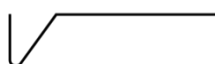


Identidades e saberes em fronteira: questionando categorias universalizantes e binárias



Alexandre Matheus Ribeiro Junior¹

Resumo

Este artigo discute o fenômeno das identidades que são atravessadas por diferentes opressões na sociedade, focando nas identidades de bichas pretas. Essa questão é utilizada para pensar tanto as categorias universalistas quanto as categorias essencialistas e unitárias produzidas por movimentos sociais que se prendem às oposições binárias para pautar suas identificações. São desenvolvidas reflexões sobre as identidades na contemporaneidade por meio das produções de Tadeu Silva, Stuart Hall e Avtar Brah. Essas reflexões são revestidas pelo complemento e por críticas que trazem tanto o conceito de interseccionalidade, construído por Kimberlé Crenshaw, e sua presença na obra de Patricia Hill Collins, quanto pelas elaborações teóricas de Donna Haraway sobre o conceito de identidade em fronteira e saberes localizados.

Palavras-chave: Identidade em fronteira; Interseccionalidade; Saberes localizados; Bichas pretas.

Abstract

This article discusses the phenomenon of identities spanned by different oppressions in society, focusing on black queer identities. This issue is employed to think universalizing, essentialist and unitary categories produced by social movements attached to binary oppositions in order to guide their own identifications. Reflections on identities in contemporaneity are developed through the productions of Tadeu Silva, Stuart Hall and Avtar Brah. These reflections are enlightened through the concept of intersectionality built by Kimberlé Crenshaw and within Patricia Hill Collins' work and by Donna Haraway's theoretical elaborations regarding the concept of borderland identity and situated knowledge.

Keywords: Borderland Identity; Intersectionality; Situated Knowledge; Black Queer.

¹ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo.
E-mail: ribeiroamrj@gmail.com

Introdução

A existência empírica de indivíduos que se autodefinem como bichas pretas é o ponto de partida deste estudo. A identidade de bicha preta geralmente é acionada por homens negros homossexuais que, em suas experiências e maneiras de estar no mundo, reproduzem gestos e características tanto de elementos entendidos como masculinos quanto de elementos entendidos como femininos. A multiplicidade² das identidades e saberes na contemporaneidade e o modo como ela desafia construções políticas e epistemológicas que se centram em lógicas universalizantes e binárias são fundamentais para este artigo.

A categoria de bicha preta suscita e guia o interesse em iniciar e conectar uma discussão mais densa sobre um conjunto de ideias pautadas nas análises das teóricas feministas Donna Haraway e Patricia Hill Collins. Essas duas autoras propõem uma profícua problematização das categorias universalizantes e das configurações de pensamento baseados em binarismos. É essa problematização que dá o tom da discussão aqui proposta.

Com isso, na primeira parte deste artigo traremos o debate sobre as construções de identidades na contemporaneidade, assim como explicitaremos que essas identidades não são constituídas simplesmente de marcadores sociais articulados inocentemente. Pelo contrário, essa discussão implica uma rede de relações de poder.

Já na segunda parte da argumentação tecida aqui, dialogaremos com as possibilidades de construções de saberes localizados, que se dão a partir da noção de que todos os sujeitos dessa rede de relações de poder podem contribuir com uma visão parcial da realidade e, portanto, são capazes de contribuir com a objetividade científica.

Em um terceiro momento, articularemos as noções elaboradas ao longo da escrita com as experiências das autodenominadas bichas pretas, demonstrando como as ferramentas das posicionalidades, autodefinições e saberes localizados podem ser utilizadas para compreender a agência desses sujeitos.

² Multiplicidade é um termo inspirado na definição de Tomaz Tadeu da Silva: “(...) A multiplicidade é uma máquina de produzir diferenças – diferenças que são irreduzíveis à identidade. A diversidade limita-se ao existente. A multiplicidade estende, multiplica, prolifera, dissemina. A diversidade é um dado – da natureza ou da cultura. A multiplicidade é um movimento.” (SILVA, 2000, p.100).

1. Multiplicidade de identidades na contemporaneidade

Desde as últimas décadas do século XX, temos visto o desenvolvimento de diferentes movimentos sociais que têm demandado diferentes perspectivas de mundo, formatando outras dinâmicas para as construções de identidades. Tomemos como exemplo os anos 60 e 70, que foram fortemente marcados pela eclosão dos chamados “Novos Movimentos Sociais” que, ao se localizarem na modernidade tardia, traziam em si as discussões das identidades fraturadas, em que as “identidades mestras”, como a localização de classe, por exemplo, já não eram suficientes.

Nesse cenário, vemos a emergência da construção da identidade política negra. Nos Estados Unidos, o movimento Black Power remodulou os sentidos de ser negro e de reivindicar direitos, o desenvolvimento dos movimentos feministas generificaram e politizaram as subjetividades, e o levante dos movimentos homossexuais, a exemplo do Stonewall Riots em 1969, demarcou fronteiras entre sexualidades dominantes e dissidentes. Cada um desses movimentos evocaria uma identidade para si (BRAH, 2006; HALL, 2003; MACRAE, 1990).

Stuart Hall analisa muito bem esse processo ao visualizar os diversos descentramentos do indivíduo contemporâneo que não consegue mais tecer uma identidade tida como essencial, sólida e integrada: não é mais possível ter localizações estáveis de “classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade” nas quais o indivíduo possa se fixar (HALL, 2003).

Nenhuma identidade singular – por exemplo, de classe social – podia alinhar todas as diferentes identidades com uma “identidade mestra” única, abrangente, no qual se pudesse, de forma segura, basear uma política. As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades das pessoas possam ser reconciliadas e representadas (HALL, 2003, p. 20).

Dubar também está atento a essa questão da fragmentação do conceito de classe e a emergência das análises de identidade na França nos anos 70/80. Ele aponta para a possibilidade de se pensar identidade e classe conjuntamente, compreendendo que existe uma desigualdade material que pode servir como base à luta contra o neoliberalismo e a

favor da justiça social. O que interessa para o autor é a possibilidade de pensar novos cenários em que as identidades e a noção de classe dialoguem.

