

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PÓS-COLONIALISMO E IDENTIDADES**

ESTHER ALESSANDRA ALVES DE SOUZA

A comunicação como bigorna subversiva na terra em florescimento: o sentir-
pensar-agir y a responsabilidade da pessoa branca traidora da branquitude
enquanto Tradutora, Revisora y Escritora

ery Ko nhandeaywua Ko mba'emo atã odjedjapo wa gwi djambopyau Ko ywy enhõe
ramõ wa nhaendu nhimongueta djadjapo kowa ma ywypory kwery mba'eapo
djokorea Ko morõti mba'emo aetxaa a'e amboparaa Aiko ramõ

nhemonhendu ko ryru ratã pe koo yvy py onhembopoty nhendua-nhemomby'a-
jexape'a-oguerokonho ra'ã jepy'a pya yvy po ojokorea rupi he'ỹ omboayu va'e oikuaa
pota va'e ombopara 'va'e

PORTO ALEGRE

2022

ESTHER ALESSANDRA ALVES DE SOUZA

A comunicação como bigorna subversiva na terra em florescimento: o sentir-pensar-agir y a responsabilidade da pessoa branca traidora da branquitude enquanto Tradutora, Revisora y Escritora

ery Ko nhandeaywua Ko mba'emo atã odjedjapo wa gwi djambopyau Ko ywy enhõe ramõ wa nhaendu nhimongueta djadjapo kowa ma ywypory kwery mba'eapo djokorea Ko morõti mba'emo aetxaa a'e amboparaa Aiko ramõ

nhemonhendu ko ryru ratã pe koo yvy py onhembopoty nhendua-nhemomby'a-jexape'a-oguerokonho ra'ã jepy'a pya yvy po ojokorea rupi he'ỹ omboayu va'e oikuaa pota va'e ombopara 'va'e

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Bacharela em Letras – Tradutore de Português e Francês pelo Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Professora Orientadora: Liliam Ramos da Silva

Professora Coorientadora: Ana Lúcia Liberato Tettamanzy

PORTO ALEGRE

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Interventor-parasita implantado pelo desgoverno ditador: Carlos Bulhões

Vice-Interventora cúmplice do desgoverno ditador: Patricia Pranke

INSTITUTO DE LETRAS

Diretora: Carmen Luci da Costa Silva

Vice-Diretora: Márcia Montenegro Velho

Esse trabalho pode ser reproduzido y divulgado total ou parcialmente, seja em material impresso ou digital, para fins de circulação de conhecimentos, com ou sem citação da fonte, desde que sem distorções, incentivando a autonomia, liberdade de pensamento y interpretação da pessoa leitora.

Como citar esse documento:

ALESSANDRA, Esther. **A comunicação como bigorna subversiva na terra em florescimento: o sentir-pensar-agir y a responsabilidade da pessoa branca traidora da branquitude enquanto Tradutora, Revisora y Escritora.** 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Letras: Português - Francês) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022.

CIP - Catalogação na Publicação

Alessandra, Esther

A comunicação como bigorna subversiva na terra em florescimento: o sentir-pensar-agir y a responsabilidade da pessoa branca traidora da branquitude enquanto Tradutora, Revisora y Escritora / Esther Alessandra. -- 2022.

224 f.

Orientadora: Liliam Ramos da Silva.

Coorientadora: Ana Lúcia Liberato Tettamanzy.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Bacharelado em Letras: Tradutor Português e Francês, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. tradução. 2. comunicação. 3. colonialidade. 4. gênero y sexualidade. 5. Tybyra. I. Ramos da Silva, Liliam, orient. II. Liberato Tettamanzy, Ana Lúcia, coorient. III. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ESTHER ALESSANDRA ALVES DE SOUZA

A comunicação como bigorna subversiva na terra em florescimento: o sentir-pensar-agir y a responsabilidade da pessoa branca traidora da branquitude enquanto Tradutora, Revisora y Escritora

Esse Trabalho de Conclusão de Curso foi analisado e julgado adequado para a obtenção do título de Bacharela em Letras – Tradutore de Português e Francês e aprovado em sua forma final pela Orientadora, pela Coorientadora e pela Banca Examinadora designada pelo Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora

Coorientadora

Aprovado em:

14/10/2022

BANCA EXAMINADORA

Liliam Ramos da Silva (Pós-Doutora em Linguística, Letras e Artes) – Universidad de Cartagena

Ana Lúcia Liberato Tettamanzy (Doutora em Literatura Brasileira) – UFRGS

Casé Angatu Xukuru Tupinambá (Pós-Doutor em Psicologia) – UNESP (Assis/SP)

Denilson Lima Santos (Doutor em Literatura) – Universidad de Antioquia

Dedico esses escritos

aos seres de muitos-nomes (espíritos, deidades, divindades, entidades, encantados... Kumirãyõma, Xapiri, Hâipãrwawẽ, Kâtdêkwa, Èşù, Mukixi, Pambu Njila, Mpambu Nzila, Òrìşà... y mais uma infinidade de existências cósmicas...) dessa y de tantas outras dimensões, mantenedores dos fluxos sagrados-profanos y do mistério vital,

ao Exu Meia-noite, que abriu meus caminhos pra entrar na UFRGS y dela sair transformada,

às pessoas sobreviventes de Abya Yala,
à natureza y seus espíritos do Tempo, da Terra, da Água, do Fogo y do Vento, suas plantas, seus bichos, suas gentes... suas criaturas espiralares dos mais variados tipos,

a quem se permitir sentir as sabedorias y as forças dos inúmeros corpos, vozes, sussurros y silêncios desse trabalho de registrar a vida em palavras

y

a quem me ensinou a fazer autópsia em meu corpo vivo: minha criança sobrevivente que sentia desespero por não poder falar.

Hoje podemos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente
ao Exu Meia-noite pela abertura de kaminhos,
às entidades cósmicas pelo encorajamento, pela força y proteção,
às minhas nenês felinas amadas, minhas companheiras afetuosas: Aneka Milaje,
Ravena Azarath y Yanekeo Mapuche,
à minha mãe, minha avó Neusa, pela criação na infância y por todo afeto que
trocou comigo em vida,
à Gislaine, minha tia-amiga-mãe pelos porquês de eu tá vivona y vivendo, pelos
acolhimentos, pela bravura em simplesmente ser y pelas defesas contra quem me
reprimia,
à Ana Gosch, minha amiga-mãe pelas incontáveis conversas, pelos cuidados, pelos
acolhimentos afetuosos, pelos incentivos educacionais y pelo grande apoio que me
ofereceu pra que eu iniciasse a trajetória de saída do fundo do poço da minha
mente entristecida,
à Vitória pelas escutas, conversas, pelos ensinamentos de dialogar com os tempos
y os eus, pelos espelhos apontados pra mim, por deixar “a fera vir como ela é pra
ver que cor tem esses olhos, como é o bafo dela, qual o tamanho das presas” sem
que eu precise ser dócil, por me ensinar a afagar a fera y deixar que a fera seja
afagada sem precisar ser ariska,
à Maria José, minha mãe, pela vida, pelos ensinamentos sobre humildade y
generosidade, pelos inúmeros incentivos pra que eu nunca deixasse de estudar y
por todas as movimentações feitas pra que eu pudesse ter uma vida mais próspera,
ao Jorge Antonio, meu pai, pela vida, pelos ensinamentos sobre orientação
geográfica y organização de praticamente tudo que envolve manejar a vida, pelo
apoio financeiro y pela companhia nos verões que convivíamos,
à minha amada Ana Francisca pela amizade, por se aventurar tão gostosinhamente
na nossa relação, pelo afeto que se renova nas vivências, pela paciência y fé nas
trocas comunicativas, por fortalecer o meu ser ao semear o amor sapatânico
comigo, por me lembrar em cada detalhe de tranquilidade y liberdade do dia-a-dia
do quão bom é ser sapatão!!!!, pelo acolhimento com esse bichinho arisko-y-
carinhoso y pela companhia y chazinhos nas noites insones de escrita,

à Neuza, minha tia, pelo incentivo à leitura y pela ajuda que me oferecia pra elaborar meus textos y pela paciência de lê-los,
à Márcia y à Ester, minhas tias, pelos cuidados na infância,
à Alexia pela renovação de sentido y afeto na vida, pelo encorajamento, pela força y pela amizade de tanto tempo,
à Leka, minha querida amiga de longa data, pelos ensinamentos de dança, pelos tantos passeios de bike, pela companhia nos veraneios, pelas arrumações em grande estilo só pra dar uma voltinha na quadra y pelo afeto,
a mis hermanas divas, Karen y Sofi, pelo acolhimento fortalecedor, pelo afeto, pelos acamps delicias y pelas noites das minas com as maravilhosas Mel y Karine que conheci através de vocês,
às minhas amigas queridas mais chegadas: Thithi, Dessa, Hury, Ana Ju, Nicole, Inácio, Cássia, Danilo, Sam, Rayssa y Helena pela companhia, pelas risadas, conversas, corres, festas, toques pra ficar esperte y toodo afeto mara que troco com vocês!,
às pessoas companheiras de lutas por todas as trocas y pelo encorajamento,
às minhas Orientadoras, Liliam y Ana, pela acolhida, pela coragem de questionarem as podridões desse território sulista y por terem acreditado nas propostas no meu trabalho,
à Casé Angatu y à Denilson Lima pela generosidade das leituras, pelo aceite em fazer parte da banca y pelas grandiosas considerações que em muito contribuíram nesse trabalho,
à Luã Apyká, Linguista, Professor y Tradutor, pela tradução do resumo desse trabalho pra Tupi-Guarani Nhandewa y pelo lindo trabalho de tradução que fez no livro de Juão Nÿn,
ao Professor Verá Tupã pela tradução do resumo desse trabalho pra Guarani Mbyá, a todas as pessoas que registrei nesse trabalho enquanto referências, que se registraram em mim como enredamentos comunicativos que vão se bordando nos sentidos da vida,
a quem compartilha sabedorias, conhecimentos y registros gratuitos na vida material y virtual, porque senão esse trabalho não seria nem metade do que ele foi,
a quem me transpassou y fez parte do acúmulo que me fez entender que tô sempre porvir,
às pessoas leitoras também, porque a gata fala, né? :P,

y, por fim, à oportunidade de ter estudado na UFRGS, uma universidade pública,
gratuita y de qualidade!

[Killa Bi] **Me criei arisca e de quebra inteligente**

— Rima Dela Cypher #2: Bianca Hoffmann, Cris SNJ, Killa Bi, Mel Duarte e Souto MC

Figura 1 — Bianca Hoffman, Killa Bi, Cris SNJ, Mel Duarte e Souto MC (da esquerda pra direita)



Fonte: Bocada Forte, 2018.

O projeto da cypher do *Rima Dela* é o resultado audiovisual do desejo de liberdade de expressão de algumas mulheres do Rap, que já vinha sendo elaborado através do programa de entrevistas chamado *Rima Dela*, que fez um mapeamento de MCs, Beatmakers, Comunicólogas, Fotógrafas, Editoras de vídeos y Produtoras de mixagem e masterização no Brasil. O programa foi idealizado y organizado pela Produtora y Publicitária Rebecca Vilaça, junto das Jornalistas Ana Beatriz Azevedo, Laísa Gabriela de Sousa e Déborah Diniz y foi uma iniciativa do coletivo *Soul di Rua*, de Recife (PE), um coletivo de comunicação formado por mulheres com o intuito de fortalecer y divulgar a produção cultural de rua, do Hip Hop. O desejo coletivo de falar, ser ouvida y ressoar de maneira significativa na vida de outras mulheres dentro y fora da cena do Rap deu origem a duas edições, a Cypher #1 nas

vozes de Issa Paz (hoje Jupi77er), Sara Donato, Anarka, Bia Doxum, Brisa Flow, Clara Lima, Alinega y Alt Niss, y a Cypher #2 nas vozes de Bianca Hoffmann, Cris SNJ, Killa Bi, Mel Duarte y Souto MC (ROZÁRIO, n. d.; BREGA, 2017; AZEVEDO, 2019; PAULINO, 2017; HYPENESS, 2017; SOUL DI RUA; n. d.).

[Gabi Nyarai]

**E há um tempo eu também vivia na caverna
E quem que me garante que eu já saí dela?
Como saber o que é real ou irreal?
E como distinguir o que faz bem ou que faz mal?
Os pensamento a milhão não conseguem se calar
Então eu preciso parar
E respirar...
Não deixar as perna falhar enquanto caminhar
Manter a cabeça erguida quando as coisa piorar
Tendo a humildade de reverenciar
Quando a mãe natureza vier nos ensinar
Toda a sabedoria do seu conhecimento
Conhecer o universo é se conhecer por dentro
E esse corpo que tanto é julgado
Não passa de uma casca que deixaremos pa trás
O que vale é a essência e como é de verdade
Não os seus padrões que tiram nossa liberdade
A luta continua e vai continuar
Enquanto o Estado quiser nos exterminar
Enquanto a injustiça reinar nesse mundão
Haverá união e o combate a opressão**

**Quem tentar me calar
Vai me ouvir gritar mais alto
Quem tentar me derrubar
Vai encontrar o asfalto
Quem resiste não recua**

**Insiste até que evolua
E enquanto houver loucura
A luta continua!**

— A luta continua, Rap Plus Size & Gabi Nyarai

Figura 2 — Gabi Nyarai, Sara Donato e Jupi77er (da esquerda pra direita). Fotografia: Coletivo King Chong.



