme as melhores regras”.

Introdução

Este ensaio surge no momento em que tentei ser sujeito de um conhecimento Preto bixa e percebi haver uma bifurcação dividindo os percursos teóricos possíveis, até aquele momento, no tocante ao ser negro e ao ser bixa, em dois cominhos distintos: estudos étnico-raciais e estudos de sexo/gênero. Comecei buscando observar o modo como os intelectuais e militantes negros falavam sobre a construção social do negro como objeto, desumanizado, habitante e encarnação da própria sombra, que sustenta a estrutura alva do mundo humano. Durante esse processo foi muito importante ter acesso ao trabalho de Grada Kilomba (2019), diagnosticando a sensação de não pertencimento imposta ao meu corpo, durante os primeiros instantes na academia, como um problema dos brancos. Um problema da academia que ela deveria resolver com ela mesma. Na epígrafe do primeiro trabalho de Kilomba que me foi apresentado em uma disciplina de Estudos Decoloniais havia a seguinte citação:

Cheguei à teoria porque estava machucada — a dor dentro de mim era tão intensa que eu não conseguiria continuar vivendo. Cheguei à teoria desesperada, querendo compreender — aprender o que estava acontecendo ao redor e dentro de mim. Mais importante, queria fazer a dor ir embora. Vi na teoria, na época, um local de cura. (hooks, 1994, p. 83)

Essa fala de bell hooks (1994) versava e ainda versa sobre a dor, o desespero, a angústia, a solidão e o medo que até então eram, como diria hooks, dessas verdades dolorosas que tratamos como segredos, com o intuito de não lidar. Conforme lia, tentava me curar e me afirmar como um homem negro na academia, percebi que as leituras que acolhiam e sustentavam o sujeito negro, que me tornei, mostravam-se um tanto heteronormativas, com algumas chegando ao ápice da homofobia caracterizando o comportamento homoafetivo como uma doença provocada pelo processo de subalternização dos homens negros em diáspora.

Segundo estes pensadores³, a homossexualidade, a bissexualidade e a efeminização de homens negros em geral são efeitos de um longo processo de colonização dos corpos negros. Sendo os homens negros, para estes, os maiores alvos de aniquilamento por sua maior capacidade de reprodução da raça. Enquanto uma mulher negra pode gerar em média até duas crianças por vez, um homem negro pode gerar centenas de espermatozoides (Welsing, 2000). Tais autores descrevem o “homossexualismo” como um adoecimento proposital de homens negros em diáspora.

³ Homossexuais/ gays que assumem uma postura/ comportamento mais conservador em busca de aceitação. Para aprofundamento CF: Louro, 2001.

Tal comportamento⁴ não teria sido testemunhado dentre povos originários do continente africano e, por isso, não recomendado a homens e mulheres negras em diáspora.

O argumento de que a homossexualidade é um sintoma da diáspora cai quando outros pensadores diaspóricos (Luis Mott, 2005) e africanos (Somé, 1997) narram, a partir de documentos históricos ou relatos da cultura de seus povos, a presença de comportamentos lidos pela modernidade como atrelados à homossexualidade e à transgêneridade.

Podem dizer que tais autores estão apenas dizendo que a homoafetividade fora da modernidade não é vista como identidade e sim como comportamento. Afinal, não podemos jogar para fora da modernidade conceitos criados nela. Contudo, não se trata disso, tais intelectuais se referem ao comportamento homoafetivo como manifestações “anti naturais”. Chegam a dizer que esse comportamento não era testemunhado dentre povos originários do continente africano. Assumamos que se trata de heterossexualidade compulsória, heteronormatividade e homo/transfobia no quilombo e reflitamos sobre.

Estes discursos heteronormativos, reproduzidos irrefletidamente por alguns intelectuais e militantes negros, geram o que Lucas Veiga (2018) caracteriza como um processo de dupla diáspora vivida por homens negros homossexuais⁵. Sendo estes, vitimados pelo racismo do Estado e pela homofobia no quilombo⁶. Afinal, além de preto, viado?

O que estou tratando por bifurcação aqui é a sensação de separação causada pelo contato inicial com uma produção intelectual preta cis-heteronormativa, por vezes homofóbica, e uma produção intelectual *queer*⁷ que em alguns momentos pode não considerar os processos de racialização e seus efeitos. Algo que gerou uma dificuldade inicial na movimentação necessária para a minha constituição enquanto sujeito de conhecimento preto *queer*. O que quero dizer com “tornar-se⁸” sujeito de conhecimento na academia?

bell hooks usa este [...] conceito[...]de sujeito [...] argumentando que sujeitos são aqueles que ‘tem o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer

4 Manicongo é reivindicada ora como bixa, ora como trans/travesti. Aqui ela está situada como existência que rompe com as expectativas atribuídas aos homens negros em contexto de diáspora africana.

5 “Com as novas tecnologias médicas e jurídicas de Money, as crianças ‘intersexuais’, operadas no nascimento ou tratadas durante a puberdade, tornam-se as minorias construídas como ‘anormais’ em benefício da regulação normativa do corpo da massa *straight*. Essa multiplicidade de anormais é a potência que o Império Sexual se esforça em regular, controlar, normalizar” (Preciado, 2003, p. 13).

6 Referência ao livro “Tornar-se negro” de Neusa Santos Souza (1983).

7 Os trabalhos citados fundamentam, sustentam e possibilitam os apontamentos colocados neste ensaio.

8 *Neca* é um termo do Pajubá, dialeto falado por membros da comunidade Lgbtiapn+, que significa pênis. *Necomancia* pode ser um trocadilho feito pela artista supracitada relacionando necromancia, prática de comunicação com os mortos, e *neca*.

suas próprias identidades, de nomear suas histórias (hooks, 1989, apud. Kilomba, 2008, p. 28.)