Tratar-se-ia, em suma, graças a análises convergentes dos mecanismos econômicos, dos movimentos sociais e das aspirações individuais, **de construir e promover um discurso que possa se tornar hegemônico no sentido de Gramsci (1986), de modo a convencer que a luta pelo reconhecimento identitário e a mobilização contra as desigualdades econômicas são as duas faces de uma mesma moeda** (DUBAR, 2006, p. 15, grifo do autor).

Apesar da importante proposta de Dubar, queremos investigar aqui uma outra questão: como se têm imbricado não só as identidades com as questões de classe e como se têm construído diálogos entre as diferentes identidades em prol de outro mundo? A questão, nos parece, não é só como vamos resolver juntos a questão da desigualdade econômica, mas como resolveremos juntos as outras diversas opressões advindas do racismo, do machismo e do heterossexismo³.

Sabemos que existem outras diversas opressões na sociedade que são dadas a partir das diferenciações com base em idade, nacionalidade e religião, por exemplo. Mas selecionamos o racismo, o machismo, o heterossexismo e as questões de classe porque essas opressões estão, primeiramente, muito presentes nos estudos da interseccionalidade das feministas negras, de onde tiramos base para esta discussão e, em segundo lugar, porque o que nos trouxe até este debate foram as identificações de bichas pretas que estão diretamente relacionadas às questões de gênero, raça e sexualidade dentro da rede de opressões configurada por racismo, machismo, heterossexismo e questões de classe.

Consequentemente, a categoria de bicha preta, por ser constituída de homens negros homossexuais, entrelaça marcadores sociais que conflitam com padrões universalizantes.

³ Compreendemos os conceitos de racismo, machismo, raça e heterossexismo a partir dos seguintes pensamentos: “Racismo, a crença na superioridade inerente a uma raça sobre todas as outras, e portanto o direito à dominância. Machismo, a crença na superioridade inerente a um sexo sobre o outro, e portanto a dominância.” (LORDE, 2019, p. 142). “Falo de raça neste trabalho embora o termo continue sendo controverso. No entanto, faço a ressalva que ao falar de raça, não assumo sua existência como característica biológica de classificação humana, mas como “raça social”, seguindo a proposta de Ochy Curiel (2004), entendida como ‘a construção simbólica, cultural e principalmente política que se faz a partir do biológico, estratégia sobre a qual se sustenta o racismo.’”(BENÍTEZ, 2005, p. 21). “[...] o heterossexismo é analisado como sistema de poder. Assim como as opressões de raça ou gênero marcam o corpo com significados sociais, o heterossexismo pode ser definido como a crença na superioridade inerente de uma forma de expressão sexual sobre outra, da qual decorreria, portanto, o direito de dominar.” (COLLINS, 2019, p. 225, grifo da autora).

Assim, identificar-se como bicha preta localiza indivíduos no gênero⁴ masculino. No entanto, tal masculinidade não atende aos padrões estabelecidos no binário macho/fêmea, que determina certos comportamentos a homens e mulheres. Essa identificação nos informa sobre outros deslocamentos na reivindicação por reconhecimento de uma identidade racial não-branca e uma orientação sexual não-heterossexual. Essa ligação específica de acionamentos identitários nos leva a pensar que tal identificação deve muito às demandas identitárias dos movimentos negros, feministas e LGBTQ+, ao mesmo tempo em que as questiona.

Assim, tendo em vista a discussão das identidades fraturadas, as pautas dos diferentes movimentos sociais que reivindicam identidades diversas e a questão sobre a possibilidade de imbricar diferentes demandas identitárias em meio a um conjunto de opressões, faz-se necessário aprofundar as análises do conceito de identidade na contemporaneidade e entender como essas identidades se relacionam com os sistemas de opressões.

1.1. Identidades na contemporaneidade: categorias universalizantes e binárias

Diferentes autores discutiram a identidade expondo como esse conceito não pode ser trabalhado sem a perspectiva da diferença. Advogam que é no jogo das diferenças, em poder dizer “o que é” e aquilo que “não é”, que se coloca a possibilidade de se reivindicar identidades. Tadeu Tomaz da Silva diz que esse é um jogo do campo da linguagem, ou seja, do campo das construções simbólicas, culturais e sociais que são “ativamente produzidas” e fabricadas pelos sujeitos dentro de relações sociais específicas. Não é possível falar, a partir desta noção, da existência de diferenças ou identidades que sejam naturais ou essencialistas, mas sim de criações sociais e culturais que nomeiam as diferenças e, portanto, as identidades (BRAH, 2006; HALL, 2000; SILVA, 2000).

No entanto, é importante termos em mente que esse conjunto de relações sociais e culturais nas quais as identidades e diferenças são construídas é marcado por relações de

⁴ Em diálogo com Butler, Pinho diz: “Longe ser a expressão de diferenças naturais, uma identidade de gênero exclusiva é o resultado da supressão de similaridades naturais. Isso requer repressão, contenção, disciplinamento, vigilância, repetição. Ou seja, a produção efetiva da diferença. A divisão dos sexos tem assim o efeito de reprimir, ou modelar, traços de personalidade de homens e mulheres, de modos diferenciados, mas com efeitos pertinentes sobre ambos.” (PINHO, 2008 p. 263).

poder. Essas relações de poder apontam para quem tem o direito de definir, de ser “normal” e de construir o seu oposto, o “outro”.

Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder (SILVA, 2000, p. 81).

Será a partir das relações de poder que aqui vamos delimitar as relações sociais, culturais, políticas e econômicas baseadas nas diferenças hierarquizadas de raça, gênero, sexualidade e classe. A partir de então, pensaremos a criação de categorias universalizantes.

Antes, no entanto, é importante pontuar que estamos pensando junto com Avtar Brah, ao distinguirmos as diferenças hierarquizantes das diferenças laterais, sendo as primeiras aquelas que geram opressões, explorações e desigualdades, e as últimas aquelas capazes de gerar igualitarismo e agência política.

O conceito de diferença, então, se refere à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e ressignificados. Algumas construções da diferença, como o racismo, postulam fronteiras fixas e imutáveis entre grupos tidos como inerentemente diferentes. Outras construções podem apresentar a diferença como relacional, contingente e variável. Em outras palavras, a diferença não é sempre um marcador de hierarquia e opressão. Portanto, é uma questão contextualmente contingente saber se a diferença resulta em desigualdade, exploração e opressão ou em igualitarismo, diversidade e formas democráticas de agência política (BRAH, 2006, p. 374).