Fonte: galeria do Flickr do Coletivo King Chong, 2017.

A luta continua é a primeira faixa do primeiro álbum do *Rap Plus Size*, formado pela dupla paulista de MCs Sara Donato e Jupi77er, artistas que admiro, fortaleço y compartilho, que são grandes referências pra mim, com quem aprendi y desaprendi inúmeras ideias y, principalmente, a canalizar a raiva, a falar o que penso mesmo que seja um assunto intragável y a sentir-ouvir-pensar-registrar-elaborar-agir coletivamente. O álbum foi nomeado de *Rap Plus Size*, mas também é chamado de *bigorna subversiva*, fazendo referência à capa, já deixando bem marcado que os recados que ela y ele querem fazer ressoar na sociedade não são papo macio, são registros de contextos periféricos y um grandioso convite pra pensar y agir. Nessa faixa teve a participação de Gabi Nyarai, Poeta, Cantora y

Compositora que iniciou seu caminho na música através das batalhas de Rap de São Paulo. Ela é organizadora da Batalha da Dominação, batalha de Rap definida como uma batalha de conhecimento, voltada pra mulheres, homens trans, pessoas não-binárias y travestis. O documentário *Das margens ao centro - O caminho é a palavra*, disponível no YouTube, registrou a importância dessa cena onde as pessoas vão pra compartilhar suas vivências (RAP PLUS SIZE SITE, n. d.; DIAS in BOCADA FORTE, n. d.; BATALHA DA DOMINAÇÃO, 2021).

Eu sou mansa mas minha função de viver é feroz.

— A paixão segundo G.H., Clarice Lispector (2009, p. 80)

Figura 3 — Clarice Lispector. Fotografia: Editora Rocco.



Fonte: SILVEIRA in BBC News, 2020.

A Clarice é uma referência mais difundida, tem suas palavras espalhadas em muitos lugares. Faz parte das aulas de Literatura de muitas escolas, de cursos pré-vestibulares e de Faculdades de Letras, Psicologia e imagino que de outras áreas também. Ainda assim, deixo aqui algumas informações básicas. Ela é ucraniana, mas ainda pequena veio pro Brasil com a família judia que fugia do antissemitismo. Se formou em Direito, mas atuou muito mais como Escritora, Jornalista, Fotógrafa y Pintora. Ficou conhecida na Literatura pela maneira como construía suas personagens, priorizando a subjetividade, a intimidade, a introspecção, os sentimentos e as emoções humanas em situações cotidianas e aparentemente banais. Dois conceitos importantes estão presentes em suas obras: epifania — revelação a partir de algo inesperado; percepção intuitiva — e fluxo de consciência — representação livre, desordenada y não necessariamente analisada dos pensamentos —, ambos manifestados na obra referenciada a partir dessa excelente frase que coloquei na epígrafe. A sinopse do livro é: uma mulher endinheirada do Rio de Janeiro chamada G.H. demite a faxineira e decide organizar o quarto que era

da funcionária. A partir dos objetos que vai descrevendo e, posteriormente do encontro com uma barata, ela relata as sensações e as especulações possíveis que os gatilhos psicológicos vão acionando nela, costurando a banalidade com a sofisticação descritiva de uma mente viajante que deixa rastros de sua formação emocional. É um livro de “ir com as palavras mais ‘pelo que elas fazem do que pelo que elas falam’”, como diz a atriz Mariana Lima; é de ir se aproximando “gradualmente e penosamente, atravessando inclusive o oposto daquilo que se vai aproximar”.

Entre o fundo do poço e a profundidade do posso, é no silêncio do passo que eu ouço.

— Onde, Linn da Quebrada

Figura 4 — Linn da Quebrada



Fonte: perfil do Instagram de Linn, 2022.

Lina Pereira deu vida à Linn da Quebrada, mas não necessariamente construiu uma fronteira entre elas. Ela nasceu em 1990, em São Paulo. Ela vive essa caosmologia, perdeu propositalmente a certeza da constituição única de si pregada socialmente. É uma referência grandiosa que também admiro, fortaleço y

compartilho, com quem aprendo y desaprendo um bocado de coisas, porque ela desloca mentes com seu constante deslocamento registrado artisticamente. É corajosa y generosa ao compartilhar suas vulnerabilidades porque acredita nos encontros y desencontros, algo que sempre é em relação a algo y com alguém; é um reflexo coletivo que perpassa sua singularidade diversa. A Linn é Multiartista: Cantora, Compositora, Atriz y Ativista. A Lina é travesti, é a encruzilhada, é o perigo da liberdade y a liberdade do desejo de ser em movimento. É a ânsia de falar. É saber que a ânsia atropela posicionamentos ordenadinhos y mastigados, normas (o)cultas y repressivas, é palavra-atrás-de-palavra-que-puxa-tanta-taaanta-coisa-que-pode-escapar-do-esforço-grandioso-de-falar. É o raso y o profundo simultaneamente. É um convite. Ela é y não é ao mesmo tempo. *Onde* é a sexta música do seu segundo álbum intitulado *Trava Línguas*. É uma obra que trabalha muito com as palavras y com a ideia do trava-línguas, do que é difícil de ser pronunciado por uma trava preta na sociedade assassina que vive. É a complexidade anunciada, o incessante questionamento, a relativização das certezas concretadas, a incerteza dos sentidos das existências. É palavra afiada.

**Quem vai te deter?
A morte, a idade ou a ideia?
[...]
De tão histórika, histórika
Antes de histórika, histórika**

**¿Quién va a detenerte?
¿La muerte, la edad o la idea?
[...]
De tan histerika, histerika
Antes que histerika, histerika**

— Historika, Sara Hebe

[Sara Hebe]
**Ninguém se suicida em uma
delegacia
Eu abortaria se fosse se tornar
polícia (foda-se a polícia)
Ninguém se suicida em uma
delegacia
Os corpos falam, não flutuam rio
acima
Ninguém se suicida em uma
delegacia
Eu abortaria se fosse se tornar
polícia
Onde não há poder, há vida (foda-se
a polícia)
[...]
O que matam?
Quando nos matam
Com fitas isolantes
Que atam
Que falsa essa mentira
E esse show que nos montam**

[Sara Hebe & Sasha Sathya]
**Tenho tantos mortos ao meu redor
Que não sei para que lado chorar
Tenho tantos mortos ao meu redor
Que não sei para que lado chorar
[Sasha Sathya]
O autocontrole
É o pesticida
Do criminoso
Estás na lista
Tua localização, tchau tchau
Sabe tuas saídas
Sorria que te filmam
Que ninguém te siga
As travas migrantes
Vão fazendo fila
Procurando a rota
Que as assassina
Que ninguém saia, que ninguém
grite
Que ninguém venda para viver a
vida**

Que ninguém olhe a fome que se
reparte
Agora, mais tarde e todos os dias
Do outro lado, das margens
A TV conta como é a jogada
O vizinho decidindo que bala é
melhor
Que vá e queime vendedores
ambulantes por você
Mendoza, a prata ou constituição
Mais tecnologia faz o mundo melhor
Mais GPS, mais medo e controle
Patrulha tua vida pro teu conforto
Que continue operando pelas
rodovias
O mais traficante
Ele te tem na mira
Mede tuas costelas
Te põe de cócoras
Tal como na ficção
Na tua cara engatilha
Que caia a chuva sobre
As casas mais distantes
Que se derrame essa peste
Glifosato desde o teto
Somente em cima
De todas as vilas
Te saúda o mundo
Do choque profundo
Batalha de lacrimogêneo
Pedras nos capacetes
Primeiro me dá pena
Depois me dá nojo
Enchemos a praça

Contra seus esquadrões
Abaixamos na grama, limão e água
Contra esse fiasco
Oh, que prazer
Ver a força superior retroceder,
retroceder!
Avançar sendo milhões
Fortes como um bloco
Em um grito coletivo
Contra seus esquadrões

[Sara Hebe]

Nadie se suicida en una comisaría

Yo abortaría por si se hace policía

Nadie se suicida en una comisaría

(fuck the police)

Los cuerpos hablan, no flotan río

arriba

Nadie se suicida en una comisaría

Yo abortaría por si se hace policía

Nadie se suicida en una comisaría

Donde no hay poder hay vida (fuck

the police)

¿Qué matan?

Cuando nos matan

Con precintos

Que atan

Que fake esta mentira

Y este show que nos montan

[Sara Hebe & Sasha Sathya]

Tengo tantos muertos a mi

alrededor

Que no sé para que lado llorar

Tengo tantos muertos a mi

alrededor

Que no sé para que lado llorar

[Sasha Sathya]

El autocontrol

Es el pesticida

De lo criminal

Estás en la lista

Tu location bae bae

Sabe tus salidas

Sonríe que te filman

Que nadie te siga

Las travas migrantes

Van haciendo fila

Buscando la ruta

Que las asesina

Que nadie salga que nadie grite

Que nadie venda para vivir vida

Que nadie mire el hambre que se

reparte

Ahora, más tarde y todos los días

Del otro lado, de las orillas

La tele cuenta como es la movida

El vecino decidiendo que bala es

mejor

Que vaya y quemé manteros por

vos

Mendoza, la plata, o constitución

Más tecnología hace al mundo

mejor

Más gps, más miedo y control

Patrulla tu vida para tu confort

Que siga operando por las

autopistas

El más mataguacho

Te tiene en la mira

Mide tus costillas

Te pone en cuclillas

Como en la ficción

En tu cara gatilla

Que caiga la lluvia sobre

Las casa que estén más lejos

Que se derrame esta peste

Glifosato desde el techo

Solamente encima

De todas las villas

**Te saluda el mundo
Del choque profundo
Lacrimógena batalla
Piedrazos a los cascos
Primero me da pena
Después me da asco
Le llenamos la plaza
Bajamo en pasco, limón y agua**

**En contra de este fiasco
Oh, que placer
Ver a la fuerza superiores
retroceder, ¡retroceder!
Avanzar siendo millones
Fuertes como un bloque
En un grito colectivo
Contra sus escuadrones**

— :: A.C.A.B., Sara Hebe & Sasha Sathya

Figura 5 — Sasha Sathya



Fonte: Casa Independente, n. d.

Sasha Sathya é Cantora, DJ, Produtora y Beatmaker, nasceu em Buenos Aires, na Argentina. Se identifica como trans y explicita bem sua vivência enquanto um corpo “torto”, como diz.

Figura 6 — Sara Hebe



Fonte: MALDONADO in LA VOZ, 2019.

Sara Hebe é uma Cantora y Compositora que também atuou na Dança y no Teatro, nascida em 1983, em Trelew, na Argentina. É bem conhecida na cena Hip

hop, tanto pelo estilo que mescla Cumbia, Reggaeton, Funk, Rap, Punk, Trap y Rock quanto pelos posicionamentos políticos. É bastante censurada nas rádios mesmo depois de muitos anos de carreira, porque não compõe pensando no que a rádio vai querer comprar y sim pelo que a comove, já que muitas de suas músicas são ouvidas pelos movimentos sociais dos quais participa (PLAZA; HEBE, 2019).

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo geral compartilhar alguns conhecimentos sobre o ato de comunicar y sobre os fenômenos envolvidos num diálogo, aqui entendido como uma ação inerentemente tradutória. Como objetivo específico, elucida os conceitos de colonialismo, colonização, colonialidade, branquitude, raça, etnia, gênero y sexualidade pelas perspectivas dissidentes pra analisar os efeitos coloniais enquanto fatores determinantes pras construções de sentidos das traduções intralinguísticas orais, gesto-visuais y escritas feitas a partir da língua pindo-pretu-guesa, pensando como isso afeta o corpo das pessoas que habitam Pindó reta/Brasil. Além disso, apresenta a obra *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (*Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re*), de Juão Nÿn, como forma de ecoar as histórias y lutas dos povos originários de Pindó reta y valorizar a literatura originária pindorâmika.

Palavras-chave: tradução; comunicação; colonialidade; branquitude; raça; etnia; gênero; sexualidade; Tybyra.

AMBOPARAA DJAPUA'A

Ko mba'eapo ma ogwereco peteī nhemonguetaa omboatsa arandu a'e omombe'u kowa aywu apy djaikwaa ramõ omboparaa wa'ekwe. Marãi amombe'u txe Porã Ko nhemonguetaa ymã ramõ nhande ywy imonda wa'e kwery regwa, nhande kwery ywy py oiko imba'e ramī djaetxa marãi ymã ramõ Ko nhaendu Ko omombe'u nhandeaywu regwa Ko nhande djuru rupi a'e djaetxaa rupi nhambopara Ko aywu pindo-pretu-guesa nhandehimongueta marãi amboaé kwery rete oiko Ko pindo reta py a'e gwi amombe'u ta Tybyra mba'eapo Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re Juão Nÿn mba'e a'e marãi Ko kaudjo nhandeaywua ôtse awãri Ko pindo reta gwi a'e omboware kwatia Ko a'ete ma pindorâmika.

mbopará: nhandeaywua amboaé rupi; djaywurupi; ywypory kwery; nhande kwery; amboaé; nhandereko rupi; Tybyra.