Sujeito é aquele que aponta, nomeia, narra e constitui a si na relação com o objeto, com os outros. Corpos africanos e de seus descendentes foram apontados e nomeados como objetos negros, diferenciados e constituintes da condição de existência dos sujeitos brancos, colonizadores europeus e seus descendentes. O sujeito de conhecimento, na academia, historicamente, foi o branco euro-norte-americano que tomou os corpos negros como objetos para sustentar sua autopromoção ao pico mais alto da evolução humana. Do mesmo modo que os corpos *queers* foram caracterizados nas áreas do saber médico-pedagógico-jurídico como doentes, existências negativadas em favor da construção do corpo cis-hétero, tomado como exemplo de saúde, sanidade, conformidade e natureza. Cisgeneridade pode ser compreendida como um discurso político que constrói e cristaliza um regime de generificação hierárquico e binário que classifica, molda e determina nossa conduta, bem como o modo como lemos e somos lidos a partir do primeiro ultrassom (Preciado, 2011). Nossos hábitos são coordenados a partir dos comportamentos politicamente estabelecidos e esperados de cada gênero. O aparato discursivo nos conduz a estas normas de conduta previamente estabelecidas. Senta igual mocinha; homem não chora e isso não é coisa de homem, são exemplos de tais conduções cotidianas dos corpos à conduta normativa.

Mas, por que me afirmar *sujeito de um conhecimento preto bixa*? Enquanto dissidente da supremacia cis-hétero branca, vivo em um mundo moldado, nomeado e centrado no e pelos interesses da cruz e da espada. Me tornando um sujeito de conhecimento, na academia, dono de minha própria epistemologia preta viada, contribuo para o fim do mundo humano e construo uma referência de acolhimento e cura para aqueles que, como eu, são viados demais para se identificar com as teorizações em torno da masculinidade do homem negro cis-hétero e negros demais para se identificar completamente com a produção acadêmica em torno da teoria *queer*.

Essa é a intenção deste ensaio. Falar na academia com meu sotaque, gerado pelos atravessamentos dos marcadores de raça e gênero/sexualidade desde o corpo que habito. Para tanto, precisei confluír e mancomunar com teóricas, teóricos e teóricas preto *queers* que identificaram esse problema e construíram suas teorias capinando uma terceira rota na bifurcação inicialmente apontada. O que podemos ouvir, o que podemos esperar de uma corporalidade Bixa Preta? O que constitui, o que configura este corpo?

No percurso deste ensaio proponho uma revisão bibliográfica acerca da ideia de um sujeito de conhecimento preto bixa, misturando minha experiência vivida com referenciais teóricos que caracterizam as questões colocadas até aqui. O método de escrita se justifica a partir do conceito de Escrivência da Conceição Evaristo (2000). Este conceito articula uma concepção narrativa que se ergue desde *escritas de si, escritas umedecidas* na experiência vivida de corporalidades que testemunham o real de forma semelhante. Neste sentido, é uma escrita coletiva. Uma escrita feita por todas aquelas atravessadas cotidianamente pelos mesmos marcadores sociais de raça, gênero/sexualidade. Ou seja, escrevo ciente das implicações políticas constituintes de minha corporalidade e me aliei a intelectuais que partem da perspectiva de uma produção intelectual corporificada.

“O que pode um corpo sem juízo?” é uma música da artista trans/travesti preta brasileira Jup do Bairro, presente no álbum “Corpo sem juízo” de 2020. A voz grave de Jup, neste trabalho, articula uma discussão acerca da construção de nossas identidades a partir da cultura. Delimitamos esse debate acerca da construção social das identidades de gênero em uma linha histórica que toma como início Beauvoir (1949), passa por Wittig (1992), ganha outra densidade em Butler (2003) e desemboca em Preciado (2019)⁹. Racializamos: 1) o debate a partir dos pensamentos de Fanon (2008) ; Faustino (2014); Grosfoguel (2018) e Lugones (2014); 2) a viadagem a partir dos pensamentos de Megg Rayara (2017) e Lucas Veiga (2018). Articulamos o pensamento fronteiriço de Anzaldúa (2000) à audácia epistêmica de Jota Mombaça (2015), bem como seu nutritivo diálogo com Spivak (2010) e Kilomba (2008).

⁹De acordo com Foucault o comportamento homoafetivo começou a configurar identidade a partir do século XIX. Cf: Foucault, 2020.

O que pode um corpo sem juízo?

O que pode um corpo sem juízo? Quando saber que um corpo abjeto se torna um corpo objeto e vice-versa? Não somos definidos pela natureza assim que nascemos. Mas pela cultura que criamos e somos criados. Sexualidade e gênero são campos abertos de nossas personalidades. E preenchemos conforme absorvemos elementos do mundo ao redor. Nos tornamos mulheres ou homens, não nascemos nada. Talvez nem humanos nascemos. Sob a cultura, a ação do tempo, do espaço, história, geografia, psicologia, antropologia, nos tornamos algo. Homens, mulheres, transgêneros, cis gêneros, heterossexuais, homossexuais, bissexuais e o que mais quisermos, pudermos ou nos dispusermos a ser. O que pode o seu corpo? (Jup do Bairro. 2020)

O termo juízo¹⁰ aqui está sendo utilizado como “saber ser comedido nas escolhas, ou fazê-las conforme as melhores regras” (Abbagnano, 2007. Pág. 591) Nesse sentido, o corpo sem juízo é o que escolhe não seguir as regras criadoras e mantenedoras de uma supremacia branca, cisgênero e hétero estabelecida pelo modelo de Estado em que vivemos. Não que as corporalidades subalternizadas tenham escolhido a desumanização. Os corpos sem juízo, como o de Jup do Bairro, escolheram a não conformidade com as “melhores regras”. Aqui compreendidas como discursos normatizadores, constituintes de normalidade e anormalidade, estratificantes presentes na estrutura sócio-cultural das sociedades ex-colônias.