Primeiramente, vamos nos deter nas diferenças hierarquizantes produzidas nas relações sociais baseadas no racismo, sexismo, heterossexismo e nas diferenças de classe que produzem as categorias de homem, branco, cisgênero (cis)⁵, heterossexual e classe⁶

⁵ Diferentes ativistas transsexuais têm chamado atenção para a necessidade de desnaturalizar a cisgeneridade. Ser cisgênero é uma característica do indivíduo que compreende o seu gênero de forma alinhada ao gênero que lhe foi dado ao nascimento, diferentemente dos transgêneros que modulam seu gênero de forma discordante ao que lhe foi concebido ao nascer.

⁶ A classe é entendida na concepção weberiana como um grupo específico no qual os indivíduos compartilham as mesmas condições de bens materiais e oportunidades dentro da lógica do mercado econômico (WEBER, 1999). A opção pela definição weberiana neste artigo permite maior flexibilidade ao definir classe abastada de modo análogo a “classes médias” ou “classes altas” cuja denominação não se prende unicamente à detenção ou não dos meios de produção, mas visualiza também as distinções

abastada como categorias universais, normais e não marcadas. Esse fenômeno de produção de identidade está inscrito no que Hall (2000) e Silva (2000) nos mostram como o estabelecimento de fronteiras entre o “nós” e “eles”, nas quais está imbuído o poder de dividir, classificar e atribuir diferentes valores a grupos sociais diversos. É esse poder de atribuir e classificar que é capaz de fixar identidades consideradas universais/normais, processo no qual se selecionam arbitrariamente características dos grupos dominantes e lhes atribuem todos os valores positivos enquanto se definem do outro lado da fronteira os outros grupos com qualidades menos valorativas que as dos primeiros.

A identidade normal é ‘natural’, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são marcadas como tais. Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, ‘ser’ branco não é considerada uma identidade étnica, ou racial. Num mundo governado pela hegemonia cultural estadunidense, ‘étnica’ é a música ou comida dos outros países. É a sexualidade homossexual que é “sexualizada”, não a heterossexual. A força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade (SILVA, 2000, p. 83, destaques do autor).

Essa ideia vai ao encontro das reflexões de Donna Haraway que, ao discutir a formatação dos discursos científicos, também concorda que alguns marcadores sociais como os presentes no pensamento de cientistas e filósofos masculinistas formam uma conspiração invisível, enquanto mulheres, negros, transgêneros e oriundos de sexualidades dissidentes são corporificados, não podendo existir sem ser marcados por classificações de raça, gênero ou sexualidade.

Para Beauvoir, o “sujeito”, na lógica misógina, é masculino e, portanto, universal, enquanto o feminino está fora das normas universalizantes e restrito ao corpo. Da mesma forma, a filósofa Sueli Carneiro discute como a filosofia ocidental, por meio do dispositivo da racialidade, formulou o estatuto humano, do Ser, como sinônimo de brancura. Esses parâmetros universalizantes também estão presentes na heterossexualização do desejo, cuja normalidade necessita de polos opositivos e assimétricos de “masculino” e “feminino”, determinando as identidades de gênero ligadas ao sexo biológico, negando, assim, a

manejadas na situação de mercado que permitem posses de bens, bons níveis de educação, emprego, moradia, status e prestígio.

existência de indivíduos e desejos que fogem dessa matriz (BUTLER, 2020; CARNEIRO, 2005; HARAWAY, 1995).

O posicionamento das identidades entendidas como universais tem maiores possibilidades de conquista dos bens materiais e simbólicos e, por sua vez, de manutenção dos seus privilégios de classe. Ao refletirmos juntos com Cecília Ridgeway, compreendemos que a disputa de bens simbólicos e materiais é fortemente marcada pelo status, que é entendido como um mecanismo central por trás de padrões duráveis de desigualdade com base em gênero, raça e classe (RIDGEWAY, 2014).

Assim, entendemos que as categorias identitárias de homem, branco, heterossexual, cisgênero e de classe abastada acumulam uma série de privilégios econômicos, sociais, culturais e políticos dentro de contextos em que as matrizes de opressões do racismo, machismo, heterossexismo e de diferença de classes estejam em operação. Também compreendemos que, apesar da tendência de personificar essas categorias, é preciso que estejamos atentos às linhas de poder que agem sobre elas, podendo fazê-las, por vezes, contraditórias ou contestadas, a depender das instituições em que elas são acionadas ou das relações interpessoais nas quais elas possam se apresentar (BRAH, 2006).

Nesse jogo, as identidades universais precisam dos seus “Outros”, logo, o entendimento da brancura, do poder do macho e da heterossexualidade enquanto normas e condições para manutenção de prestígio social, cultural, econômico e político produziu e produz diferentes identidades opositivas que foram incorporadas tanto nas dinâmicas das relações sociais quanto nas contestações dos movimentos sociais. Assim, nas políticas de identidade, cada movimento reivindicou uma identificação: “o feminismo apelava às mulheres, a política sexual aos gays e lésbicas, as lutas raciais aos negros, o movimento antibelicista aos pacifistas, e assim por diante” (HALL, 2003, p. 45).

Esses movimentos têm sido fundamentais para desmistificar as categorias identitárias universalizantes/normais e vêm desnaturalizando suas correlações com as vantagens que elas imprimem nas relações de poder, mostrando o caráter construído dessas noções e as necessidades de superá-las. No entanto, esses movimentos também são alvos de perspectivas críticas que entendem a necessidade de eles superarem concepções essencialistas das suas identificações que, muitas vezes, reproduzem binarismos sem problematizá-los.

Nessa perspectiva, a pensadora bell hooks aponta como o movimento Black Power se estruturou em ações que permitiram aos homens negros se afirmarem como líderes e detentores dos poderes patriarcais. Ela afirma que havia um ataque ao homem branco, mas não à masculinidade normativa. Esse movimento, ao selecionar o binarismo branco/negro, não questionou os atravessamentos de gênero e sexualidade enquanto igualmente problemáticos nas relações de poder (HOOKS, 2019).