KUAA POTA NHEMOIN PORÁ

kova'e nhemba'eapo ogueruta pete nhenhandua gui ko jerere royua gui teko nhemongueta opamba'ere gui gua-jypy ve guagui. mba'epa oexa re. jorami he'ỹ nhanhoenõ are. ha'e gui jorami he'ỹ nhande pireare ha'e ramingua jekuaa pota kuaxia re ju opyta ha'guá jurua reko rupi oĩ haguã jurua hayu rupioĩ haguá tetã ypy ypy oguere ko raka'e ha'e va'e oendua rupi ikuaaî raka'e pindo reta py. kova'e gui kaxo nhemombe'u ymanguare rupi. ha'evy nhambojerovia. nhandereko hete'i pindorâmika. Tybyra: ymã mba'e wai nhandewa regua pindo reta-re de João Nÿn.

ayu nhenhongatua: ayu jererova; nhemonhendu; tetã jeapoa; yvy po jovegua he'ÿa regua; jovegua he'ÿa; kunha ava regua; Tybira.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo general compartir algunos conocimientos sobre el acto de comunicar y sobre los fenómenos involucrados en un diálogo, aquí entendido como una acción inherentemente traductoria. Como objetivo específico, elucida los conceptos de *colonialismo*, *colonización*, *colonialidad*, *blanquitud*, *raza*, *etnia*, *género* y *sexualidad* por las perspectivas disidentes para analizar los efectos coloniales como factores determinantes para las construcciones de sentidos de las traducciones intralingüísticas orales, gesto-visuales y escritas hechas a partir de la lengua pindo-pretu-guesa, pensando cómo esto afecta el cuerpo de las personas que habitan Pindó reta/Brasil. Además, presenta la obra *Tybyra: una tragedia indígena brasileña* (*Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re*) como forma de hacer eco de las historias y luchas de los pueblos originarios de Pindó reta y valorizar la literatura originaria pindorâmika.

Palabras clave: traducción; comunicación; colonialidad; blanquitud; raza; etnia; género; sexualidad; Tybyra.

RÉSUMÉ

Ce travail a pour objectif général de partager quelques connaissances sur l'acte de communiquer et sur les phénomènes impliqués dans un dialogue, ici compris comme une action de traduction intrinsèque. Comme objectif spécifique, élucidez les concepts de *colonialisme*, *colonisation*, *colonialité*, *blanchitude*, *race*, *ethnie*, *genre* et *sexualité* par les perspectives dissidentes pour analyser les effets coloniaux comme facteurs déterminants pour la construction des sens des traductions intralinguistiques orales, gestuelles et écrites faites à partir de la langue pindo-pretu-guesa, en pensant comment cela affecte le corps des personnes qui habitent Pindó reta/Brésil. En outre, présente l'œuvre *Tybyra : une tragédie indigène brésilienne* (Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re), de João Nÿn, comme un moyen de faire écho aux histoires et aux luttes des peuples originaires de Pindó reta et de valoriser la littérature originaire pindorâmika.

Mots-clés : traduction; communication; colonialité; blanchitude; race; ethnie; genre; sexualité; Tybyra.

ABSTRACT

This final assignment has as general objective to share some knowledge about the act of communicating and the phenomena involved in a dialogue, here understood as an action inherently translation. As a specific objective, elucidates the concepts of *colonialism*, *colonization*, *coloniality*, *whiteness*, *race*, *ethnicity*, *gender* and *sexuality* through dissident perspectives to analyze the colonial effects as determining factors for the constructions of meanings of oral intralinguistic, gesture-visual and written translations made from the language pindo-pretu-guesa, thinking how this affects the body of the people who inhabit Pindó reta/Brazil. In addition, it presents the book *Tybyra: an indigenous Brazilian tragedy* (Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re), by João Nÿn, as a way to echo the stories and struggles of the indigenous peoples of Pindó reta and to value the pindorâmika original literature.

Keywords: translation; communication; coloniality; whiteness; race; ethnicity; gender; sexuality; Tybyra.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO seguindo as trilhas dos kaminhos ㉞bertos, iniciando os trabalhos	27
2 SINTONIZANDO AS ESTAÇÕES DE KOMUNIK-AÇÃO rRRru-í-doOoOs, >>>>curtos-circuitos<<<<, ...modulações..., sinfonias~	34
3 DEMARCAR TERRAS	43
4 A MEMÓRIA É UM TERRITÓRIO	55
5 YUYACHKANI... “estou pensando, estou recordando...” em língua Kichwa	76
6 CACOFONIA, O SOM CORTANTE DO ESGOTO "A História do Brasil é esquizofrênica." — Beatriz Nascimento, Historiadora	92
7 CORPO-AFETO, CORPOLÍTICA gêneros y sexualidades	145
8 LÍNGUA Y TRADUÇÃO o quê? quem? quando? onde? como? por quê? ..	188
9 TYWYRA, APÓ-RETÁ DE PINDÓ RETA Tybyra, raízes dessa terra	198
10 PARTÍCULA PRONOMINAL Y GERMINATIVA quem é esse ser que escreve?	217
11 COMEÇO-MEIO-COMEÇO espiralmente continuando	221
REFERÊNCIAS	224

1

INTRODUÇÃO**seguindo as trilhas dos kaminhos Abertos,
iniciando os trabalhos**

Peço licença a todas as criaturas cósmicas dessa y de outras dimensões y a ti, pessoa leitora, pra compartilhar alguns pensamentos bordados ao longo dos anos com os fios de diversas narrativas. Já aviso que alguns fios ainda tão emaranhados, outros soltos, uns remendados, outros já com seus nós definitivos, mas tudo sem arremate final, porque um texto nunca acaba. Essa é uma narrativa-convite. Parece ter efeito de monólogo, já que é apenas uma pessoa autora escrevendo, mas é resultado de muitos encontros y muitas vozes. Foi preciso uma multidão pra que eu pudesse falar o que falo hoje y ainda precisarei de outras multidões pra seguir conhecendo os mundos. O que me interessa é ir puxando esses fios da maneira como eles surgem pra poder compor micronarrativas dentro de uma macronarrativa. É uma mistura de elucidação com confusão, como os efeitos psíquicos de narrar as realidades, mas não o real. “Real e realidade não se opõem: a realidade é o campo da atribuição de sentido, da significação; o real é o que escapa à significação, é o sem-sentido, mas é motor do processo de significação” (ESTÊVÃO, 2009, p. 14). Que vocês, pessoas leitoras, recebam esses pensamentos que repasso aqui com vagareza y cautela, transformem esse convite em diálogo, sem a pressa capitalista de tudo engolir e descartar y, sim, com o pleno saborear, como quem soube procurar as sementes, preparar a terra, plantar as sementes, cuidar dos processos de crescimento — regar, podar quando necessário, observar se a luz solar é suficiente ou excessiva —, esperar brotar, colher y, então, preparar seu alimento, bebida, remédio, moradia, ferramenta, vestimenta, enfeite... Não se pulam etapas ao cuidar da terra nem ao semear a palavra.

Os temas desse Trabalho de Conclusão de Curso foram se formando durante minha vida, bem antes de eu acessar a universidade, mas também y, principalmente, durante o curso de Letras, que me munuiu de conhecimentos pra que eu pudesse circular em tantos espaços dentro e fora da universidade e circular em mim mesma, nas minhas profundezas, pra retomar a sensibilidade que me tinha sido usurpada y ser cuidadosa ao encarar as circularidades históricas de outras

pessoas y as minhas circularidades históricas também. No meu primeiro ano na universidade, em 2016, as perguntas que há anos me atormentavam ficaram mais intensas, porque comecei a acessar informações que foram me mostrando as inúmeras camadas de elementos que constroem a comunicação. Por que a gente fala o que fala e faz o que faz? O que é diálogo? Por que existe racismo? Por que existe pobreza? Por que crianças, mulheres, pessoas não-brancas e dissidentes do cistema de gênero e sexualidade da heteronormatividade são destratadas e violentadas? Por que não posso me relacionar com quem desejo? Por que existem tantas discriminações? Por que essa sensação coletiva de impotência de que nada pode mudar? Como esses tipos de pensamentos são criados? Cada pergunta tem várias possibilidades de respostas, dependendo da perspectiva de análise, mas várias delas têm em comum uma realidade: as colonizações. E foi esse assunto que me levou por muuuitos caminhos teóricos e práticos, até que eu cheguei na linha de pesquisa *Pós-colonialismo e Identidades*, que me pareceu ser mais propícia pra comunicar as questões políticas fundantes das colonizações europeias aqui nos territórios pindorâmikos. Resumidamente, as perguntas que contemplam os questionamentos apontados anteriormente y conversam com as temáticas dessa pesquisa são: **como os efeitos coloniais afetam as construções de sentidos das traduções intralinguísticas da língua pindo-pretu-guesa? O que esses efeitos podem causar nos pensamentos, falas y ações das pessoas que habitam Pindó reta/Brasil? Como a colonialidade afeta o entendimento de gêneros y sexualidades?**

O objetivo geral desse trabalho é compartilhar alguns saberes y conhecimentos sobre o ato de comunicar y sobre os fenômenos envolvidos num diálogo, aqui entendido como uma tradução, uma ação inerentemente tradutória, com foco em fatos históricos, culturais, linguísticos, psicológicos, psicanalíticos, jurídicos y, portanto, sociais desse território que se convencionou chamar de Brasil. Quero que esses pensamentos possam transformar a narrativa-convite-um-tanto-abstrata em diálogos, pra então ser algo além de um arquivo digital num banco de dados ou de um amontoado de papéis impressos estáticos numa estante, pra ser uma possibilidade de confluir em coletivo, como diz Antônio Bispo (2021).

O objetivo específico é elucidar os conceitos de colonialismo, colonização, colonialidade, branquitude, raça, etnia, gênero y sexualidade pelas perspectivas dissidentes, pra analisar os efeitos coloniais enquanto fatores determinantes pras

construções de sentidos das traduções orais, gesto-visuais y escritas que fazemos a partir da língua pindo-pretu-guesa, pra que pensemos o que esses fatores podem causar nas pessoas que habitam Pindó reta/Brasil, principalmente em relação aos gêneros y às sexualidade, ao corpo-afeto, y, assim, incentivar as pessoas leitoras a refletirem sobre a importância coletiva de estar consciente dos múltiplos elementos envolvidos nos percursos de formação dos pensamentos, falas, diálogos y ações — pra além do exercício de falar, no caso. Também trago a obra *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (*Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re*), escrita por João Nyn y apresentada aqui por ele y Janaú Marajowara, como forma de ecoar as histórias y lutas dos povos originários de Pindó reta y valorizar a literatura originária pindorâmika. Além disso, tenho como objetivo contribuir com o fortalecimento de narrativas libertárias, pra que as pessoas leitoras possam traduzir a si mesmas y se apropriar da sua própria história, incentivando a expressão de si y a interpretação dos mundos de maneira mais libertária. Que as preciosas labaredas da autonomia y da coletividade possam reacender a força necessária pra que a gente tome o poder do que nos paralisa-y-movimenta pra seguir bailando a vida, trilhando caminhos rumo à liberdade, com a responsabilização pelas mudanças que queremos viver, dentro da nossa capacidade de movimentação micropolítica — não do jeito liberal, neoliberal, conservador ou qualquer outro nome que os direitosos tenham, que responsabiliza exclusivamente o indivíduo pela sua realidade y, sim, do jeito pessoal-y-coletivo em convergências sociais-y-kósmicas diversas, pra que possamos nos organizar y agir politicamente. Essa responsabilização que pontuo é, sobretudo, para fortalecer os debates entre as pessoas Estudantes de Bacharelado em Letras, que precisam constantemente estar atentas às escolhas tradutórias, aos sentidos das informações que desejam compartilhar. Gostaria de fazer ressoar a importância política intrínseca ao nosso viver através de cada referência que trago y de frisar a importância da organização política, porque

enquanto a mobilização seria um evento temporário que gira em torno de uma questão específica; a organização seriam ações permanentes, que giram em torno de um objetivo mais amplo. [...] É preciso transformar a mobilização em organização. (TURE apud ARAÚJO, 2020, p. 177–178)

O “objetivo não é ensinar as pessoas a serem conscientes, mas torná-las conscientes do seu comportamento inconsciente” (TURE, 2021 [n. d.]).