Neste trabalho, compreendo o corpo como socialmente construído. De acordo com Rios *et al.* (2012, s/p): “corpo [...] é compreendido como uma categoria carregada de sentidos com os quais a sociedade ocidental se concebe”. O discurso produzido pelas instituições regulatórias, constituintes da estrutura de poder do Estado, produz significados de gênero que ganham peso de realidade na criação do real. Butler (2003), a partir de Beauvoir (1949), fala em corpo/sexo/gênero criados pela estilização contínua dos corpos através da cultura. Butler diz:

Se há algo certo na afirmação de Beauvoir de que ninguém nasce e sim *torna-se* mulher decorre que mulher é um termo em processo, um devir, um construir de que não se pode dizer com acerto que tenha uma origem ou um fim. Como uma prática discursiva contínua, o termo está aberto a intervenções e ressignificações. Mesmo quando o gênero parece cristalizar-se em suas formas mais reificadas, a própria “cristalização” é uma prática insistente e insidiosa, sustentada e regulada por vários meios sociais. Para Beauvoir, nunca se pode tornar-se mulher em definitivo, como se houvesse um *telos* a governar o processo de aculturação e construção. O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser. (Butler, 2003, p. 69)

10 Molefi Kete Asante (2003) e Frances Cress Welsing (1992).

Para Butler, não há uma essência de gênero ou um código genético que defina e delimite um ser homem ou um ser mulher. O gênero é, para esta autora, uma categoria de identificação composta por um sem número de signos cuja repetição e reiteração dos sentidos produzidos socialmente criam um efeito de cristalização, de fixidez, de identidade. Movimento este, de repetição e reiteração de sentidos através da linguagem, que a autora denominou de performatividade de gênero. Os acordos de sentido variam de sociedade para sociedade, no espaço e no tempo. Nestes termos, uma essência do ser torna-se ficcional, vazia. Não existindo, assim, significado biológico dos corpos. A biologia, aqui, torna-se politicamente tão construída quanto qualquer outro discurso humano. Os modos de ser, pensar, agir, amar e desejar flutuam conforme o lugar onde a sociedade alocou o corpo em questão.

Ao dizer que talvez nem humanos nascemos, Jup, reverbera que o conceito de humano não está atrelado aos corpos racializados, de cor, terceiro-mundistas. Maria Lugones, (2014) compreende a “dicotomia hierárquica entre humano e não-humano como a dicotomia central da modernidade”. Ela diz:

[...] os europeus brancos burgueses eram civilizados; eles eram plenamente humanos. A dicotomia hierárquica como uma marca do humano também tornou-se uma ferramenta normativa para condenar os/as colonizados/as. As condutas dos/as colonizados/as e suas personalidades/almas eram julgadas como bestiais e portanto não gendradas, promíscuas, grotescamente sexuais e pecaminosas. Mesmo que nesse tempo a compreensão do sexo não fosse dimórfica, os animais eram diferenciados como machos e fêmeas, sendo o macho a perfeição, a fêmea a inversão e deformação do macho. Hermafroditas, sodomitas, viragos e os/as colonizados/as, todos eram entendidos como aberrações da perfeição masculina. (Lugones, 2014, pág, 936)

Lugones propõe uma chave de leitura onde o homem branco euro-norte-americano heterossexual é a representação do ideal de humano e a mulher branca euro-norte-americana heterossexual é a outra que demarca as fronteiras delimitantes deste homem. Assim, condenados/as da terra, dissidentes da cis-heteronorma não fazem parte do seleto clube da humanidade. Os/as colonizados/as são vistos como bestas selvagens, lidos, a partir do “descobrimento das américas”, como machos e fêmeas. Lugones nomeia os códigos de conduta que conduzem os corpos aos modos de ser e estar definidos no regime colonial como colonialidade de gênero. Os pensamentos de Butler e Lugones apontam para a construção de identidades por meio dos processos histórico

sociais. Em ambas¹¹, a estrutura social classifica e hierarquiza as existências, por meio de suas instituições. Apontando e reiterando cotidianamente, através da linguagem, como podemos, devemos e queremos ser e estar. O topo da hierarquia tanto em Butler quanto em Lugones é o Homem cis-hetero branco. Este, é referenciado na modernidade, como modelo de humano ideal. Nesta linha, os corpos “sem juízo” proferidos na música de Jup podem ser interpretados como os dissidentes desta supremacia cis-hétero branca do Estado.

A corporalidade trans/travesti preta de Jup do Bairro é o que sustenta o posicionamento de seu trabalho no tocante às possibilidades de um corpo sem juízo. As feministas negras, aqui representadas nas figuras de Patricia Hill Collins, Grada Kilomba e bell hooks, defendem uma elaboração epistemológica que reflita as experiências vividas das corporalidades envolvidas na produção científica.

[...] a ciência não é, nesse sentido, um simples estudo apolítico da verdade, mas a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e em quem acreditar. Os temas, paradigmas e metodologias do academicismo tradicional - a chamada epistemologia - refletem não um espaço heterogêneo para a teorização, mas sim os interesses políticos específicos da sociedade branca. (Collins, 2000 apud Kilomba 2020)

As intelectuais supracitadas tensionam a neutralidade e objetividade atribuídas à construção de conhecimento científico com o intuito de evidenciar um racismo epistêmico que exclui e invisibiliza a contribuição de culturas não europeias para o saber. Para ganhar peso de verdade, o conhecimento, na academia e escolas, precisa atender aos critérios politicamente estabelecidos de neutralidade e objetividade impostos como formas únicas de concepção do mesmo. A construção de conhecimento hegemônico ocidental se pretende descolada do tempo e do espaço. Ao apontar que todas as teorias estão colocadas em um contexto, as autoras, definem como mito da modernidade a ideia de neutralidade epistêmica. As elites brancas controlam e definem o que é considerado conhecimento na academia e nas escolas, o que, tanto Collins quanto Kilomba apontam como uma dominação da cosmovisão europeia sobre os modos de ler, narrar e tocar o mundo dos povos não europeus. Aqui, o corpo sem juízo que sustenta este trabalho é o da Bixa Preta.

11 Para Veiga: “A descoberta da homossexualidade pelos garotos negros, [...] os faz experimentar uma segunda diáspora, porque os retira novamente da possibilidade de serem integrados e acolhidos, mas de forma ainda mais nociva, haja vista que essa segunda barreira à aceitação se dá em seus próprios quilombos, ou seja, em sua família, em sua comunidade, e até mesmo nos movimentos negros” (Veiga, 2018, p.05).

O que pode uma Bixa Preta?