Já Judith Butler nos mostra como muitos movimentos feministas construíram uma identidade feminina universalista que mascarava privilégios de classe e de raça: “a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou a multiplicidade das interseções culturais, sociais, políticas em que é construído o espectro concreto de ‘mulheres’” (BUTLER, 2020, p. 39).

Por sua vez, Megg Oliveira nos revela como a política gay foi enviesada por visões universalistas ao se contrapor ao poder do macho, mas ignorar o poder político branco. Ela nos diz que, na década de 1980, “inúmeras publicações especializadas procuravam reforçar a imagem do homossexual bem-sucedido, fino, de bom gosto, rico” (OLIVEIRA, 2017,95).

A partir dos exemplos expostos, nosso interesse é pensar junto com as categorias de bichas pretas e de mulheres negras. Elas são identidades em fronteira que rasuram lógicas universalizantes e binárias. Estar em fronteira ou interseccionar diferentes posicionamentos em uma sociedade marcada por diferentes opressões extrapola identidades convencionadas em um único polo de oposição, seja ele de branco/negro, homem/mulher ou masculino/feminino. A rasura dessas lógicas é tratada por Brah ao analisar os movimentos de mulheres negras na Europa:

O feminismo negro escancarou discursos que afirmavam a primazia, digamos, da classe ou do gênero sobre os demais eixos de diferenciação, e interrogava as construções de tais significantes privilegiados enquanto núcleos autônomos unificados. A questão é que o feminismo negro não só representava um sério desafio aos racismos centrados na cor, mas sua significação ultrapassa esse desafio. O sujeito político do feminismo negro descentra o sujeito unitário e masculinista do discurso eurocêntrico, e também a versão masculinista do “negro” como cor política, ao mesmo em que perturba seriamente qualquer noção de “mulher” como categoria unitária. Isso quer dizer que, embora constituído em torno da problemática da “raça”, o feminismo negro desafia performativamente os limites de sua constituição (BRAH, 2006, p. 358).

Da mesma forma, visualizamos as experiências e vivências de bichas pretas que enfrentam o racismo da identidade hegemônica tanto pela reprodução dos ideais da branquitude e dos privilégios de classe dentro do mundo homossexual, quanto pelo masculinismo e pela homofobia dos movimentos negros. Esses exemplos nos mostram a emergência de outras maneiras de tecer identidades e de outros olhares sobre a realidade.

Se até aqui temos tratado das diferenças hierarquizadas que geram desigualdades, explorações e opressões à medida que condicionam identidades tidas como normais com suas respectivas identidades abjetas, ao refletir sobre as identidades em fronteira ou interseccionadas será preciso pensar em diferenças laterais, que podem gerar agência política e igualdade.

1.2. Interseccionalidade e identidades em fronteira

A intelectual negra e lésbica Audre Lorde, em diferentes momentos da sua obra, aponta a necessidade de pensar as opressões de raça, gênero e sexualidade de forma interseccionada. Para a pensadora, não existe hierarquia de opressões. Deste modo, se existem negras lésbicas e negros gays, as opressões ligadas às sexualidades devem ser também um problema dos movimentos negros. Essa mesma maneira de pensar serve também aos movimentos de mulheres e de dissidentes sexuais. Assim, a questão do racismo deve estar presente enquanto demanda nesses movimentos, uma vez que negros e negras compõem esses grupos (LORDE, 2019).

Esse pensar interseccional é recorrente nas produções intelectuais das mulheres negras. No Brasil dos anos 1980, Lélia Gonzalez já contribuía com esse pensamento ao escrever “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. Entretanto, a interseccionalidade seria inaugurada enquanto um conceito apenas em 1989 no artigo de Kimberlé Crenshaw: “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”.

Crenshaw define esse conceito dentro do campo do Direito moderno a fim de dar substância ao entendimento de que existem interações das estruturas racistas e machistas que modulam de formas específicas a existência de mulheres negras. A análise interseccional proposta pela autora tensiona as perspectivas universalistas e binárias ao demonstrar que as identidades estão vulneráveis a diferentes atravessamentos das estruturas sociais. Ela trabalha com a metáfora de avenidas: as diferentes opressões as percorrem, e em alguns

pontos existem entrecruzamentos em que mulheres negras estão posicionadas, causando-lhes assim, discriminações e encargos particulares. Mais do que refletir sobre identidades que se inter cruzam, Crenshaw propõe uma ferramenta de análise dos atravessamentos das diferentes opressões e de seus efeitos políticos, sociais, culturais, econômicos e jurídicos (AKOTIRENE, 2019).

A interseccionalidade enquanto ferramenta de análise é acionada por Patrícia Hill Collins como fundamental para o pensamento feminista negro, pois esse pensamento é construído a partir de conhecimentos de resistência das mulheres negras às opressões interseccionais de raça, classe, gênero, sexualidade e nação. Mulheres negras aqui não são entendidas enquanto indivíduos que compartilham uma imagem arquetípica ou essencialista, mas sim de posicionamentos heterogêneos que são atravessados por opressões específicas das quais as diferentes mulheres negras produzem saberes de resistências múltiplos (COLLINS, 2019).

Um ponto importante da interseccionalidade na prática feminista negra e no pensamento feminista negro é que ela dialoga com o que Avtar Brah nos fala sobre diferenças laterais que são capazes de articular agência política e de buscar pela igualdade social. O feminismo negro, na promoção da justiça social e compromisso com o empoderamento das mulheres negras, não se quer como um movimento exclusivo, mas está em frequente troca com homens negros, mulheres brancas, lésbicas, gays e outros alinhamentos identitários e políticos que queiram contribuir (BRAH, 2006; COLLINS, 2019).

Haraway (2009) visualiza essa questão em termo semelhantes ao ponderar a categoria de identidades em fronteira a partir da metáfora de ciborgue. Este configura-se como um ser que atravessa os locais do humano e da máquina. Ele rasura os binarismos de natureza/cultura. O ciborgue “significa fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades – elementos que as pessoas progressistas podem explorar como um dos componentes de um necessário trabalho político” (HARAWAY, 2009, p. 45). Nessa perspectiva, as identidades são inteiramente políticas. Não estão em busca de uma essência, de um mito fundador que lhes garanta perpetuamente o lugar da vítima. Estar em fronteira é aceitar-se incompleto, parcial e contraditório. O que está em jogo não é uma identidade e uma diferença naturalizada, mas, sim, uma consciência da oposição aos sistemas opressivos e da afinidade e familiaridade política.