Sei que as identidades étnico-raciais, sejam quais forem, “apresentam características e questões diferentes em cada época, espaço e contexto histórico” (SCHUCMAN, 2008, p. 1) e que cada um desses fatores altera o processo de análise. Minha pesquisa se inscreve na área de Bacharelado em Letras y conversa com outras áreas como História, Antropologia y Psicologia, partindo de muitas referências da contemporaneidade, ao mesmo tempo que analisa efeitos antigos que constantemente se atualizam por meio da colonialidade. A proposta do meu trabalho é desformatar o jeito mega acadêmico de fazer pesquisa, em que cada assunto precisa ser bem separado, numerado, tabelado, enrijecido na maneira de narrar, apagando a pessoa autora da escrita, pra ressaltar que existem muitas maneiras de aprender y muitas possibilidades de compartilhar conhecimentos, tão diversas quanto as possibilidades de comunicar. Esse trabalho é uma conversa-escrita. É uma entre as inúmeras possibilidades de perceber as realidades. É datado, como qualquer registro, mas deixa rastros comunicativos conscientes da importância da mutabilidade, da continuidade que transforma, das confluências que vão bordando outros sentidos. Um dos focos do trabalho são as questões étnico-raciais envolvendo a branquitude e algumas culturas originárias de Pindó reta, por conta da proposta de demarcar que a História que acredito não começa em 1500. Pontuo isso porque reconheço a importância das pessoas afrikano-diaspóricas pra esse território y, apenas por conta do pouco tempo pra registrar por escrito essa outra grande parte da História y também por conta do espaço de formatação de um Trabalho de Conclusão de Curso, não consegui aprofundar as temáticas que envolvem esses povos, mas algumas das minhas muitas referências afrikano-diaspóricas tão registradas aqui de alguma maneira.

No capítulo **1, INTRODUÇÃO seguindo as trilhas dos kaminhos @bertos, iniciando os trabalhos**, no qual estamos nesse momento, apresentei as perguntas que orientaram minhas buscas, o objetivo geral, os objetivos específicos y o resumo de cada capítulo.

No capítulo **2, SINTONIZANDO AS ESTAÇÕES DE KOMUNIK-AÇÃO rRRru-í-doOoOs, >>>>curtos-circuitos<<<<, ...modulações..., sinfonias~**, uso a analogia entre comunicação y radiofrequência pra pensar sobre fala, escrita y tradução. Falo de variação linguística, de breves elucidaciones sobre espírito-corpo-mente enquanto meios de comunicação y tradução, da conexão múltipla-y-diversa

da circulação de saberes com a história coletiva y a história singular de cada pessoa, da responsabilidade autotradutória que uma pessoa Tradutora, Revisora y Escritora precisa praticar, principalmente se for branca, y de possíveis definições de comunicação. Por fim, escrevo tipo um prefácio, apontando porque fiz certas escolhas de construção textual y não outras y concludo ressaltando a importância de considerar os contextos de interação como principais elementos moduladores das nossas traduções comunicativas e não as gramáticas coloniais estritamente.

No capítulo 3, **DEMARCAR TERRAS**, apresento o mapa de Abya Yala y o mapa de Pindó reta pela perspectiva infinita do mundo, de um modo decolonial y artístico, pra situar de que lugar falo y pra ecoar a principal pauta política mundial dos povos originários que é a demarcação de terras. Apresento o Artista Jaider Esbell, as obras escolhidas y um texto em que ele fala sobre sua história, sobre possibilidades de tradução entre-mundos, colonialidade e decolonialidade.

No capítulo 4, **A MEMÓRIA É UM TERRITÓRIO “Como é feyta a manutenção da nossa memória?” — João Njñ**, somente pessoas originárias pindorâmikas, de diferentes etnias, contam as Histórias de Pindó reta/Brasil que a branquitude não quer que contem, por meio de músicas, grafismos, fotografias, textos etc.

No capítulo 5, **YUYACHKANI... “estou pensando, estou recordando...” em língua Kichwa**, apresento cada pessoa que contou as Histórias de Pindó reta/Brasil no capítulo anterior.

No capítulo 6, **CACOFONIA, O SOM CORTANTE DO ESGOTO “A história do Brasil é esquizofrênica.” — Beatriz Nascimento, Historiadora**, conto a História pela perspectiva da branquitude, trazendo documentos coloniais e referências que revelam o funcionamento e os efeitos coloniais nas vidas das pessoas de Pindó reta. Além disso, defino o que é *branquitude*, *colonialismo*, *colonização*, *colonialidade*, *contracolonização*, *raça*, *etnia* e *étnico-racial*.

No capítulo 7, **CORPO-AFETO, CORPOLÍTICA gêneros y sexualidades**, apresento possíveis definições de *gêneros* y *sexualidades* e penso sobre o conceito de *corponormatividade*, ao mesmo tempo que apresento os efeitos coloniais especificamente em relação ao corpo enquanto entidade ancestral afetado pela colonialidade.

No capítulo 8, **LÍNGUA Y TRADUÇÃO o quê? quem? quando? onde? como? por quê?**, falo sobre a comunicação ser algo coletivo y singular, mostrando

alguns elementos que podem fazer parte das construções de sentidos das traduções orais, gesto-visuais y escritas que fazemos, pontuando a impossibilidade de neutralizar as manifestações linguísticas ou apagar o *eu* que compartilha suas mensagens-histórias. Também me posiciono sobre a perspectiva de Tradução com a qual vivo y trabalho.

No capítulo **9, TYWYRÁ, APÓ-RETÁ DE PINDÓ RETA Tybyra, raízes dessa terra**, apresento o Multiartista João Nÿn y sua obra *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira (Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re)*, publicada em 2020.

No capítulo **10, PARTÍCULA PRONOMINAL Y GERMINATIVA quem é esse ser que escreve?**, apresento brevemente alguns fragmentos da minha história, como forma de mostrar bem pras pessoas leitoras que existe um ser transpassado por muitas vivências escrevendo y deixando elas escorrerem pelos dedos enquanto registra esse Trabalho de Conclusão de Curso.

No capítulo **11, COMEÇO-MEIO-COMEÇO espiralmente continuando**, escrevo alguns apontamentos com efeitos conclusivos que retomam as principais viagens-y-lokuras do acúmulo que foi materializar esse trabalho. Depois disso já são as **Referências bibliográficas**.

Todos esses saberes y conhecimentos que acessei me impactaram y me transformaram profundamente, a ponto de me fazer elaborar aqui nesse espaço essa tentativa de expressar os tur-bilhões que fazem parte da minha mente e me movem mundo afora. Tenho uma vastidão de informações pra compartilhar. Sei da complexidade y da responsabilidade desses assuntos, são saberes y conhecimentos que não cabem em um punhado de conceitos e, quando conseguem caber, transbordam, extrapolam, trazem à tona a instabilidade das tentativas de contextualizar os tempos, os espaços, as criaturas, as vidas. “Lutar com palavras é a luta mais vã. [...] São muitas, eu pouco” (ANDRADE, 2012, p. 12). Mesmo assim y também por isso, escrevo. Além de ser pouca como Drummond, eu também sei ser muito y mais ou menos y quase y nada y um monte... Eu luto com as palavras, contra as palavras, perante as palavras, sem as palavras. Esse movimento de registrar o possível y o impossível é o fazer de uma pessoa Escritora, Tradutora y Revisora.

Aviso que alguns gatilhos psicológicos podem ser disparados durante a leitura, então prossiga sabendo que assuntos como estupro, racismo, misoginia,

discriminação com pessoas de gêneros y sexualidades dissidentes da cisheteronorma, aporofobia — nojo, ódio e discriminação contra pessoas pobres — e outros similares às realidades coloniais estarão presentes.

Boa leitura-viagem!



2

SINTONIZANDO AS ESTAÇÕES DE KOMUNIK-AÇÃO

rRRru-í-doOoOs, >>>>curtos-circuitos<<<<, ...modulações..., sinfonias~

Gosto de usar a analogia entre comunicação y radiofrequência pra organizar ideias sobre possíveis definições do que é falar y escrever. Pra que uma estação de radiocomunicação funcione, ela precisa de: um transceptor, uma linha de transmissão e uma antena. O transceptor é a junção de um receptor com um transmissor. A antena capta uma onda eletromagnética, converte ela em corrente alternada e repassa pro transmissor. O transmissor recebe a corrente, extrai a informação e converte ela em um sinal que vai ser conduzido ao longo da linha de transmissão até chegar no receptor, que recebe a informação já decodificada. O sinal passa por distorção e efeito de ruído, o que modifica a mensagem inicialmente enviada, tendo como resultado uma informação muito semelhante à inicial, mas alterada em alguma medida. Por fim, essa informação será transmitida através da antena, que lança no espaço-tempo essa onda de radiofrequência (LEÃO, 2008; MACEDO, 2009; AERBRAS, n. d.).

Peguei elementos básicos da radiocomunicação de maneira generalizada pra introduzir a analogia, mas sempre dá pra complexificar mais. Tem estação de radiocomunicação que é pequena, tem estação que é enooorme. Têm muitos tipos de ondas de radiofrequência. Têm vários tipos de receptores e transmissores, que podem ou não tá em conjunto no aparelho transceptor, que também têm vááários tipos, assim como têm muitos tipos de linhas de transmissão e de antenas. Têm estações que usam outros elementos que nem se nomeiam mais da maneira como apresentei. Se acrescentássemos os aparelhos de rádio pra essa listagem, a gente perderia as contas de tanta diversidade, se considerássemos desde os primeiros modelos. Tem tanta multiplicidade porque cada elemento varia de acordo com a sua finalidade. Deixo aqui mais algumas analogias pra gente exercitar o pensar nas suas múltiplas y diversas possibilidades: se a pessoa for ouvinte, a comunicação acontece por radiofonia; se a pessoa for surda ou ensurdecida, a comunicação acontece por radioimagem; se for uma pessoa com deficiência que precise de ajuda tecnológica, a comunicação acontece por radioeletrônica. Tem ainda o fator quantidade: se a pessoa tá sozinha, ela pensa y traduz os pensamentos em

palavras pra ela mesma; se são duas ou mais pessoas, as traduções de pensamentos em palavras são compartilhadas.

Tudo isso pra dizer que cada pessoa no mundo é como se fosse uma estação de comunicação. Os movimentos de decodificação são como uma estação de radiocomunicação, que transmite, altera, recebe e repassa informações de acordo com as finalidades estabelecidas a partir de cada realidade. Comunicar é um ato vital fundamental y também uma grande lo-kura. Pra além da comunicação dos espíritos, das plantas y dos bichos não-humanos, têm os modos de falar das comunidades originárias pindorâmikas, dos kilûmbus, das okupas, das comunidades rurais em luta pela terra, das comunidades dissidentes y sobreviventes no capitalismo, das pessoas com deficiência, dos núcleos familiares y das famílias em geral, das comunidades de espiritualidades, das escolas, dos trabalhos, dos ambientes supervisionados do tipo emissoras de TV ou rádio, dos movimentos políticos, das universidades, dos espaços de lazer... em qualquer lugar que circulem vidas... — gentes, em especial, por conta das análises desse trabalho — y dentro de caaada modo de falar podem ter inúúúúmeras variações linguísticas! Uma palavra pode ter muitos sentidos, y a maneira como cada pessoa acessa um sentido é diferente.

“O corpo é uma memória ancestral” (FLOW in PONTE JORNALISMO, 2019), é uma entidade que abriga espírito, mente y físico em funcionamento concomitante. Espírito ou alma é uma maneira genérica de nomear uma questão muito mais ampla y complexa sobre crenças. Dependendo da espiritualidade, é possível que uma pessoa carregue consigo um ou mais espíritos; espíritos próximos de uma figura humana ou mesmo espíritos de animais, plantas, águas etc. Aliás, **todas** as vidas têm espíritos, não só as vidas humanas, como nos ensinam diversos povos pindorâmikos. A mente é uma manifestação por si só plural y diversa, uma vez que cada pessoa expressa sua subjetividade de modo singular, a partir da sua história, que se expressa também a partir da confluência y da transfluência coletiva (BISPO in ITAÚ CULTURAL, 2021), conceitos apresentados por Antonio Bispo dos Santos, que nasceu em 1959, no Vale do Rio Berlingas, no Piauí. Ele é um grandioso mestre de ofício do kilûmbu Saco-Curtume, no município de São João do Piauí. É uma grande referência pra quem luta por terra y território em Pindó reta/Brasil.

Figura 7 — Antonio Bispo dos Santos



Fonte: imagem de divulgação do Twitter @ojaoraphael, 2019.

A confluência é esse grande encontro cosmológico de maneira de pensar, de sentir, é o encontro dos sentidos, dos sentimentos, é o encontro das vidas. [...] A confluência é o encontro dos seres, de vidas que se compartilham. E isso só acontece em cosmologias politeístas, porque as pessoas se compreendem como parentes, como amigos, como seres próximos. Na cosmologia monoteísta isso não acontece. Os colonialistas não confluem com a gente, porque eles são mono. No mundo deles só cabe um, só cabe um deus, só cabe uma certeza, só cabe uma verdade, só cabe um jeito de ser. [...] A transfluência é como nós nos movemos, e a confluência é como nós compartilhamos as nossas vidas com outras vidas. Como é que ela vai entrar para uma linguagem acadêmica? Não precisa entrar! A confluência é pra ficar mesmo na linguagem orgânica, porque é na linguagem orgânica que a confluência acontece. Nas linguagens acadêmicas não acontece nada, só a linguagem mesmo. Ora, se ela entrar para a linguagem acadêmica, ela vai ficar nas prateleiras, e aí se ela ficar nas prateleiras para de confluir, perde o sentido. É como um rio que seca sua nascente. (BISPO in ITAÚ CULTURAL, 2021)

Influência, ao contrário da confluência e da transfluência, é uma indução ou imposição pelo convencimento, é a “pedagogia colonial” (NÚÑEZ, 2021a).