Os termos gay e homossexual caracterizam identidades cujo fundamento se dá pelo desejar de pessoas do mesmo sexo/gênero. Esta fala pressupõe uma compreensão contemporânea de identidade. Atribuímos hoje homossexualidade aos antigos praticantes de sodomia. Segundo Foucault:

A sodomia [...] era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida, também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez uma fisiologia misteriosa. [...] A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hemafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie. (Foucault, 1984, p. 49,48)

No primeiro volume de sua história da sexualidade, Foucault (1984) aponta para o surgimento do sentido de identidade desviante atual ao que antes fora visto como comportamento errante. Segundo o autor, é no século XIX que a moral vitoriana perde espaço para os discursos médico-psiquiátricos no tocante à censura da sexualidade. Até então os praticantes de atos sodômicos e viciosos eram tidos como imorais e pervertidos, definidos como errantes passíveis de correção. Atos como amarrar adolescentes na cama durante a noite para que não se masturbem¹² eram recomendações médicas comuns do século XIX. Assim como a punição e o constrangimento em praça pública aos infratores sodomitas. Tais discursos, médico-psicanalíticos, passaram a caracterizar os atos sodômicos, até então tidos como falhas comportamentais passíveis de correção, como atos de um sodomita, de uma identidade. Diagnosticando e Patologizando estes como indivíduos doentes com má formação genética e mau funcionamento psíquico.

A criação de identidades inferiorizadas por meio do discurso médico-psicanalítico, bem como todo o estigma estabelecido pelo mesmo, provocou, concomitantemente aos processos de discriminação, movimentos de afirmação e identificação de grupo destas identidades estigmatizadas. O homossexual, diz Louro (2002):

Categorizado e nomeado como desvio da norma, seu destino só poderia ser o segredo ou a segregação— um lugar incômodo para permanecer. Ousando se expor a todas as formas de violência e rejeição social, alguns homens e mulheres contestam a sexualidade legitimada e se arriscam a viver fora de

¹² *Queer* é um termo da língua inglesa que denomina o que é estranho, diferente, desviante e dissidente de algum tipo de norma. Existências (LGBTIAPN+), Lésbicas, Sapatões, Gays, Viados, Bissexuais, trans-travestis, trans-viades, trans-masculines, intersexuais, assexuais, pansexuais, não-binários+, são alocadas ao lugar do desvio do padrão cis-hétero estabelecido como natural.

seus limites. A ciência, a Justiça, as igrejas, os grupos conservadores e os grupos emergentes irão atribuir a esses sujeitos e a suas práticas distintos sentidos. (Louro, 2002, p. 2)

Estes homens e mulheres homossexuais que se arriscaram a viver fora do armário foram assimilados ao regime da heteronormatividade, entendida como discurso normatizador que caracteriza a heterossexualidade como comportamento natural, ideal e desejável, por conta de uma falsa aceitação atribuída a essas existências. Para Gayle:

[...] algumas formas de homossexualidade estão movendo na direção da respeitabilidade [...]. Boa parte da homossexualidade continua no lado mau da linha. Mas se ela é em casal e monogâmica, a sociedade está começando a reconhecer que ela inclui uma gama completa de interação humana. Homossexualidade promíscua, sadomasoquismo, fetichismo, transexualidade e encontros com cruzamento geracional ainda são vistos como horrores não modulados incapazes de envolver afeição, amor, escolha livre, gentileza ou transcendência (Gayle, 2002, p.19).

O gay, o homossexual, constrói sua identidade negando a “promiscuidade”, a viadagem, a bi(xi)sse, a estranheza, o *Queer*. Quanto mais próximo dos trejeitos do modelo de masculinidade hegemônica, no caso dos homens, menor será a incidência de violência sobre os corpos gays e homossexuais (Louro, 2001). A violência ainda existirá, mas em uma quantidade um tanto menor.

Queer pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais. Um insulto que tem, para usar o argumento de Judith Butler, a força de uma invocação sempre repetida, um insulto que ecoa e reitera os gritos de muitos grupos homófobos, ao longo do tempo, e que, por isso, adquire força, conferindo um lugar discriminado e abjeto àqueles a quem é dirigido. Este termo, com toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, queer significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier. Seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória da sociedade; mas não escaparia de sua crítica a normalização e a estabilidade propostas pela política de identidade do movimento homossexual dominante. Queer representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora. (Louro, 2021, p. 6)

A ressignificação dos sentidos atribuídos ao termo *Queer*, é similar as ressignificações feitas em contexto brasileiro dos termos *Viado* e *Bixa*. A *bixa*, cujo traçado histórico da nomenclatura, segundo Megg Rayara (2017) pode ser uma relação do termo francês *Biche*, corça, com gays brancas afeminadas, pintosas, do Rio de Janeiro do final do século XIX, incorpora em sua performatividade de gênero signos, comportamentos e trejeitos tidos como femininos pelo regime regulatório de gênero de nossa sociedade. Este caminhar em zigue e zague entre as fronteiras da lógica binária de

sexo/gênero cria e funda, a bixa. Em outras palavras: “Gay e bicha são categorias diferentes. Expressam condutas diferentes. A bicha resiste. O gay se ajusta.” (Rayara, 2017, p. 107)

Racializando a viadagem, temos a Bixa Preta construída a partir da dissidência sexual e de gênero, atrelada às representações do homem negro cis-heterocentradas e hipersexualizadas pela sociedade racista e cis-heteronormativa em que vivemos. O conceito de raça é apontado por Grosfoguel, (2018) como um pilar central que sustenta a dicotomia hierárquica humano/não-humano. Sendo racismo: “[...] um princípio que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas [...] (Costa, Torres e Grosfoguel, 2018, p.11)”. De fato, raça é o pilar central da empresa colonial de dominação, pois esta categoria promove uma desumanização sobre os corpos entendidos/concebidos/julgados como não-humanos, considerados matéria-prima para o progresso e desenvolvimento do mundo humano.

Contudo, apenas o recorte racial não dá conta de analisar a experiência de corpos racializados e atravessados pelos recortes de sexo/gênero¹³. Proponho uma análise interseccional que considere os atravessamentos causados pelo cruzar dos marcadores de raça e sexo/gênero nas corporalidades apontadas aqui como Bixas Pretas.