Com isso, são os olhares da interseccionalidade e da situação em fronteira que permitem compreender as diferenças laterais apontadas por Avtar Brah (2006) e a interdependência de diferença mútuas não dominantes de Lorde (2019) como capazes de construir outros conhecimentos e agenciar mudanças nas estruturas da sociedade. Por sua vez, Haraway (2009) aciona a imagem da junção de “bruxas, engenheiros, anciões, pervertidos, cristãos, mães e lenistas” como co-criações de identidades ciborgues em uma afinidade por escolhas políticas capazes de desarmar as opressões.

2. Multiplicidade de saberes

Com as perspectivas em fronteira, as construções de identidades perdem qualquer possibilidade de inocência ou essencialismos. As posições dentro das estruturas de poder ganham maior centralidade, e essas posições não podem mais ser vistas como ocupações fixas e binárias entre dominantes/dominados: “as opressões interseccionais de sexualidade, raça, gênero e classe não produzem nem opressores absolutos nem vítimas puras” (COLLINS, 2019, p. 221). Podemos dizer que os inter cruzamentos identitários passam a ser valorizados enquanto lugares potentes de objetividades e visões parciais da realidade. Nesse sentido, tanto Haraway quanto Collins concordam que as identidades se tornam pontos de partida, mas não se esgotam em si mesmas dentro dos processos sociais, nas disputas políticas e nas suas respectivas construções de visões e conhecimentos (COLLINS, 2019; HARAWAY, 1995).

Assim, para Haraway, a identidade imprime a tentativa de produzir um ser completo. Em contraposição, o eu cognoscente, fraturado, não se permite ser espremido dentro dessa categoria. É o “eu” dividido e não o “eu” ser (idêntico a uma categoria) que é capaz de questionar as diferentes camadas da realidade social e conceber objetividades parciais.

Em “Saberes Localizados”, Donna Haraway faz uma refinada discussão sobre os critérios de objetividade das visões científicas e advoga por objetividades parciais e corporificadas. A autora explicita que as categorias não marcadas de homem e branco são articuladas como invisíveis ou não relevantes para a demarcação de localização na produção de conhecimento. Ao contrário, as produções feitas por mulheres e negros, por exemplo, geralmente, são vistas como “um viés desqualificador e poluidor em qualquer discussão

relevante” (HARAWAY, 1995, p. 7). A autora defende, a partir de um projeto de feminismo crítico, uma objetividade corporificada, que leve em conta os posicionamentos dos agentes.

Essa objetividade corporificada torna a construção de conhecimentos responsável e ética na medida em que não se esconde em uma pretensa universalidade onisciente e invisível. Da mesma forma, essa objetividade pautada em um posicionamento crítico não permite essencialismos nem procuras por categorias perfeitas e fetichizadas. Não se trata de substituir uma visão totalizante por visões relativistas, mas de compreender que os saberes são sempre parciais, não fechados e limitados.

A preferência por tal posicionamento é tão hostil às várias formas de relativismo quanto às versões mais explicitamente totalizantes das alegações de autoridade científica. Mas a alternativa ao relativismo não é a totalização e a visão única que, finalmente, é sempre a categoria não marcada cujo poder depende de um sistemático estreitamento e obscurecimento. A alternativa ao relativismo são saberes parciais, localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia. O relativismo é uma maneira de não estar em lugar nenhum, mas alegando-se que se está igualmente em toda parte. A “igualdade” de posicionamento é uma negação de responsabilidade e de avaliação crítica. Nas ideologias de objetividade, o relativismo é o perfeito gêmeo invertido da totalização; ambos negam interesse na posição, na corporificação e na perspectiva parcial; ambos tornam impossível ver bem. (HARAWAY, 1995, p. 23)

Já Collins (2019), ao pensar os limites das construções de identidade e a possibilidade de constituição de conhecimentos parciais, enxergará a potência da autodefinição das mulheres negras na consolidação de uma epistemologia própria. Assim, a concepção de autodefinição de Collins se localiza nas experiências de mulheres afro-americanas que vivem duas vidas: uma que as prende às imagens de controle, ou seja, das visões objetificadas produzidas pelos grupos dominantes e muitas vezes internalizada pelas próprias mulheres negras, como a figura da “Mãe preta”, e outra para elas mesmas, produzida em espaços seguros e comunitários, onde as mulheres negras podem desenvolver autodefinições de si mesmas. O objetivo da autodefinição não é a identidade, mas a capacidade de se tornar consciente de todas as opressões que moldam as vidas das mulheres negras e ampliar visões de si mesmas para além das concepções externas que tentam prendê-las. Tais autodefinições são a chave para a construção epistemológica própria das mulheres negras.

Essas concepções podem ser vistas ao longo do livro “Pensamento Feminista Negro”, no qual Patrícia Hill Collins recorre a diferentes conhecimentos de mulheres afro-americanas, tanto os da esfera cotidiana quanto os conhecimentos especializados, a fim de compreender como essas mulheres têm articulado suas subjetividades para produzir suas próprias visões da realidade social para além das que lhes foram oferecidas pelos sistemas de opressão. Essa produção é analisada como uma perspectiva parcial, subjugada e localizada das mulheres afro-americanas que buscam epistemologias alternativas que deem conta das suas autodefinições que são atravessadas pelas opressões de raça e de gênero.

A epistemologia feminista negra visa o empoderamento das mulheres negras e a busca pela justiça social, no entanto sua perspectiva não é exclusiva para essas mulheres. Em verdade, ela propõe pontos de conexão entre “o ponto de vista e a epistemologia das mulheres brancas, dos homens negros e de outras coletividades” (COLLINS, 2019, p. 430).