Comunicação saudável não é sobre insistência em (con)vencer.

Água mole em pedra dura também pode deslizar e seguir em frente o seu caminho.

Nossa saúde não virá sempre do consenso.

É preciso encontrarmos de alguma forma a serenidade naquilo que não fecha, naquilo que não se encaminha na conversa.

Há desencontros que são irreversíveis.

Não por falta de diálogo, conversa, comunicação, mas pela diferença irreconciliável.

Por vezes nos enganamos pensando: se a pessoa pelo menos me ouvisse, entenderia meu lado.

Mas há casos em que isso não é possível e não necessariamente por falta de esforço ou boa vontade.

É preciso termos a coragem de reconhecer que nem sempre o outro está "mentindo" quando não concorda com nossa verdade, às vezes é porque ele tem a sua própria e, por variados motivos, a ressignificação dela não está disponível ali.

Os laços de afeto não deveriam ser sobre quem fagocita a verdade do outro primeiro, quem vence ou supera.

Certamente há muitas coisas sobre as quais podemos nos rever, rearranjar, modificar, mas há outras sob as quais se funda nossa dignidade, autonomia e alegria.

Mesmo que ao final consigamos "convencer" alguém disso, ainda assim o preço desse processo não paga o que rouba de nós no caminho.

Convencimento é pedagogia colonial, de eficácia superficial e limitada, em geral conquistada através do medo e da chantagem. Não paguemos seu resgate.

Água mole em pedra dura também pode deslizar por ela e seguir seu rumo. (NÚÑEZ, 2021a)

O físico é o envoltório imagético que sustenta nossa totalidade espiritual, psíquica y corpórea. O corpo é diverso pela própria natureza da procriação. Cada parte constitutiva desse envoltório abriga nossa singularidade, nossas diferenças e similaridades enquanto criaturas bio-psico-sociais-espirituais que somos.

Falei de maneira muito rasa sobre essa memória ancestral que é o corpo só pra situar que ele y seus elementos constitutivos são os meios de comunicação aos quais me refiro quando falo de tradução oralizada y também escrita, que traz a oralidade manifestada em si. As traduções corpóreas são as que mais me interessam, porque são a partir delas que as traduções orais, entre conversas, vão construindo o que a gente percebe enquanto comunicação. Sem dúvidas gosto muito das traduções entre línguas distintas, oralizadas e escritas, que também têm características ótimas pra conhecer, estudar e trabalhar. Porém, as traduções intralinguísticas oralizadas y escritas do pindo-pretu-guês, que tem marcado em si confluências linguísticas de muitos povos originários pindorâmikos y diaspórikos, são as que compõem esse trabalho. Isso porque entendo as muitas maneiras de dar sentido pras palavras dentro de uma língua como resquícios históricos pessoais y

coletivos que nos ajudam a contar as histórias que as sociedades coloniais não querem contar. Acredito que as pessoas Tradutoras, Revisoras y Escritoras precisam se traduzir historicamente antes de traduzirem seus materiais de trabalho, pra que conheçam os lugares territoriais e simbólicos de onde falam, pra saber como esses lugares são designados socialmente pelos poderes hegemônicos e pelos poderes dissidentes e como esses lugares podem ser ressignificados ou abolidos e construídos a partir de concepções mais condizentes com as realidades y os princípios políticos de cada pessoa. Ponto isso especialmente pras pessoas brancas, sobretudo às que querem “conhecer”, estudar e/ou trabalhar ou que já “conhecem”, estudam e trabalham com línguas originárias de Pindó reta ou diaspórikas. Sempre, repito, sempre falaremos a partir do lugar de uma pessoa branca. Mesmo que a gente tenha tido acesso a culturas diferentes da branquitude, que a gente tenha sensibilidade, que tenha se repensado, que tenha se analisado, que tenha mudado comportamentos, que tenha a contracolonialidade/decolonialidade/anticolonialidade como princípio etc., ainda tem um imaginário social, um inconsciente coletivo muito forte agindo entre as pessoas, contando os horrores feitos nesse grande território e escapando através de nós, pessoas brancas, sem que tenhamos conhecimento de que aquilo possa ser uma das podridões do legado colonial. Sei que a colonialidade se manifesta não só através das pessoas brancas, porque aqui boa parte das pessoas foram colonizadas, então podem estar subjetivamente embranquecidas, mas como o foco da minha conversa são as pessoas brancas críticas e, principalmente, as acríicas — não as brankkkas fascistas e nazistas, porque aqui são pokaz-ideia com essa gentalha —, preciso fazer esses apontamentos. Por mais que essa categorização obsessiva e eugenista a que chamam raça seja uma prática alienada e automatizada da branquitude e que vários povos dissidentes das criaturas brancas já tenham falado que cor é só mais um elemento e não um fator determinante pra discriminar ninguém, nem mesmo as pessoas brancas, ainda assim todo o cuidado é pouco e o respeito é primordial. Por quê? Porque a maior parte das pessoas brancas foram e são criadas através dos fundamentos do chorume da branquitude. Porque tudo que constitui os mundos culturais têm profundidades que só vivendo pra saber. A teoria não dá conta e muitas vezes fetichiza, desvaloriza, rouba, distorce e segue colonizando.

A tradução extrapola o corpo da comunicação, seja ele o corpo humano ou o corpo do texto, porque ela é uma manifestação singularmente coletiva que precisa de inúmeras informações pra construir sentidos. A comunicação é um conjunto complexo de informações que partem de alguém que se expressará com características singulares — vindas de sua experiência pessoal — e comuns — vindas de sua experiência social, repetindo palavras, frases, histórias e gestos conforme ouviu, leu, viu y/ou percebeu em sua vida desde a infância, seja em casa, na escola, na televisão, no trabalho etc. Pensar é dar corpo à alma, falar é dar corpo à palavra, se expressar corporalmente é deixar com que nossa existência flua em conjugação. Quando a gente se manifesta linguisticamente estamos botando o corpo pra jogo. As palavras têm um poder profundo de construir sentidos y realidades. Toda palavra é uma oportunidade. Ela é eterna e efêmera ao mesmo tempo. Uma língua pode ter milênios de existência y, através da História y da espontaneidade da construção de saberes sociais, pode se modificar por meio de criações y ressignificações. Sei o quão difícil é comunicar y o quanto diálogos exigem generosas descrições narrativas, porque pode demorar um pouco pra que dois ou mais balõezinhos de fala se tornem menos ruidosos y façam mais sentido nas trocas comunicativas. É preciso disposição pra esmiuçar os detalhes que os esforços comunicativos exigem, assim como paciência, sensatez y autonomia das partes envolvidas, porque diálogos trazem à tona múltiplas possibilidades de contextos pra construir sentidos. Traduzir, revisar y escrever são ações pra serem feitas com seriedade y comprometimento, semeando a ousadia de pensar a si y os mundos com as entranhas, no obscuro e no lúcido. É um trabalho que habita os detalhes, portanto as escutas, falas y escritas precisam ser ativas y envoltas em questionamentos, tendo o aprendizado como constante, com toda sua potência de expansão de consciência e de mudanças.

Sei que ao falar de comunicação como sendo um ato poderoso pode parecer que ele existe pra ser algo transcendental, comunicado num tom baixo, “educado”, todo limpinho e engomado, do jeito pomposo que a Academia e as pessoas colonialmente gramatiquentas das Letras gostam, maaaaas, como disse antes, comunicar é uma grande lo-kura y também pode se parecer com cabos elétricos emaranhados entrando em curto circuito, cheio de faíscas e sobrecarga, com entendimentos e desentendimentos. Pode ser enérgico, autêntico, irreverente, fioso, irritante, nojento, entediante, belo, estranho, gostoso, triste, raivoso,

esquisito e por aí vai. As gramáticas e demais materiais didáticos linguísticos podem ser muito úteis pra entendermos alguns funcionamentos das línguas, os funcionamentos que foram passíveis de serem registrados em livros, mas de modo algum eles devem ser os ditadores de como é “o certo a se falar”. Muitas pessoas quando sabem que estudei Letras ficam receosas de continuar conversando porque “não sabem falar”, y toda vez eu preciso dizer que elas sabem, porque se não soubessem a gente não estaria se entendendo, y que é ótimo que a gente possa se expressar de muitos y variados jeitos, misturando as possibilidades de compartilhar a voz. Desconhecer ou mesmo rejeitar as formas mais valorizadas pela brankkkaiada-dita-tudo é bem comum. O desconhecido nos habita muito mais que o conhecido. A gente passa a conhecer algo através de acontecimentos y situações que propiciem o acesso a informações, que podem estimular o desejo que mobiliza o aprendizado — y a gente sabe que a “nação brasileira” não quer que uma boa parcela da população tenha acesso à educação gratuita y de qualidade, porque isso favorece o seu projeto político de alie-nação, empobrecimento e exploração. Pontuo isso porque as pessoas Tradutoras, Revisoras y Escritoras, ao fazerem seus trabalhos, especialmente se forem as traduções oralizadas, precisam levar em consideração que, num território colonizado, o silêncio é a regra. Corroborar o pensamento colonial de que há somente uma maneira boa o suficiente pra se comunicar — que geralmente é prolixa e cheia de xalalá sem pé nem cabeça, com palavra difícil copiada de algum dicionário — é manter um dos tipos de controle do sistema de silenciamento em pleno funcionamento. Os contextos modulam nossas interações, não a gramática estritamente, seja ela mais ou menos colonial.

Tenho consciência de que no meu Trabalho de Conclusão de Curso também terão registros que podem deixar interrogações flutuando por aí, que eu sei que faz parte, mas é do meu interesse diminuir os ruídos da nossa comunicação. Por isso, registro aqui alguns apontamentos importantes sobre minha escrita, que podem parecer não ter ligação com as outras temáticas do trabalho, mas têm y são importantes pra elucidar as fontes internas y externas que transpassam a fluidez da correnteza da minha trajetória linguística em forma y conteúdo:

- 1) algumas colocações entram na categoria informal, inadequada ou agramatical pela perspectiva colonialmente enrijecida, como:
 - a) não conjugar o *tu* — o que eu sei fazer, mas não é um movimento orgânico pra mim, acho forçado;

- b) preferir usar a palavra *pessoa* na frente de alguns substantivos e adjetivos pra evitar a marcação de gênero;
 - c) preferir usar pronome inclusivo — ou neutro, como ficou conhecido, mas que de neutro só tem a nomenclatura popular mesmo *rs* — quando precisar de marcação de gênero, quando o gênero não for imprescindível pra entender o contexto;
 - d) preferir usar colocações como *povos originários pindorâmikos, povos afrikano-diaspórikos, Pindó reta* etc. em vez de *indígenas, negres, Brasil* — por conta do histórico dessas palavras —, mas em determinadas passagens também utilizo elas justamente por ser o que a História impôs y pra retomar algo que alguma referência que trago tenha dito a partir delas;
 - e) usar letra maiúscula em palavras que não se usa, como *Estudante, Professora, Escritora, Cantora, Tradutora* etc.;
 - f) iniciar frase com o pronome antes do verbo, como *Me parece, Me soa familiar, Me apoio*, etc. — sei conjugar, mas pra mim é algo forçado;
 - g) preferir usar as colocações *tá* e *pra* por ser algo comum na maneira como me expresso y;
 - h) usar a letra *k* e *y* em algumas palavras, nas passagens que senti o uso, que carregam em si características originárias de Abya Yala, da África — que se convencionou chamar assim — y anarkistas.
- 2) a maneira de construção textual que escolhi é uma mistura entre minha maneira singular de me expressar e a maneira acadêmica esperada. Não é completamente acadêmica porque foge do modelo enrijecido de copiar e colar uma estrutura que já foi feita, com ordenamentos precisos, separações bem marcadas, com uma falsa neutralidade que dita que “não se deve escrever em primeira pessoa”, que “o *eu* precisa ser apagado do texto”. *Eu* tô todinha nesse texto, assim como outros *eus* que aparecem junto dele pra marcar bem a pluralidade que acredito, penso y sinto enquanto criatura política que não corrobora esse delírio acadêmico de imparcialidade da pessoa pesquisadora. Ainda é acadêmica porque é através da Academia que publico esse texto e porque preciso seguir algumas regras desse meio pra poder ter a validação final de que conheço o básico de organização textual-

argumentativa pra me formar enquanto Profissional do texto, mas também não é muito mais que isso;