Segundo Fanon (2008), o homem negro, em diáspora, é construído como força selvagem, cuja virilidade bestial habita o imaginário racista da branquitude. Ele diz: “Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal (Fanon, 2008:109). Como vimos anteriormente em Lugones (2014) os corpos racializados são construídos como selvagens. Fanon aponta que essa desumanização, essa raça, é inscrita, impressa na pele das pessoas negras através da linguagem. Tornando o racismo, presente em todas as aparições do negro em diáspora.

Nos processos de construção da identidade negra de forma positivada, os homens negros afirmam-se incorporando a super masculinidade criada pelo branco e reproduzindo a masculinidade tóxica forjada no patriarcado capitalista (Faustino, 2014)¹⁴. Esse reivindicar da masculinidade do “negão”, macho negro viril, dentre homens negros, rechaça para as margens as existências que não corroboram com esse

¹³A masturbação será tão demonizada quanto a homossexualidade, a não monogamia e a prostituição... (Gayle, 2002)

¹⁴ Maria Lugones (2014) aponta a necessidade de uma leitura interseccional cruzando os marcadores de raça/classe/gênero/sexualidade nas investigações acerca dos habitantes do mundo colonizado.

padrão de masculinidade, disseminado no mundo colonizado como hegemônico, tais como os homens negros (lidos socialmente como) afeminados. Nesse sentido, o homem negro é construído como o outro do branco, a mulher negra, como outro do outro (Kilomba, 2008) e a Bixa Preta como abjeta. Abjeção é “o movimento que traça as fronteiras entre o eu e o outro, uma exclusão constituinte” (Rodrigues e Gruman, 2021, p. 69).

Há quem questione a possibilidade de articulação do conceito de abjeção com as identidades estrategicamente aqui localizadas. O conceito de abjeção é comumente atrelado a existências dissidentes da cis-normatividade. Tal questionamento surge da seguinte forma: a Bixa Preta é um corpo-território abjeto? Aqui, neste trabalho, defendo que sim. Pois, o homem negro cis-hétero nega de sua existência a feminilidade, vista como fraqueza, e a viadagem como perversão. Negando tais “desvios”, os homens negros cis-héteros conseguem, até certo ponto, fazer parte do sistema simbólico que determina os normais e os anormais. A Bixa Preta habita a zona do não ser diante de gays, bons homossexuais¹⁵ e pessoas negras cis-héteras que internalizaram e reproduzem o discurso normatizador de condutas da cis-heteronormatividade.

A ancestralidade Bixa Preta é estrategicamente afirmada em Xica Manicongo¹⁶, Yaya Mariquinhas e Madame Satã (Rayara, 2017). Todas existências negras, que em diferentes brasis, foram criminalizadas por ofensas à moral e aos bons costumes de suas respectivas épocas. Esse ser desviado e desviante, é visto como ameaça por sua existência colocar em xeque o discurso essencialista normatizador de identidades. Os homens negros viados carregam no corpo os signos constituintes do *negão*, homem negro cuja imagem habita de forma erotizada o inconsciente racista e heteronormativo da sociedade que moldou as categorias hegemônicas do pensar branco-ocidental. No entanto, incorporam em suas existências gestualidades e práticas que, conforme as normas do colonizador, não pertenceriam nem ao *ser homem*, nem ao *ser negão*. Esses

¹⁵Compreendo que Butler e Lugones estão inseridas em escolas de pensamento distintas. Respectivamente: Pós-estruturalismo e Estudos Descoloniais. Contudo, neste ensaio foco apenas nas aproximações em torno dos pensamentos das autoras. A saber, a construção histórico social de identidades desumanizadas a partir de um ideal, modelo, humano.

¹⁶ Para Faustino “o negro que por algum motivo não corresponda a alguns destes estereótipos vivência um sofrimento psíquico intenso, pois além de não ser reconhecido como homem por ser negro, não consegue ser reconhecido como homem negro em todos os atributos reificados que envolvem este reconhecimento. O sentimento de inferioridade aqui não pode ser compensado pelos fetiches socialmente disponíveis e restará apenas um insuperável sentimento de desajuste. Continuará sendo invisível, ou inferiorizado aos olhos do racismo, mas condenado a ser um desvio entre os desvios” (Faustino, 2014, p. 93)

“negões viados” rompem com as expectativas racistas e heteronormativas atribuídas a seus corpos, produzindo o que chamamos aqui de Bixa Preta.

A descoberta da homossexualidade pelos garotos negros, que a partir deste momento do texto chamarei de “bixas pretas”, os faz experimentar uma segunda diáspora, porque os retira novamente da possibilidade de serem integrados e acolhidos, mas de forma ainda mais nociva, haja vista que essa segunda barreira à aceitação se dá em seus próprios quilombos, ou seja, em sua família, em sua comunidade, e até mesmo nos movimentos negros. Um impasse é colocado frente às bixas pretas: negar a própria sexualidade e aderir à masculinidade heteronormativa, para se proteger e preservar o amor de seus pares ou afirmar a própria sexualidade e ficar desprotegido, correndo o risco de não ser aceito em seu próprio espaço familiar de pertencimento (Veiga, 2018, p.05).

Chamando de diásporas da Bixa Preta, Lucas Veiga (2018) aponta o duplo deslocamento imposto aos jovens negros viados. Estando na mira do racismo do Estado enquanto meninos negros e, muitas vezes, excluídos da possibilidade de aquilombar enquanto bixinhas. A cultura humana, aqui compreendida como cultura europeia ocidental moderna, atribui à masculinidade do homem negro virilidade brutal e pênis de proporções animais. Características condizentes com o lugar de selvagem, atrelado aos africanos e seus descendentes pelo regime colonial de dominação e exploração a partir do século XIV. A dicotomia hierárquica humano/selvagem funda e sustenta todas as atrocidades cometidas contra povos não europeus. Uma vez que humanos são apenas os europeus brancos e seus descendentes, todos os outros povos são reduzidos ao lugar de selvagens (Lugones, 2014). O conceito de raça sequestra da cultura originária a carne de melanina acentuada e funda um corpo que só existe a partir de uma relação de submissão. “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. [...] é o racista que cria o inferiorizado” (Fanon, 2008, p. 107) É isso que sustenta a fetichização dos corpos negros. No processo de constituição de identidades negras positivadas, os homens negros heterossexuais reivindicam a masculinidade disponível por imposição, reproduzindo machismo, sexismo, homofobia e trans-fobia.