Na realidade, as ideias consideradas verdadeiras pelas afro-americanas, pelos afro-americanos, pelas latinas lésbicas, pelas asiático-americanas, pelos porto-riquenhos e por outros grupos com pontos de vistas específicos – cada qual com aborda epistemológicas próprias, originadas de pontos de vista próprios – tornam-se as verdades mais “objetivas”. Cada grupo fala a partir de seu próprio ponto de vista e compartilha conhecimentos parciais e localizados. Entretanto, como reconhecem a parcialidade de sua verdade, seu conhecimento é inacabado. Cada grupo se torna mais capaz de levar em conta o ponto de vista dos demais, sem abrir mão daquilo que torna seus pontos de vistas únicos nem suprimir as perspectivas parciais dos outros grupos (COLLINS, 2019, p. 431).

Com tudo isso, essa epistemologia alternativa, ao pautar outras possibilidades de validação do conhecimento, torna-se capaz de questionar tanto os saberes dominantes quanto seus processos de produção.

Os movimentos sociais dos anos 1950, 1960 e 1970 estimularam transformações significativas no clima intelectual e político dos Estados Unidos. Em comparação com períodos anteriores, muito mais mulheres negras estadunidenses ganharam legitimidade como agentes de conhecimento. Não mais objetos passivos de conhecimento, manipulados nos processos de validação do conhecimento predominantes, tínhamos como objetivo falar por nós mesmas (COLLINS, 2019, p. 425).

3. É possível pensar posicionamentos de Bichas Pretas?

“O que eu sei é que eu sou bicha, preta, pobre e estou aí, batalhando por um povo.”⁷. Essa é uma fala da cantora Liniker em uma entrevista realizada no começo de sua carreira musical para o portal de notícias G1, da região de São Carlos e Araraquara. Ilustrando a entrevista há uma fotografia de Liniker aos 20 anos de idade – negra, com cabelos crespos volumosos, bigode fino e um chumaço de cavanhaque – usando brincos grandes, batom púrpura nos lábios e vestindo uma camisa colorida e shorts justos. É possível pensar, a partir da entrevista e da fotografia, um conjunto de diferentes experiências de sujeitos que têm se autodefinido como bichas pretas, negros gays, pretos viados, entre outras identificações correlatas, que os posicionam em lugares que indicam um determinado perfil racial, de gênero, de sexualidade e de classe.

Esse exemplo mostra a emergência de outras maneiras de tecer olhares sobre a realidade que podem ser pesquisadas a partir de perspectivas que levem em consideração diferentes fronteiras e posicionamentos. Com isso, surge o questionamento se experiências de bichas pretas podem trazer novas compreensões sobre as relações étnico-raciais, de gênero e de sexualidade.

Aqui, compreendem-se as experiências de bichas pretas como processos de desidentificação, “que seriam talvez mais subversivos porque através destes as imagens de identidades são continuamente questionadas, apropriadas dos sistemas discursivos hegemônicos, mas transformadas nessa apropriação” (PINHO, 2004, p. 128). Nesse sentido, o termo bicha – que não tem sua etimologia muito bem definida – carrega uma conotação negativa para se referir aos homossexuais ao relacioná-los “à prostituição, efeminação e uma postura passiva nas relações sexuais” (JUNIOR, 2005, p. 6), mas transforma-se, a partir de uma perspectiva de resistência, em um termo de autoidentificação para um conjunto de sujeitos que se colocam contra o ideal de um corpo *straight*⁸ como única forma de performarem seus gêneros e as suas sexualidades.

⁷ Entrevista realizada em 2015 com Liniker de Barros enquanto ela ainda se identificava como uma bicha preta. Atualmente Liniker se entende como uma mulher trans <http://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2015/12/de-batom-e-brincos-cantor-liniker-tem-1-milhao-de-acessos-com-clipes.html>

⁸ “O corpo straight é o produto de uma divisão do trabalho da carne, segundo a qual cada órgão é definido por sua função. Uma sexualidade qualquer implica sempre uma territorialização precisa da boca, da vagina, do ânus. É assim que o pensamento straight assegura o lugar estrutural entre a produção da identidade de gênero e a produção de certos órgãos como órgãos sexuais e reprodutores.” (PRECIADO, 2011, p.12)

As diferentes possibilidades de gerir, criar e multiplicar subjetividades denotam as identificações das multidões *queer* de que fala Paul Preciado. Essas multidões resistem às sociopolíticas de normalização dos corpos e desterritorializa a heterossexualidade. “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.15).

No Brasil, o heterossexismo evidencia-se no tratamento aos homossexuais – que não só são vistos como diferentes, mas são constantemente alvos de ataques e violências verbais, físicas e psicológicas. Em 2018, 420 LGBTQIs morreram vítimas de homicídios e suicídios decorrentes da homolebotransfobia no Brasil, segundo o Relatório de Crimes contra LGBT, produzido pelo Grupo Gay da Bahia em 2019. Para Eduardo Michels, organizador da pesquisa, essas mortes estão diretamente vinculadas a pelo menos três dimensões na homofobia: a homofobia individual, gerada pelo constrangimento de uma sociedade doente, que é internalizada pelos indivíduos que reprimem seus desejos, a homofobia cultural, que discrimina e marginaliza todos os indivíduos que fogem do padrão heteronormativo, e a homofobia institucional, advinda da omissão dos governos e do Estado de garantirem estruturas políticas que protejam essas populações (GRUPO GAY DA BAHIA, 2019, p. 3).

Soma-se a isso a interseccionalidade entre gênero, raça e sexualidade quando pensamos nos percursos de homens negros homossexuais. Dos 420 LGBTQIs mortos em 2018, 41,6% eram negros⁹. A estes sujeitos não pesa somente a carga da homolebotransfobia, mas também a do racismo estrutural no Brasil – que oprime, mata e inferioriza a população negra há séculos. O corpo da bicha preta é um corpo negro “depósito de informações, de acúmulo de memória, em que sua forma de estar no mundo propicia que outros formulem conceitos e preconceitos, estereótipos etc. Ele porta a memória ancestral, mas também ressentido o cativo” (FONSECA, 2012, p.124).