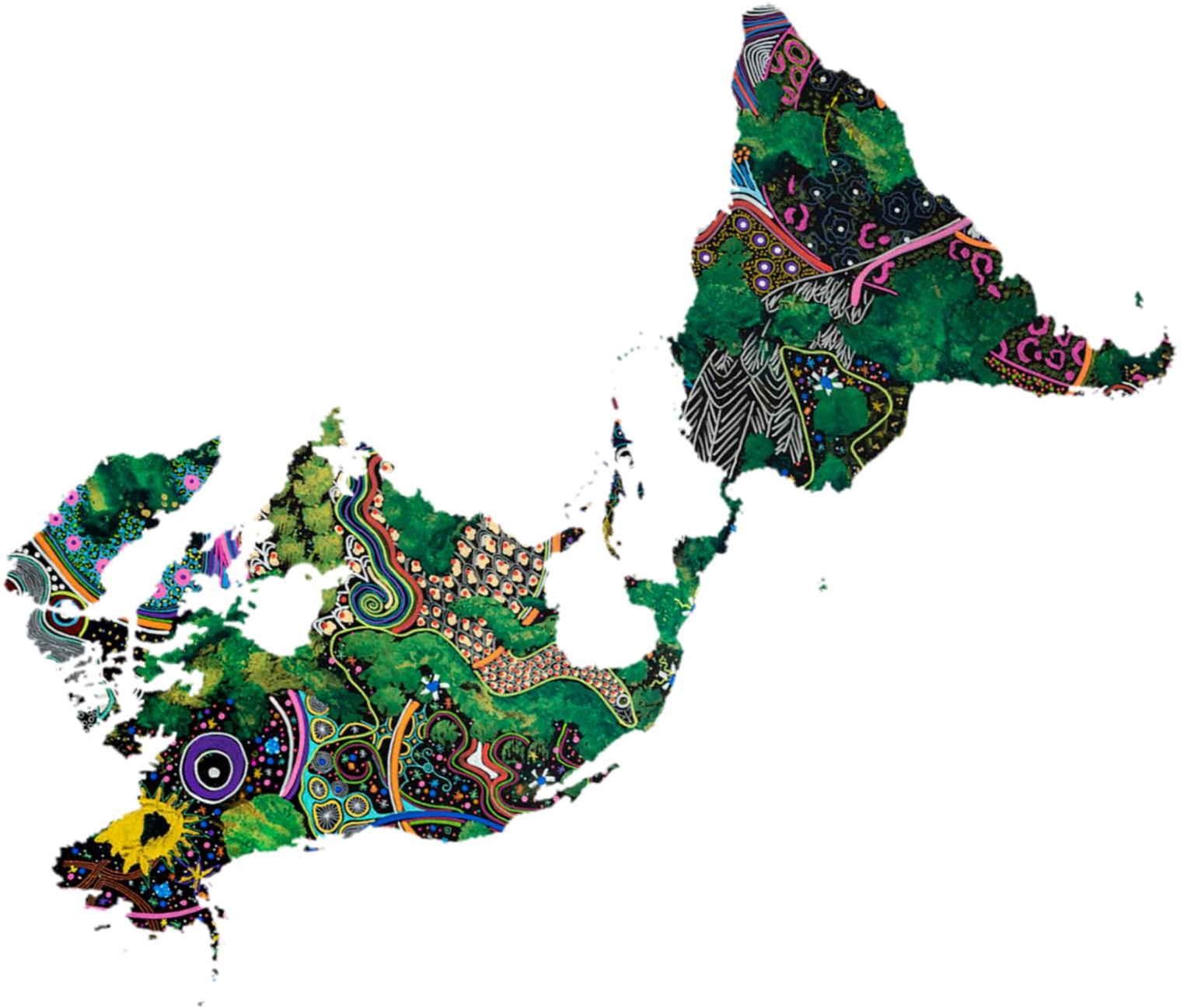
- 3) escolhi não usar notas de rodapé explicativas ou com indicações de leituras extras. Menciono todas as referências no corpo do texto e as fontes vão estar nas referências finais desse trabalho;
- 4) usei referência bibliográfica na introdução e apresentei as referências da minha epígrafe, algo que pelas normas da ABNT é um erro. Bueno, que seja. Devem ter outras coisas más, mas não lembro agora.

Ao começo-meio-começo (BISPO in GONÇALVES; ANDRADE; POKEMON; SOARES; SOUSA, 2022) da nossa tentativa de sintonização comunicativa, ainda pensando na analogia entre comunicação e emissoras de transmissão, reforço a importância das vibrações bio-físico-químicas que compõem o som da voz, a gestualidade-visual, o toque y a corporalidade enquanto entidade. As vibrações compõem as comunicações, que se manifestam a partir das energias de trocas. O fazer tradutório nos ensina que nossas motivações, conscientes y inconscientes, tão imbricadas nas nossas escolhas. A maneira como a gente modula o que diz é muito importante, porque é a modulação que nos lembra do poder da contextualização como elemento atenuador y/ou agravante, que tolera a generalização em poucas situações. A frequência modulada (FM) pode ter uma qualidade sonora melhor, mas não consegue alcançar longas distâncias. A amplitude modulada (AM) tem um grande alcance, ainda que ruidoso, sem a necessidade de antenas receptoras de grande proporção (MAGNONI; RODRIGUES, 2013; MAZONI; DEUSDARÁ; SOARES; YAMASHITA; SUDBRACK, n. d.). É uma analogia pra gente pensar que de nada adianta falar bonito se a comunicação for limitada. Desejo que sejamos rádios piratas em amplitude modulada, que a gente possa sintonizar aos poucos nossas estações de comunicação com os recursos que temos no momento da troca que fazemos, que bailemos com as responsabilidades dos nossos chiados y melodias em sintonia sinfônica, lembrando que a sinfonia é uma coletânea de ruídos com sentidos que conversam entre si.

3

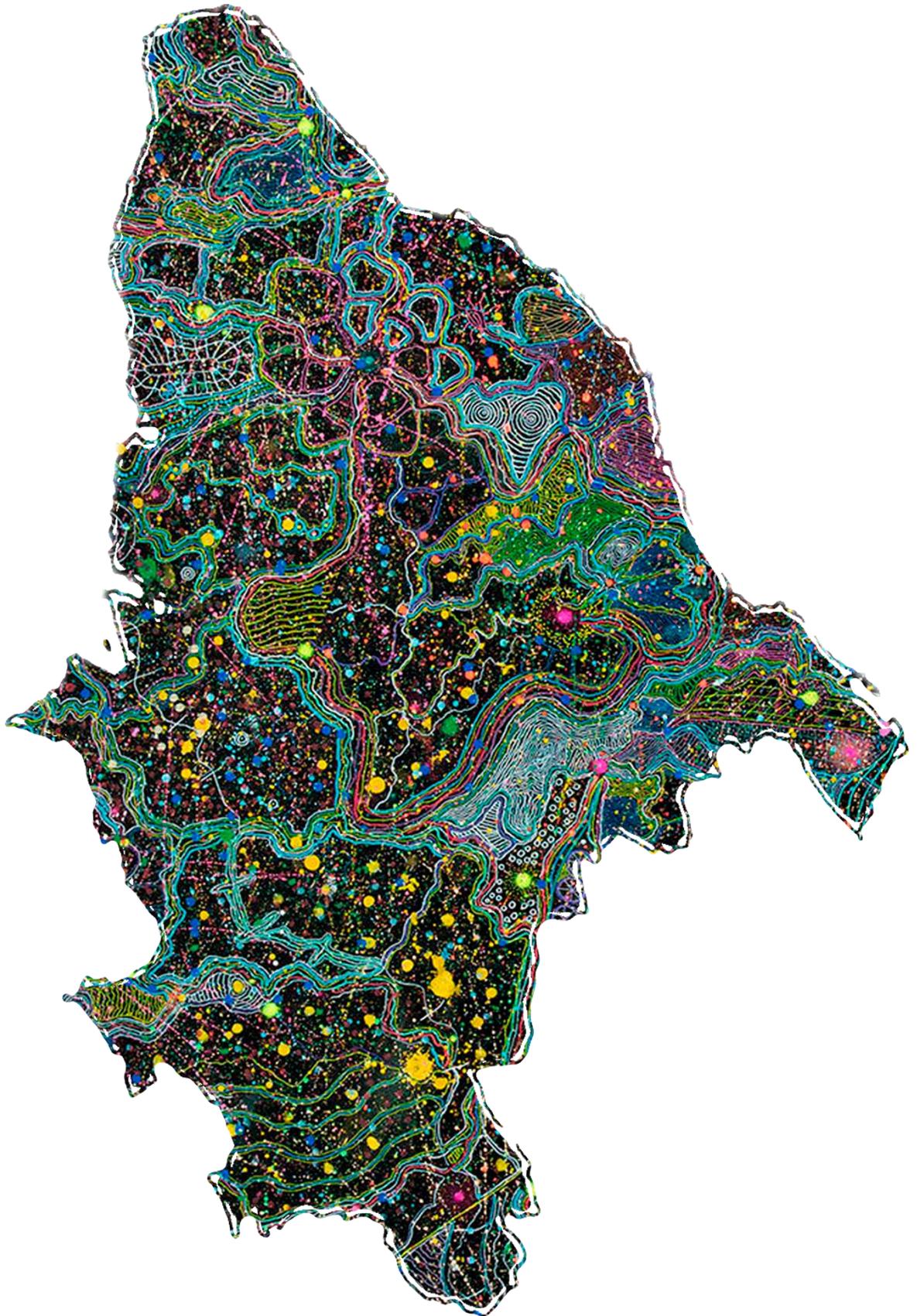
DEMARCAR TERRAS

Figura 8 — Abya Yala conversando com entidades intergalácticas



Fonte: Jaider Esbell, Esther Alessandra y Ana Sartori, 2022.

Figura 9 — Pindó reta y as visitas ancestrais originárias



Fonte: Jaider Esbell, Esther Alessandra y Ana Sartori, 2022.

Trago esses mapas por três motivos: 1) pra contextualizar de maneira ilustrada os territórios de-muitos-nomes que farão parte da narrativa desse trabalho, aqui referidos como Abya Yala y Pindó reta (ou Pindorama, em algumas passagens), em contraposição às nomenclaturas convencionadas pelos colonizadores como Américas, América Latina e Brasil; 2) pra ecoar a principal pauta política mundial dos povos originários que é a demarcação de terras; e 3) pra trazer à memória coletiva que Abya Yala é terra de milhões de povos originários, ainda que atualmente uma parte imensa deles estejam encantados, vivos em tantas outras formas não-humanas.

Procurei por mapas projetados com propósitos diferentes dos mapas coloniais com que nos acostumamos, que sistematicamente distorceram as proporções dos continentes pra forçar uma suposta superioridade em tamanho territorial, porque considero “os mapas e os processos de representação espacial convencionais — lê-se oficiais — como perpetuadores desta lógica de organização espacial da modernidade colonial europeia” (GOUVEIA; OLIVEIRA, 2019, p. 7). Sei que qualquer mapa terá distorções por conta da impossibilidade de representar completamente uma esfera num retângulo, mas quando se trata das colonizações, as distorções têm muito mais a ver com as autoestimas delirantes dos brancos do que com Matemática. Encontrei o mapa *AuthaGraph*, idealizado pelo arquiteto japonês Hajime Narukawa, pensado e materializado durante 15 anos em conjunto com seu grupo de pesquisa y com pessoas das áreas de Geografia, Geologia, Geopolítica, História, Antropologia Cultural Comparativa etc (NARUKAWA in TEDx SEEDS, 2011). Esse mapa é “uma projeção do tipo área igual [porque] mantém os tamanhos de todos os continentes e oceanos enquanto reduz as distorções de suas formas. [...] A projeção do mapa tenta refletir uma perspectiva infinita do mundo” (NARUKAWA LAB, n. d., tradução e acréscimo meus). A prioridade é expandir as maneiras de analisar um mapa mundial a partir de vários ângulos, não somente o horizontal retangular. No *AuthaGraph*, a direção norte não fica no topo, por isso não é recomendado pra navegação (HANCOCK, 2016), o que me fez lembrar dos Xavante Êtêñiritipa que

podem orientar-se e deslocar-se facilmente, sem que o conceito ou nomenclaturas dos pontos cardeais apareçam, ou ainda, sem que as direções sejam grafadas/mapeadas. [...] Os pontos de referências eurocêntricos [...], para os Xavantes, não têm utilidade, uma vez que eles

confiam em aspectos naturais para se orientarem. Apenas leste e oeste são pontos visíveis a partir do “caminho que o sol faz” no céu. (BREDA, 2021, p. 290)

Como o objetivo é justamente modificar a percepção imposta-habitual, creio que funciona bem pro que foi proposto e também pra esse trabalho, que é um grande exercício de reconhecer a podridão colonial e encontrar meios de traír tudo que ela deixou como legado.

Quando conversei com Ana Sartori — Fotógrafe, Desenhadore gráfico e Estudante autodidata de pinturas y tecnologias — sobre a feitura desses mapas, pedi que as únicas delimitações presentes fossem as externas, que separam as terras das águas, pra que assim seus interiores pudessem ser preenchidos com artes de algum povo originário pindorâmiko, se relacionando com as kosmopercepções de muitos povos que viviam numa terra sem fronteiras coloniais.

Figura 10 — Ana Sartori



Fonte: arquivo pessoal de Ana, enviado pra mim por e-mail, 2022.