Quando começo minhas leituras acerca do que seria um homem negro, ou ainda, de como me tornar um, percebo que não sou esse macho preto viril que Faustino (2014), através de Fanon, está caracterizando. Não me identifico com o comportamento e as reivindicações em torno de uma identidade de homem negro positivada nos termos heterocentrados que estavam sendo colocados nas leituras executadas. Afinal, apesar de ter pau e carregar no corpo os estereótipos do negão, sou afeminado e curto ressignificar os usos do meu aparelho excretor. A ressignificação do cu, de aparelho excretor para

zona erógena, promove a felicidade de inúmeras baitolas desde antes da colonização dos corpos e da proibição da entrada do falo pela porta de trás.

Bicha, Bixa, viado, mariquinha, baitola dentre inúmeras outras formas de se nomear os traidores da virilidade do ser macho, são palavras que anteriormente eram atribuições pejorativas, marcas de “desvio” de conduta, apelidos utilizados pelos agentes mantenedores das normas vigentes do ser no cotidiano. Tais xingamentos passaram pelo processo de ressignificação do sentido atribuído. O que começa como chacota, passa a ser lugar de afirmação. “As identificações negativas como ‘sapatas’ ou ‘bichas’ são transformadas em possíveis lugares de produção de identidades resistentes à normalização, atentas ao poder totalizante dos apelos à ‘universalização’” (Preciado, 2011, p. 5). Em sua obra *Multidões queer*, Preciado (2011) demonstra que as existências dissidentes das normas do ser homem e mulher utilizam-se das tecnologias de construção de gêneros criadas para a adequação forçada dos corpos a padrões ficcionalmente naturais.

Preciado (2011), fala no texto supracitado sobre como, a partir do século XX, médicos como John Money criaram tecnologias capazes de “corrigir” e adequar corpos que se distanciam do padrão de normalidade criado para o ser homem e para o ser mulher.¹⁷ O autor caracteriza como tecnologia de gênero os procedimentos de adequação de gênero criados por estes médicos. Mutilações em recém nascidos para correção de “anomalias” denominadas como corpos intersexuais. Pessoas que nascem com marcadores sexuais que indicam uma leitura ambígua de seus corpos; tratamentos hormonais para a correção de possível baixa hormonal causadora de características físicas e comportamentais inadequadas ao gênero “pertencente”.

A criação de tais tecnologias, segundo o autor, comprova que o sexo é tão socialmente construído quanto o gênero. O que provoca um esvaziamento de qualquer pretensão de essência do ser. Neste sentido, a compreensão da identidade como uma estilização contínua dos corpos, proposta por Butler, a partir de tecnologias constitutivas de sexo/gênero, provoca uma desestabilização dos sentidos politicamente despejados sobre a carne, sobre os pedaços do corpo milimetricamente colonizados.

[...] a linguagem é um conjunto de atos, repetidos ao longo do tempo, que produzem efeitos de realidade que acabam sendo percebidos como ‘fatos’.
 [...] A ‘nomeação’ do sexo é um ato de dominação e coerção, um ato

¹⁷ Nonato (2020) diz que: “[...] através da linguagem popular conseguimos enxergar a superioridade dos ativos em relação aos passivos nos modos como essas identidades eram construídas. Na gíria, apalavra ‘comer’ tem conotação positiva e está associado a ‘vencer, enquanto a palavra ‘dar’ está associada a subjugação do outro. Dessa forma o ato de penetrar outro sujeito passa a ser compreendido como uma forma de dominação do macho em relação a fêmea [...]” (Nogueira, 2016 apud Nonato, 2020, p. 37).

performativo institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela existência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual. Assim[...], ‘somos obrigados, em nossos corpos e em nossas mentes, a corresponder, traço por traço, à ideia de natureza que foi estabelecida para nós [...] ‘homens’ e ‘mulheres’ são categorias políticas, e não fatos naturais’ (Wittig, 1981, apud Butler, 2003, p. 200/201)

Trocando em miúdos: o pau, para o Senhor, é tido como espada penetradora, jamais penetrada, a buceta como jarro sagrado feito única e exclusivamente para portar a semente da civilização, e o cu, para cagar. A moral cristã, que valida a empresa europeia de dominação terrestre, abomina qualquer relação que não seja de saída com essa parte do corpo. Sendo justamente os usos do cu a porta de entrada para a contestação dos modos de ser e estar definidos pelo colonizador. Esta utilização do ânus, descrito biologicamente como aparelho excretor, contraria a expectativa que a sociedade despejou sobre este, sendo, dentre homens, condição desestabilizadora da ideia de masculinidade viril impenetrável. À masculinidade atribui-se dominação e impenetrabilidade. À masculinidade negra atribui-se socialmente dominação animalésca e impenetrabilidade anal Faustino (2014) e (Nonato, 2020)¹⁸. Dito isso, afirmo, a título de provocação, que as bixas pretas nascem e se reproduzem pelo cu. É uma epistemologia Bixa Preta estaria necessariamente envolvida em práticas de subversão anal. (Como)“Pode, (ousar) um cu mestiço falar?” (Mombaça, 2015)

Jota Mombaça é uma artista e teórica brasileira que apresenta reflexões em torno das possibilidades de fala de um cu mestiço. Mombaça propõe um diálogo entre o cu revolucionário de Guy Hocquenghem (1980)¹⁹; a dúvida sobre a possibilidade de se ouvir o subalterno falar de Gayatri Spivak (2010)²⁰; e o movimento de transformação de corpos sujeitados em sujeitos do próprio conhecimento de Grada Kilomba (2008).

O cu mestiço aqui falado refere-se a uma performance artística onde, em uma exposição, um artista aparece para falar, mas o que está diante da câmera enquanto o

¹⁸ Em “pode um subalterno falar?”, a autora indiana aponta que os sujeitos oriundos do sul global e seus descendentes, ao entrarem na academia, para produzir conhecimentos válidos, precisam falar nos termos estabelecidos pelo norte. Reafirmando as verdades do norte. Mesmo que tais verdades construam seus corpos como objetos de estudo, para a constituição dos saberes e a dominância do norte global.