A intersecção ou combinação dessas diferenças produz novas diferenças, então, não é apenas uma soma, ou seja, uma bicha preta não é um sujeito que acumula duas identidades, é outra posição diferente que é produzida através dessa interação ou dessa confluência. Essas diferenças reagem e se relacionam com outras desigualdades e produzem novas alternativas políticas. Então se a gente entende que a desigualdade, a exclusão, a pobreza e a violência se produzem interseccionalmente através dessas

⁹ Categoria do IBGE que inclui os autodeclarados pretos e pardos

combinações que existem no cotidiano, no concreto e no vivido, a gente pode pensar também que a resposta a essas desigualdades também deverão ser respostas interseccionais, que levem em consideração a formação complexa desses sujeitos sociais. (PINHO, p.129, 2004).

É possível que os homens negros homossexuais que se autodefinem como bicha preta, negro gay, preto viado ou termos correlatos, estejam articulando diferentes identidades políticas porque compreendem que estão dentro de uma estrutura social, cultural, política e econômica que lhes é adversa. Porém, aparentam estarem instigados a pensar e agir em prol da expansão de compreensões e sociabilidades que fogem das experiências da morte, opressão, preconceito e desigualdade. Essa hipótese dialoga com a metáfora do ciborgue elaborada por Haraway (2009). O que está em jogo não é uma identidade e uma diferença naturalizada, mas sim uma consciência da oposição aos sistemas opressivos e da afinidade e familiaridade política.

As experiências interseccionais e ciborgues dos homens negros homossexuais têm suas expressões no Brasil dos anos 80 com a formação do Adé-Dudu¹⁰– Grupo de Negros Homossexuais por militantes do Movimento Negro Unificado que tinha como objetivo “[...]a luta contra o racismo e o machismo, a eliminação do preconceito dirigido ao homossexual negro e o apoio a todas as demais vítimas de opressão” (MACRAE, 2018, p. 336).

Esse grupo já dava sinais de alguns posicionamentos dos homossexuais negros em relação aos coletivos negros e aos coletivos gays, como o masculinismo dos movimentos negros que excluía homossexuais e mulheres e o racismo dos movimentos gays que “produziram uma determinada brancura ou a branquidade gay como a norma estética [...] uma posição de sujeito branco, que é determinante para as interações sexuais e para o gerenciamento do desejo nos mundos homossexuais” (PINHO, 2004, p. 129).

Essex Hemphill, em seu texto “Sua mãe sabe sobre mim?”, fez ponderações semelhantes no contexto dos negros gays estadunidenses. Hemphill fala da invisibilidade e exclusão dos gays dentro das comunidades negras, principalmente nos anos 80, com a expansão da AIDS, em que “as famílias descobriam pela primeira vez que o irmão querido, o sobrinho preferido, o filho era em segredo um homossexual, um homem gay negro –

¹⁰ “Adé” é utilizado para se referir aos homossexuais no Candomblé, já “Dudu” significaria “negro” em iorubá. (MACRAE, 2018)

uma infeliz vítima do vírus mortal” (HEMPHILL, 1992, on-line). O autor também critica a comunidade gay branca:

Ainda não ocorreu aos homens gays brancos que o condicionamento racista fez deles algo não muito diferente de seus irmãos heterossexuais aos olhos de gays e lésbicas negros. Sair do armário para confrontar a opressão sexual não necessariamente deu aos homens brancos a motivação para transcender seu condicionamento racista. Essa falha (ou relutância) em transcender está custando à comunidade gay e lésbica a oportunidade de tornar-se uma força poderosa para criar transformações sociais reais para além das fronteiras da sexualidade. Isso fomentou boa parte da desconfiança que permeia as relações entre as comunidades negras e brancas. E, por fim, isso corrói a possibilidade de construirmos significativas e poderosas coalizões (idem).

Temas como o estigma da hipersexualidade e do falocentrismo que perpassam o corpo negro também estão presentes na escrita de Hemphill e são recorrentes nas falas de bichas pretas¹¹. O posicionamento das bichas pretas produz saberes específicos sobre suas relações com outros sujeitos na sociedade. Assim, mais do que identidades, esses sujeitos geram autodefinições e saberes localizados (COLLINS, 2019; HARAWAY, 1995).

Uma noção importante é, justamente, a autodefinição das bichas pretas, negros gays e pretos viados em espaços seguros. Como postulado por Collins (2019, p. 185), espaços seguros são lugares onde as mulheres negras podem falar, espaços “que formam locais privilegiados de resistência à objetificação como o Outro”. Por isso, falar de bichas pretas é também falar sobre os espaços múltiplos em que bichas pretas, negros gays, pretos viados demonstram maiores possibilidades de elaborar e mobilizarem suas autodefinições. Exemplos de espaços seguros de bichas pretas são os espaços virtuais como o blog Bicha Nagô, de Ezio Rosa, redes sociais do criador digital Murilo Araújo e grupos de Facebook como QUILOMBO LGBTTIQ, B.G.P – BLOCO DOS GAYS PRETOS, cada qual com 2.300 e 1.500 membros¹², respectivamente.

Desta maneira, é possível que uma pesquisa densa sobre as diferentes formas de compor o social desenvolvidas nesses espaços possam oferecer respostas sobre os sentidos

^{11 11} No vídeo “Bichas pretas e a masculinidade | Creators for Change” de 2018, produzido pelo criador de conteúdos virtuais chamado Muro Pequeno temos alguns desses discursos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v3_lmunR02c&list=LLdZySpVK6sNgnuvK52h2m9Q&index=10&t=497s>. Acesso em: 10 ago. 2020

¹² Esses dados se referem ao número de membros registrados até 02/02/2020 nos grupos virtuais mencionados.

que bichas pretas, negros gays, pretos viados têm acionado para mobilizarem suas autodefinições.

Conclusão

O presente artigo teve como intenção iniciar um diálogo sobre alguns estudos de identidades em fronteira, como as identidades de bichas pretas, que inspiram nossa investigação. Ao realizar essa discussão, foi de nosso interesse entender algumas perspectivas das identidades na contemporaneidade e como elas têm mobilizado novas concepções e análises.

Exploramos as definições de identidade normal/universal/dominante, que remetem às características de homens brancos, cisgêneros (cis), heterossexuais, de classe abastada. Compreendemos que por trás dessa identidade normal/universal/dominante há uma cadeia de opressões interseccionalizadas de racismo, machismo e heterossexismo. Essas identidades, ao mesmo tempo em que criam sujeitos dominantes, sustentados pelo ideal da branquitude, domínio masculino e da heterossexualidade enquanto norma, produzem também uma multiplicidade de sujeitos subalternizados.