Eu já tinha em mente alguns nomes de artistas — Daiara Tukano, Sallisa Rosa, Mirna Anaquiri, Juà Pytã, Jaider Esbell, Arissana Pataxó, Denilson Baniwa, Aislan Pankararu, Kowawa Kapupakaya Apurinã, entre outros —, então fui passeando pelas obras.

Escolhi duas artes de Jaider Esbell Makuxi. Jaider nasceu em 1979, em Normandia (RR), onde hoje é a Terra Indígena Raposa – Serra do Sol. Viveu no “mundo cruzado”, como dizia, onde fez contato com “vilas, cidades e aldeias”, se experimentou em estudos y trabalhos variados (ESBELL, n. d., n. p.). Foi Artista, Escritor, Arte-educador, Geógrafo, Curador y Ativista dos direitos indígenas. Infelizmente Jaider encantou em 2021. Deixou um acervo histórico-cultural-artístico grandioso, sensível y perspicaz.

Figura 11 — Jaider Esbell Makuxi. Foto: Agência Ophelia/Itaú Cultural.



Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural, 2018.

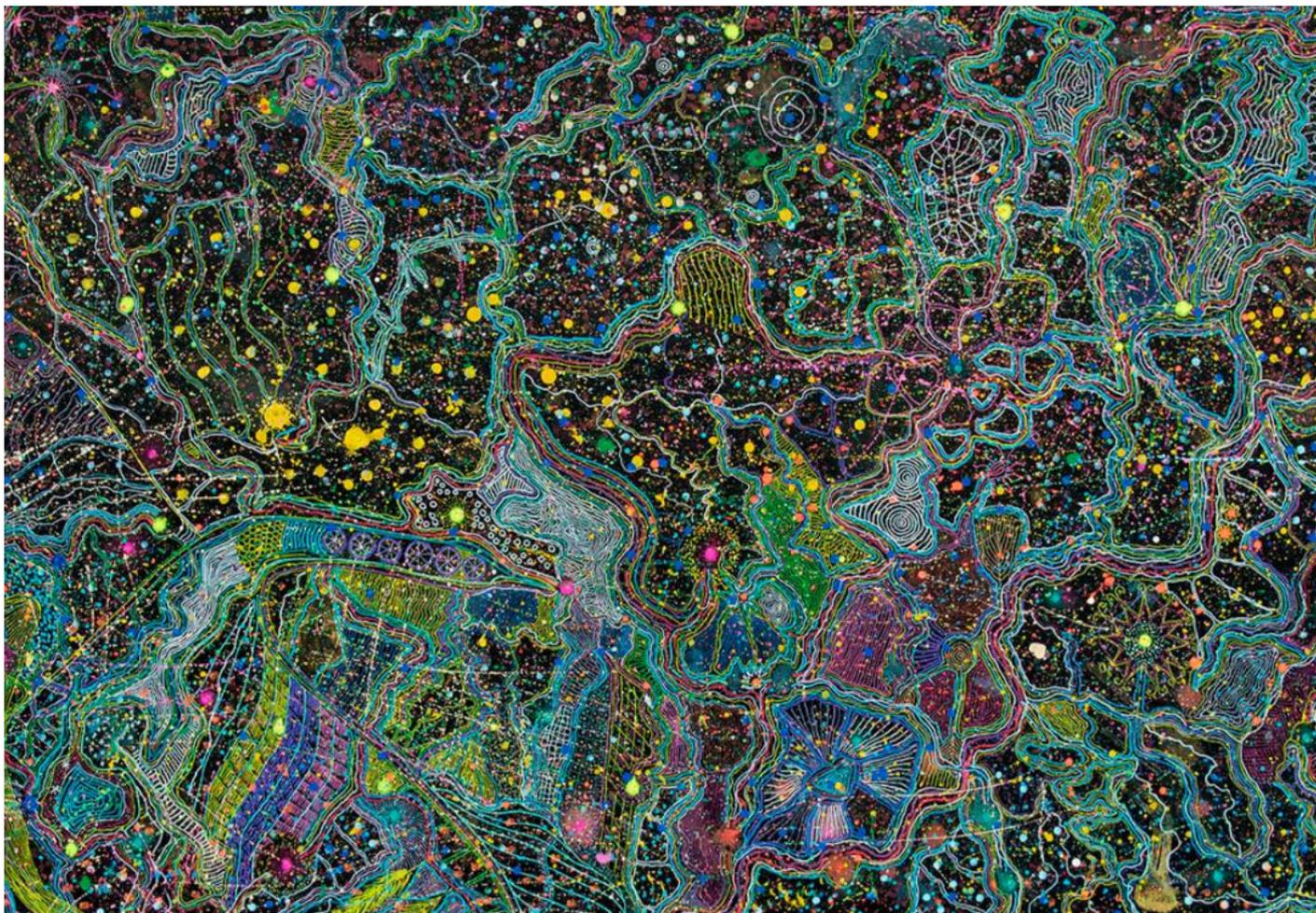
Assim que senti as obras, soube que seriam elas a okupar tais espaços.

Figura 12 — A conversa das entidades intergalácticas para decidir o futuro universal da humanidade, 2021, Jaider Esbell. Acrílica e caneta posca sobre tela, 112 x 230 cm. Foto: Filipe Berndt. Galeria Millan.



Fonte: Contemporary and América Latina, 2021.

Figura 13 — A Visita dos ancestrais, 2021, Jaider Esbell. Acrílica e caneta posca sobre tela, 111,2 x 225,7 cm. Coleção do artista.



Fonte: Contemporary and América Latina, 2021.

Aproveito pra deixar algumas mensagens de Jaider sobre suas vidas-artes, seu povo, seu avô, o estado contínuo de colonização, escrita, tradução y outras coisas mais, além, além, além...

Adianto que não ando só, que não falo só, que não apareço só. Faço saber que toda a visualidade que me comporta, todas as pistas já expostas do meu existir são meramente um passo para mais mistérios. Somos por nós mesmos o poço de todos os mistérios. Faço saber ainda que não temos definição, que viemos de um tempo contínuo, sem estacionar. Antes faço saber que buscamos os sentidos mais abstratos, tratamos de outros tratos bem firmes nessa passagem. Antes mesmo, devo dizer que tanto meu avô Makunaima quanto eu mesmo, parte direta dele, somos artistas da transformação.

[...]

A ideia inicial da construção deste texto me fez pensar profundamente os propósitos da ciência em fazer da arte um instrumento de estímulo ao

pensamento. Visto que bem ocupo um lugar privilegiado de trabalho não me furto em deixar pistas ou acessos para que todas as questões maiores estejam contempladas. Falamos em desconstrução? Gênero, sexualidade e o extrapolar de mundos serão temas recorrentes pois fazem parte da vida e para a arte tudo é mesmo substância. Ter a liberdade na escrita não quer dizer muito quando o mundo precisa de outros meios possíveis para se traduzir em si mesmo.

Há esse agenciamento na educação escolar? São questões que nos apetezem. Empréstimos temos que fazer a todo o momento. Empréstimos que já vêm de longe descaracterizando as coisas, as energias e não queiramos nós ter a essência das coisas pois estas coisas não estão para nós a menos que elas mesmas nos sucedam. Ensaio escrever para socializar um pouco o socializável da minha relação com meu avô, esse que não é gente exatamente para não sê-lo. Portanto Makunaima é meu avô e o gênero, a forma e o conteúdo têm seus lugares de ação como vamos citar sempre, pois são fundamentais, mas é preciso ir além. Makunaima está além e prova isso ao transformar-se continuamente. Não, ele não é transformista. Vamos dissociar aos poucos o existir-atuação de Makunaima dos efeitos cognitivos do gênero em nossas mentes. Sim, nas mentes.

Então Makunaima me aparece primeiro colonizado? Eu nem bem apresentei o meu avô e já lhe convido a ir além do gênero, além do tempo. É que vamos ter que visitar um outro mundo. Isso eu também devo lhe avisar. Devo lhe avisar que estas estórias são parte da minha vida e que realmente Makunaima é meu avô; isso é um fato. Makunaima e muitos outros vovôs são daqui do extremo norte da Amazônia. Nós temos uma história e uma geografia. Somos parentes diretos. É uma relação biológica, genética, material e uma parte substancial em espírito, ou energia. Eu, quando assumo e reivindico o meu laço familiar com Makunaima, estou convidando a ir ao além no discutir decolonização ou colonização. Quando tomo isso como um argumento quero dizer que é parte minha querer que em todas as partes estejam algum extrapolar dos discursos. Quando faço isso publicamente em um lugar estratégico, com arte, acredito estar sendo paradidático. Pois sou artista e enquanto pessoa aplico minha revelação, fruto de minha pesquisa, em minha vida plena sendo esta também pesquisa de minha pesquisa.

[...]

Existe todo um entremeio não de explicação, mas de possibilidade de entendimento. Sem adentrar as portas das cosmovisões dos povos originários não há como discutir decolonização. Sem considerar as culturas mexidas e hoje abertas para a discussão com parte humana representada não há como discutir fronteira alguma.

[...]

Acredito que haja outro momento para além do oriente e ocidente se juntando para tentar encapsular o pensamento. Ganham novas dimensões quando velhos termos são postos em outros contextos. O caso é que vivemos em estado de arte e o passeio em outros mundos é apenas uma forma de como podemos pensar e experimentar a tão falada decolonização.

[...]

São as cobranças mundanas de nossos humanos sentidos que nos exigem uma referência lógica.

[...]

Todas as visões são transitórias e há mais de um em mim. Nunca haverá uma conclusão e minha passagem é tão temporária como essas aparentes demandas e suas urgências. Relembrar detalhes essenciais são fundamentais, portanto. O fato que saímos recentemente da plena oralidade, de um mundo mais de sentimento que de sentidos literais, pesa muito nessa equação. O fato de vivermos em estado de colonização permanente também tem seu fator obrigador a nos motivar a estar em uma

além das coisas. Caminhamos abertos junto com os grandes temas do mundo, a fé, a educação, a cultura, o gênero. (ESBELL, 2018, p. 1–19)

“Sem adentrar as portas das cosmovisões dos povos originários não há como discutir decolonização” (ESBELL, 2018, p. 13) nem qualquer acontecimento histórico que envolva Abya Yala y Pindó reta e os lugares colonizadores estrangeiros desses territórios. A probabilidade de que tudo que passou e passa pelas pessoas brancas do dito Brasil — seja por apropriação cultural roubada, distorção mercadológica ou homenagem “piscina de canela”, rasa com promessa de profundidade — tenha raízes originárias de diversos povos que não os brancos é enorme e, em MUITOS casos, é fácil de comprovar a veracidade de tal alegação. Um exemplo fresquinho são as falas acima de Jaider Esbell sobre seu avô Makunaima. “Então Makunaima me aparece primeiro colonizado?” (ESBELL, 2018, p. 12). A personagem Macunaíma, apropriada culturalmente pelo escritor Mário de Andrade, é quem se espalhou nos movimentos artísticos pra compor uma “identidade brasileira”, como se a história tivesse partido totalmente da mente do autor, com apenas alguns “empréstimos” dos escritos do etnologista alemão Theodor Koch-Grünberg, que “dispôs o fonógrafo diante de Akuli Taurepang” (MONTEIRO, 2020), “o pajé Pemón e guia que contou sobre Makunaimĩ” (ESBELL, 2019, n. p.) pra ele. “Macunaíma, Makunaima, Makunaimĩ como se grafa em Pemón. São ao menos três dimensões de teorias e realidades” (ESBELL, 2019, n. p.). “[...] A retirada das palavras de seu ninho original. Esse seria o gesto inaugural de uma ‘apropriação’” (MONTEIRO, 2021, n. p.). Sei que dizer “tudo” que passou e passa pelas pessoas brancas do dito Brasil tenha raízes originárias de diversos povos parece um exagero e até mesmo generalizante, já que pessoas brancas não são homogêneas como a colonialidade deseja, mas tirando as tradições culturais podres das pessoas brancas, ainda não encontrei, nas variadas vivências que me aconteceram e acontecem e nas tantas pesquisas que fiz e sigo fazendo, algum elemento bom e saudável que tenha origem na branquitude, porque existe uma carência criativa e emocional que fez e faz com que a branquitude sugue tudo de outras culturas, copie, distorça, não referencie.

Em terra invadida, roubada, sequestrada e explorada, com sua História contada como “descoberta”, “com escambo de riquezas por quinquilharias”, “com criaturas selvagens, sem alma, preguiçosas”, TUDO, TU-DO precisa ser

questionado nos mínimos detalhes. Por isso as Histórias dissidentes precisam ser retomadas y contadas pelos povos milenares que aqui sempre estiveram y ecoadas — ecoadas, referenciadas; não distorcidas — por outros povos, principalmente pelas pessoas brancas que entendem a importância desses atos políticos.

4

A MEMÓRIA É UM TERRITÓRIO

“Como é feyta a manutenção da nossa memória?” — João Nÿn

Figura 14 — Py'a tyty: coração palpitante



Fonte: RODRIGUES, 2022.

Figura 15 — Jeroky: dança



Fonte: RODRIGUES, 2022.