¹⁹ Para o pensador Frances Guy Hocquenghem os usos subversivos do cu, praticados por baitolas, vão de confronto à heterossexualização da natureza. Petronilho (2020) pensando tais atos subversivos praticados por bixas pretas, diz: “É revolucionário porque ele é o signo da desterritorialização, o afronte à norma que exige uma nova ética e uma nova estética da existência. É revolucionário mais ainda por que ele não cabe nesse mundo binário que já está dado” (Petronilho, 2020, p. 8)

²⁰ Trago esse dialogo com o conceito de bombardeio cultural por compreender que ele descreve de forma imagética as teorizações em torno dos processos de alienação e aculturação perpetrados diariamente a povos colonizados. A própria Mombaça, em “não vão nos matar agora”, propõe uma tática de bombardeios reversos ao regime hierárquico binário vigente. Se dizendo Bixa Bomba.

áudio sai, é o cu do artista contraindo e relaxando. O escândalo gerado por esta performance nos presentes fez com que Mombaça se questionasse sobre a falta de escuta direcionada a esta parte de nossos corpos. Tal qual as partes do corpo milimetricamente colonizadas já citadas anteriormente em Preciado, o cu é pré-determinado como aparelho excretor. Não se atribui possibilidade de comunicação a essa parte do corpo.

Ao retomarmos o texto de Grada Kilomba, “The Mask”, onde a autora constrói uma análise do interdito da boca como interdito da fala, adivinhamos aqui uma ponte possível. Se, na perspectiva dessa autora, o regime escravocrata produziu uma territorialização da boca como lugar de tortura e não-fala, a norma da heterossexualidade compulsória produziu o cu como lugar de excreção e não-prazer. Em ambos os casos, temos uma territorialização arbitrária do corpo, que procura reduzir drasticamente as possibilidades de experimentação com esses órgãos.

[...] Assim é que não é só com o gênero enquanto ideal regulatório que a palestra anal de Pedro rompe, mas também com uma corpo-política do conhecimento que procura territorializar os órgãos do corpo que servem para pensar (cabeça), escrever (mãos) ou falar (boca), e aqueles que não são capazes de mobilizar pensamento algum (o próprio cu, por exemplo). E ainda mais: territorializar, como órgãos, os corpos mesmos, conforme desígnios biologizantes vinculados a saberes elaborados em conformidade com os princípios constituintes das modernas ciências coloniais. Mas ao escolher falar pelo cu, Pedro se posiciona num espaço político de enunciação contra-hegemônico, fora do eixo dominante de produção científica, e por isso mesmo não harmonizado a esses princípios canônicos, de maneira que, ao falar, necessariamente redefine, local e molecularmente, as gramáticas sobre como e o que falar (Mombaça, 2015, p. 9)

Parafraseando Kilomba, que tipos de articulações poderiam sair dos usos revolucionários do cu mestiço que fazem com que a vigilância sobre esta área seja tão intensa? O patriarcado cristão tem medo do que um cu mestiço comunica? “Por que eles nos combatem? Por que pensam que somos monstros perigosos? Por que somos monstros perigosos? Porque desequilibramos e muitas vezes rompemos as confortáveis imagens estereotipadas que os brancos têm de nós” (Anzaldúa, 2000, p. 2) ou de si. “O homem, como os outros animais, tem medo e é repellido pelo que ele não entende, e uma simples diferença é capaz de conotar algo maligno”(Walker, 1979, apud, Anzaldúa, 2000, p. 2). Ei, Psiu, você aí, macho viril pauzudo! O que abala as suas certezas é o uso pervertido do meu cu, ou o medo de desejar perverter o seu? Aqui para nós, é o meu desejo que você teme, ou o seu?

Em suas elaborações teórico-artístico-políticas, Mombaça faz uma analogia entre os discursos despejados sobre o cu e os discursos despejados sobre a carne dos construídos como objetos e abjetos. As corporalidades que carregam na pele os estereótipos do sul global foram impossibilitadas de produzir um discurso na academia

com os sotaques de seus próprios corpos-territórios. O cu mestiço de Mombaça reverbera o silenciamento dos corpos subalternizados cuja dificuldade de falar nos próprios termos, na academia, é apontado por Spivak (1985). Este é o problema que sustenta o questionamento de Spivak e o que possibilita a audácia anal de Mombaça.

Tal audácia tem como intuito destruir o mundo supremacista cis-hétero branco moderno. Tal audácia se utiliza das brechas, das rachaduras, dos becos e vielas do mundo humano para resistir aos bombardeios diários direcionados aos corpos aqui localizados. O bombardeamento a que faço referência é o descrito pelo pensador queniano Ngugi wa Thiong'o como uma bomba cultural. Ele diz:

O efeito de uma bomba cultural é aniquilar a crença das pessoas nos seus nomes, nos seus idiomas, nos seus ambientes, nas suas tradições de luta, em sua unidade, em suas capacidades e , em última instância, nelas mesmas. Isso faz com que as pessoas vejam seus passados como uma terra devastada sem nenhuma realização, e faz com que elas queiram se distanciar desta terra devastada. (WA Thiong'o, 2005, p. 3. Apud, Torres, 2018, p. 13)

Wa Thiong'o refere-se aos colonizados diante da história única contada pelo colonizador. A narrativa do colonizador acerca de si e dos outros projeta a ficção da história humana a partir de bombardeios diários que destroem o mundo, as crenças, o desejo e o corpo dos que os mesmos enxergam como matéria-prima para a construção do progresso humano (Costa; Torres; Grosfoguel, 2018)²¹. Os verbos estão no presente porque não se trata de uma reflexão sobre o passado. Os coquetéis *molotov* embebidos no saber europeu continuam sendo atirados no espírito dos filhotes e adultos “selvagens”. A higienização do que é apontado como sujeira na superfície dos corpos-territórios, nos desejos, nos hábitos e nos afetos dos sujeitos aqui localizados, continua delimitando e construindo um jeito *straight* de ser.