Analizadas essas questões, foi possível visualizar, a partir das experiências das autodenominadas bichas pretas, assim como das mulheres negras – às quais essa reflexão é muitíssimo devedora –, a existências de identidades que se encontram em fronteiras. Essa condição desafia as lógicas universalizantes, sejam elas das identidades consideradas “normais” ou de identidades centradas em uma categoria essencialista, como as produzidas por movimentos políticos feministas que não enxergam as demandas de mulheres negras e lésbicas, por movimentos negros que se pautam a partir de uma noção racial sem a perspectiva de gênero e de sexualidade e/ou por movimentos de dissidentes sexuais que se fecham as questões de raça e de classe.

Podemos dizer que essas experiências em fronteira desconcertam categorias que operam de forma binária: homem/mulher, branco/negro, hétero/homossexual. A exemplo disso, bichas pretas que são tidas como abjetas à identidade “normal”, também questionam sobre o seu “não lugar” dentro dos movimentos negros em que, muitas vezes, não veem as diferentes sexualidades serem trada enquanto questões políticas relevantes, assim como dentro dos movimentos LGBTQI+ (Lésbicas, gays, bissexuais, queers, intersexuais, mais

outros gêneros e orientações sexuais dissidentes e aliadas), nos quais a questão racial e de classe são marginalizadas.

Detivemo-nos em um diálogo entre as ideias de Donna Haraway e Patrícia Hill Collins, que permitiu traçar entre elas alguns pontos em comum no que diz respeito às possibilidades de autodefinições e construções de saberes localizados gerados por sujeitos posicionados em lugares específicos na rede de relações de poder. São essas lentes que auxiliam a rastrear e a compreender os mundos e posicionamentos de bichas pretas. Elas revelam movimentos políticos, ativistas e intelectuais que falam desde o lugar de homens negros homossexuais pouco pesquisados ou citados, como o grupo Adé-Dudu e os escritos de Essex Hemphill. Suas questões perpassam as linhas de opressões raciais, de gênero, de sexualidade e de classe, e especificam-se em problemáticas como as que entrecruzam as relações familiares – quando homens negros homossexuais têm que se deslocar das comunidades pretas por sua sexualidade –, até as dores do intercurso afeto/sexual causado pela hipersexualização dos corpos pretos pelos gays brancos.

Geradoras de autodefinições e saberes localizados, as autodenominadas bichas pretas não falam só das opressões, mas também inventam lugares de potência, de troca e de possibilidades de outras socialidades entre elas, como demonstrados na existência de espaços virtuais como o tumblr Bicha Nagô e os grupos de Facebook QUILOMBO LGBTTIQ e B.G.P- BLOCO DOS GAYS PRETOS. Olhar para esses espaços é olhar para fluxos de subjetividades que se multiplicam e se reinventam em diferentes mundos. São subjetividades que não se querem fixas ou essencialista, mas que traçam estratégias para as tensões sofridas externamente ao mesmo tempo que desenvolvem potências criativas em conjunto.

Referências

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019.

BENÍTEZ, Maria Elvira Díaz. *Negros homossexuais: raça e hierarquia no Brasil e na Colômbia*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social,

Universidade Federal de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2005.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. In: *Cadernos Pagu*, v.26, Campinas, 2006.

BUTLER, Judith P. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.

19ªed. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Feusp, 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução de Jamile Dias. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

COSTA, Jurandir F. Prefácio. In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

CURIEL, Ochy. 2004. Identidades essencialistas ou construção de identidades políticas: o dilema das feministas negras. In: Núcleo de Estudios Queer del Laboratorio de Políticas Públicas de la Universidade Estadual de Rio de Janeiro. *Políticas da cor*, no prelo. Rio de Janeiro, 2004.

DUBAR, Claude. Classe e identidade: substituição ou mistura?. In: *Identidades*. SALLUM Jr., Brasílio, SCWARCZ, Lília M. VIDAL, Diana, CATANI, Afrânio (Org.). Tradução de Carolin Pulici. São Paulo: Edusp, 2016.

FONSECA, Dagoberto José. *Você conhece aquela? a piada, o riso e o racismo à brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

GRUPO GAY DA BAHIA. *Relatório de crimes contra LGBT Brasil 2018*. Salvador,

Bahia, 2019. Disponível em: <<http://www.grupogaydabahia.files.wordpress.com/2019/01/relatório-de-crimes-contra-lgbt-brasil-2018-grupo-gay-da-bahia.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2020.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

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

HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, T. (Org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

_____. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*. v.5. Campinas, 1995.

HEMPHILL, Essex. Does your mama know about me? Disponível em: <<https://medium.com/@lucaslinharesig/sua-m%C3%A3e-sabe-sobre-mim-2f55712e2baa>>. Acesso em: 10 ago. 2020.

HOOKS, Bell. *Olhares negros: raça e representação*. Tradução de Sthephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

JUNIOR, Almerindo Cardoso Simões. De Sodomita a Homoerótico – As várias representações para as relações entre iguais. *Morpheus*, v. 7, Rio de Janeiro, 2005.

LORDE, Audre. *Irmã outsider/Audre Lorde*. 1. ed. Tradução de Sthephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MACRAE, Edward. *A Construção da Igualdade – Identidade sexual e política no Brasil da abertura*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. *O diabo em forma de gente: (r) existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação*. Curitiba: DEVIRES, 2017.

PINHO, Osmundo. A Guerra dos Mundos Homossexuais. In: RIOS, Luís Felipe et al. (Org.). *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Rio de Janeiro: ABIA, 2004.

_____. Relações raciais e sexualidade. In: PINHO, O., SANSONE, L. (Org.). *Raça: novas perspectivas antropológicas*. 2. ed. rev. Salvador: EDUFBA, 2008.

PRECIADO, Paul B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. In: *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 19(1): 312, janeiro-abril/2011.

RIDGEWAY, Cecilia L. “Why status matters for inequality”. In: *American Sociological Review* 79(1), 2014.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo:

Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.