O bombardeio destrói o até então construído e força os atingidos à reconstrução diária. Seja em moldes *made in Europa*, seja em becos e brechas, se tramando bomba para destruir a casa grande dos que nos ditaram e ditam modos alienígenas de ser. Os questionamentos em torno da carne subalternizada e as identidades criadas a partir dos usos politicamente disputados e ressignificados do cu me ajudam a conceber, na academia, um conhecimento que promova discussões, que ao longo dos últimos anos do século XXI, pretendem abrir novas estradas na bifurcação apresentada nas páginas anteriores.

²¹ Alguns pensadores e pensadoras queer grafam este termo com x outros conforme as regras gramaticais portuguesas, com ch. Optei pela grafia com x por uma opção estilística do trabalho. Compõe com a forma que muitas referências importantes deste trabalho utilizam o termo.

Considerações finais

Refleti neste trabalho sobre o modo como a heteronormatividade e o racismo dificultam o processo de assumir-me sujeito de um conhecimento preto bixa. Me aliei às feministas negras Collins (2018) , Kilomba (2008) e hooks (2019), no tocante à proposição de conhecimentos corporificados. Conhecimentos estes que, como vimos, confrontam a ideia de neutralidade e objetividade propostas no contexto do cientificismo moderno. Desta forma, procurei articular saberes localizados em corpos específicos.

Vimos as ressignificações que possibilitam o expressar de identidades como as que sustentam este trabalho. Este corpo sem juízo foi fundamentado no campo da construção social da identidade. Ou seja, assumi a máxima Beauvoiriana de que “ninguém nasce mulher, torna-se” e trabalhei em diálogo com o avançar da discussão de gênero em Butler e Preciado. Afinal, “não nascemos nada, talvez nem humanos nascemos” (Bairro, 2020).

Pontuei a colonização da carne; e apontei as ressignificações de seus usos como mote desestabilizador do ser macho e constituinte do ser bixa. Ambos em uma chave de leitura racializada. Como visto anteriormente, as tecnologias criadas pelo sistema médico-pedagógico-jurídico para a correção e adequação de corpos tidos como defeituosos estabelecem sexo/gênero no campo do politicamente construível. Tais tecnologias tornam-se passíveis a disputas políticas por meio de ressignificações e reapropriações de seus sentidos que possibilitam aquilo “que pudermos, quisermos e nos dispusermos a ser” (Bairro, 2020).

Diferenciou-se a partir dos trabalhos de Rayara (2017) , Louro (2001) e Gayle (2002), identidades gays/homossexuais de viados/bixas. Sendo os primeiros, identidades, assimiladas ao regime da heteronormatividade; os segundos, promíscuos, pervertidos, cujo comportamento errante, dado seu caráter subversivo ao regime binário masculino/feminino, são rechaçados ao campo dos anormais dentre os anormais. São viados demais para serem homossexuais “de respeito”. Racializou-se a viadagem por tratarem-se de bixas pretas. O que demandou a esta reflexão um certo penetrar na questão racial. Vimos a dupla diáspora experienciada por meninos negros viados, apontada por Veiga (2018). Violentados pelo racismo do Estado e rechaçados pela impossibilidade de se aquilombar. Afinal, além de preto, viado né?

Também utilizei as provocações de Mombaça para fundamentar a pertinência

deste trabalho. A saber, uma elaboração epistêmica que assume a influência dos marcadores de raça e sexo/gênero em sua perspectiva. Vimos que uma Bixa Preta pode produzir a si mesma, bem como o mundo que habita a partir de ressignificações de sentidos atribuídos a si e aos seus. É isto, e muito mais, o que também pode um corpo sem juízo.

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. **Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo**. Trad. Édina de Marco. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- BAIRRO, Jup do. **O que pode um corpo sem juízo?** Disponível em: <https://www.letras.mus.br/jup-do-bairro/o-que-pode-um-corpo-sem-juizo/> Acesso em: 14/06/2024
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- COLLINS, Patricia Hill. **Espitemologia Feminista Negra**. In: Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramos Grosfoguel (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 139-170
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Boitempo Editorial, 2021.
- CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Revista estudos feministas, v. 10, p. 171-188, 2002.
- CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. **Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos**. Solar, 2017. vol. 12, n. 1, p. 35-46
- DE CARVALHO, Alexandre Filordi. **Da semiótica capitalista à estética esquizopolítica: Guattari e o lugar da invenção de si mesmo na microrrevolução do desejo**. Prometheus-Journal of Philosophy, v. 11, n. 26, 2018.
- FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020
- FAUSTINO, Deivison Nkosi. **O pênis sem o falo: algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo**. In: **Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher**. Org: Eva A. Blay. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014

- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 2020
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaio, intervenções e Diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- Hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora Martins Fontes. 2017. 283p.
- _____. **“Escolarizando homens pretos”**. Em: **União dos Coletivos Pan-Africanistas. Coleção Pensamento Preto: Epistemologias do Renascimento Africano** [Volume III]. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2019, p.213-226.
- _____. **Vivendo de Amor**. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. 2010
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2020.
- LOURO, Guacira Lopes. **Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação**. Revista estudos feministas, v. 9, p. 541-553, 2001.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Cadernos de Letras da UFF, v. 34, n. 1, p. 287-324, 2008.
- MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault**. Zahar, 2010.
- MOTT, Luiz. **Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro**. Afro-Ásia, n. 33, p. 9-33, 2005.
- NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **A cor do inconsciente: significações do corpo negro**. São Paulo: Editora Perspectiva S/A, 2021.
- NONATO, Murilo. **Vivências afeminadas: pensando corpos, gêneros e sexualidades dissidentes**. Salvador-BA. Editora Devires, 2020.
- NÚÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente:(r) existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação**. 2017. 192 f. 2017. Bahia: Editora Devires, 2020.
- PETRONILIO, Paulo. **Se liga macho: a encruzilhada po(ética) de uma bixa preta**. Ephemera Journal, vol. 3, nº 6, Dezembro de 2020 .

PRECIADO, Paul B. **Eu sou o monstro que vos fala**. In: Conferência congresso AMP: Mulheres em psicanálise. 2019.

RODRIGUES, Carla. **Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler, leitora de J. Derrida**. Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro), p. 140-164, 2012.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021. VEIGA, Lucas. **As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil**. Tabuleiro de letras, v. 12, n. 1, p. 77-88, 2018.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WITTIG, Monique. **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2022