[Kaê Guajajara y Kandú Puri]
 Desde sempre original cria dos cria
 Os primeiros daqui, original cria
 — Amor indígena (original cria), Kaê Guajajara y Kandú Puri

Ela é originária de Abya Yala
 Potiguara, Guarani, Kariri, Xokó
 Pataxó, Karajá, Guajajara, Bororo
 Aymara, Mapuche, Wapichana, Makuxi
 Diaguítas, Huni Kuin, Suruí
 Tukano, Baniwa, Munduruku
 Pankararu, Terena, Fulni-ô
 Timbiras, Krahô, Krenak, Kayapó
 Tapuya, Puri, Xukuru
 Tupinambá, Tupinikim
 Tuxá, Xavante, Xakriabá
 Xokleng, Yanomami, Qhichwa, Maya
 Cherokee, Wayuu, Ashaninka, Koyá
 Tikuna, Kaingang, Baré
 Ela é originária, originária
 — Originária, Brisa Flow

[Ilan Wapichana]
 Aqui é Pindorama, não Brasil
 Quinhentos ano de colonizados
 Do estupro, mãe originária, ele surgiu
 Como aprender a ser o que quiser ser
 Se todo tempo somos manipulados
 Joias raras, luxúria, ganância
 A ignorância te torna alienado

Carros caros, whisky, mansões e iates
 Esse tumor chamado colonização
 Não cura com Merthiolate
 Capitalismo selvagem na prática
 Consumismo desenfreado
 Se eu tô de rolê à noite, é mó fita
 De dia, imagina ser alvejado
 Como deixaram isso acontecer?
 Empresas e multinacionais
 Supermercados, extrativismo
 Monocultura, alimentos industriais
 Na cidade, vem se perdendo
 A cultura de plantar
 Se não incentivamos as crianças
 No futuro, elas não vão respirar
 Tá tudo errado, perdemo a essência
 Não vivemos o amor
 A paz, a harmonia, entrega
 Muito menos a transparência
 Tá tudo errado
 Eu sonho com um mundo distante
 Sem capitalismo, ódio e rancor
 Lar de mentes brilhantes
 [...]

[Brisa Flow]
 Um rezo de Nina pra começar o meu dia
 Nesse país inventado
 Onde a cruz, a coroa e o Estado
 Querem colonizar o originário
 Sua cultura, sua crença
 Sua língua, e aí logo você pensa
 Que isso é só passado, só passado
 Manejo do subjetivo e do significado
 Cê tem que ficar ligado
 Nos códigos, nas linguagens
 Pra não ser capturado pelas margens
 Eles tão na caça
 E eles tão na caça pra fazer
 Manutenção do poder
 Pela TV ou pelo algoritmo
 É nítido que o genocídio
 É responsável pela alta taxa de suicídio e assassinato
 [...]

57 milhões de originários estavam aqui
 Quando eles chegaram
 57 milhões de originários
 (Diante do genocídio, 57 milhões)
 En Abya Yala, yo, assassinato, ayy
 En Abya Yala, sí, suicídio e assassinato
 Sigo cantando si
 — Etnocídio, Brisa Flow y Ian Wapichana

Finge nunca ter visto minha cara
 Mas sabe que eu sou daqui
 Bem aqui, antes que seu mapa
 Sabe que eu sou originária
 — Sol em leão, Kaê Guajajara

ixé

eu sou
 uma história agarrada na boca
 nas dobras do céu
 e na ponta da língua
 escorrendo pra dentro do estômago
 inchada na face esquerda
 febril

eu sou
 uma história de milhares
 milhares de anos
 antes mesmo da própria verdade
 que a virgem maria pariu
 que a caravela alcançou
 e o homem branco descobriu-cobriu

ixé
 uma feryda antyga tratada
 à demokracya racyal
 merytokracya y myscygenação,
 proybição da língua
 akulturação

ixé
 fylha da terra
 terra de todas as cores texturas
 potyguara, tupy, pindo-reta,
 abya yala
 feryda y desmatada y sem demarcação
 concebyda no ventre de sygnifycantes brankos apartada na selva do
 konkreto
 florescyda numa brecha de asfalto nascente diaspórika numa cy sem
 história escrita
 mas ke fala no pé do ouvido
 (BOIUNA, 2021, n. p.)

É tudo sobre território. É tudo sobre demarcar o território, inclusive demarcar o espaço da música indígena no Brasil, que é uma terra indígena. Em Abya Yala, no caso, que eu gosto de falar, porque essas fronteiras nem existem, são todas coloniais. Pensar “a América”, esse nome “América”, de Américo [Vespúcio], e “Latina”, “do Latim”, já nos torna propriedade de algo, do Estado e da igreja. E pensar “Abya Yala” como “terra fértil”, que é a visão do povo Kuna pro nome desse território chamado “América Latina”, Abya Yala, e poder cantar isso na música, e as pessoas pensarem “hummm, o que é Abya Yala?”. Eu acho que o resumo sempre foi resistência desde que chama “América Latina”. Antes de chamar “América Latina”, como era? A gente tá reconstruindo agora esses saberes, e tá se criando uma nova forma de saberes que tenha essa transculturalidade, essa interculturalidade, onde se respeite os povos originários, seus saberes, a sua música. E pra que isso aconteça, nesse momento, que você perguntou “qual é o momento da cultura indígena em Abya Yala agora?”, pelo que a gente tem visto do ponto de vista político é um momento de luta, é um momento de retomada. Então na música eu gosto de falar “esse é o salve da retomada”, então é uma retomada de espaço. E não é uma retomada de espaço num sentido de “agora é só a gente”, não, agora é só a terra! [...] É um momento da gente olhar pra nós e parar de querer só pensar no outro,

no outro, no outro espaço, que são geralmente os europeus ou os norte-americanos, e pensar na gente, como a nossa cultura musical é rica. O quanto as pessoas vieram e sabem disso e colecionaram, através do colecionismo, as músicas indígenas que hoje tão no Museu de Etnomusicologia na Alemanha. Então é muito rico, a gente precisa dessa auto-estima.

Tá tudo ruindo desde 1492, tá tudo ruindo desde lá, e acredito que os povos originários sempre tiveram nessa luta, porque como a gente acredita na cosmologia circular do tempo não-linear, toda resistência contra o povo, toda opressão é acompanhada de uma revolução. Assim é o contexto das histórias dos nossos povos. Por exemplo, o povo Mapuche tem histórias de guerreiros que venceram os espanhóis, mandaram eles embora, tanto que tem essa expressão “marichiweu: nós venceremos novamente”. Que é o que aconteceu agora no Chile, a bandeira Mapuche em cima de um colonizador. Isso é muito importante, porque a gente começa a ter uma identidade. Muita gente nem conhecia aquela bandeira, deu um Google, entendeu um pouco o que é o povo Mapuche, então hoje, essa ancestralidade, essa força que a gente consegue furar mais essas bolhas, elas vêm com a tecnologia. [...] A gente tá lutando pra preservar o bem-viver de uma terra, então quando a gente fala de demarcação, a gente fala sobre isso, entende? Que a gente quer demarcar o espaço pra que nesse espaço continue existindo cultura, pra que essas pessoas tenham acesso à terra, pra que essas pessoas, com essa terra, possam não praticar agronegócio, porque o agronegócio mata! O agronegócio mata não só as pessoas que comem como mata a terra, então é burro! Tem uma forma de produzir alimento de uma forma mais inteligente que outras pessoas já tão fazendo, com permacultura e outros inúmeros saberes que se misturam nos saberes indígenas, então isso é usar a tecnologia a favor da terra e é isso que a luta indígena tá querendo trazer, uma nova forma de bem-viver, porque o futuro já é aqui, ó, não tem o futuro amanhã. O futuro de ontem era hoje, e eu tô aqui colhendo o que eu plantei ontem, então é essa sementeira. [...] A gente tá nesse contexto da América Latina que tá passando por essa grande opressão de ser um espaço rico, por isso Abya Yala, terra fértil! É muita água, é muitas sementes maravilhosas. E pra manter uma Europa, quantas Américas Latinas precisam a cada quantos anos?”. (FLOW in SIM SÃO PAULO, 2019, acréscimo meu)

No pós-apocalipse onde te compram pra curar
 Mas pisam no cimento tentando conectar
 Engole mais veneno tentando conectar
 [...]
 Imagina se fosse por vingança
 Sofre pra soltar a reparação
 Imagina perder a herança
 Herança banhada no sangue do meu povo
 [...]
 Desde que nascemos estamos lutando
 Pagando água antes de saber meu nome
 Pagando ar antes de saber meu nome
 Pagando estar na terra antes do meu nome
 Me apagando antes de eu sequer ter nome
 Me matou e eu só tinha o teu nome
 Já nasci e o roubo é meu sobrenome
 Morrendo tentando chamar atenção
 De quem me roubou
 Entrando no game pra ver se eu sobrevivo
 Mais um segundo
 [...]
 Sangue virando dinheiro

As telas só gravaram as consequências
 Ninguém foi lá filmar a vivência
 Ninguém filmou as mortes no chão
 Ninguém filmou a escravidão
 Ninguém filmou tua mentira e ilusão
 Que traga vidas até hoje
 Rouba até hoje
 Mata, desmata até hoje
 Não tem justiça até hoje
 — Meu respirar, Kaê Guajajara

Mesmo sem pintura minha pele denuncia
 O maior crime de todos os tempos
 De todos os tempos
 E eu tô aqui pra constranger você
 Por ainda estar viva
 Quando cê diz que eu tô morta
 Você percebe e finge que esqueceu
 Eu vou falar pra você o que você fala pra mim
 Eu vou cantar, já que é cantando que você me escuta
 Na sua frequência vou te descolonizar
 Sou a própria autora da minha vida
 [...]
 Traz a coroa de espinhos e crucifica-me
 Me ame como se eu estivesse morta
 Quem sabe você sinta um pouco mais
 [...]
 Me invade a verdade nos dias, meses e anos
 Mesmo fingindo que somos todos iguais
 [...]
 Vou fazer um experimento
 Tiro sua terra
 Te doutrino numa religião
 Te torno escravo
 Tiro seus direitos
 Te oprimo, te mato
 Pelo que você é
 E se tentar existir de novo vou te questionar
 Se você é de verdade
 Se é de verdade
 Você é de verdade?
 — Karaiw, Kaê Guajajara

Me mataram com tudo que é colonial
 Depois queriam que eu tirasse minha própria vida
 Quando eu cobreí todo preço e o peso
 Daquela antiga dívida, que todo mundo quer esquecer
 É mais fácil falar que eu morri, do que falar que eu sobrevivi
 A floresta morrendo
 A escravidão
 A cidade avançando
 E a favela crescendo
 Eu sou indígena, indígena favelada
 Eu não vou me conter com a migalha
 Eu não vou me contentar nunca com o descaso
 Com fome, com a margem de um sistema que não escolhemos
 Que fomos impostos, invadidos
 Roubados

Todo esse ouro, toda essa riqueza
 Tudo cheio de sangue
 Tudo construído em cima de nossos corpos
 Mainha me ensinou a ouvir e me esconder
 E a favela me ensinou a revidar
 Herera Kaê!
 Eu tava rezando na mata, rezando pra não ver um corpo boiando na água
 Eu não tava onde você tava
 Eu tava sendo escravizada, me perdoa
 Eu tava sendo escravizada
 Me estupraram, me perdoa
 Me roubaram
 Eu quero voltar
 Mainha, o problema foi tá colonizada demais
 Foi ter se escondido demais
 Eu sonhei
 Era tão lindo o mundo que a gente construiu junto
 Vamo cantar junto de novo?
 Vamo plantar tudo de novo?
 Lutar por aquele mundo, que a gente respira junto, que a gente existe?
 — Ancestralizou (interlúdio), Kaê Guajajara

O exército sabe onde está o garimpo
 Tem satélite, e o governo não quer combater
 Eles têm apoio de quem compra ouro
 Empresários e garimpeiros são um só nesse auê
 Ancestralidade não se paga com moeda
 Não mamamos nas suas tetas
 E adentro tomaram o Brasil
 E mediam alimento para os seus filhos
 Tomaram o Brasil
 Um massacre silencioso
 Esse você não vai ver lá na sua TV
 Eu posso até sobreviver
 Mas sobreviver não é vida
 O espelho, o espelho que é teu
 Não tira mais o que é meu
 Nem sinhá, nem sinhô
 Volta pra lá com teu espelho
 Síndrome de capitão do mato sempre sempre sempre existiu
 [...]

Encare a verdade e encontre conforto no dia
 O Sol irá subir e os sonhos desaparecer
 Você vai ser você no final do seu dia?
 Quem pode garantir?
 — Espelho, espelho meu?, Kaê Guajajara

[Kaê Guajajara y Kandú Puri]
 Não foi só a bala que matou meu povo não
 Tanta epidemia amontoou mais de uma nação
 Um rio de sangue na água cristalina
 Até o contato com suas roupas me assassina

[Kaê Guajajara]
 Andando na minha miséria
 Na mente lapsos de uma velha floresta
 Tô tipo uma onça rugindo da cela
 Indígena gritando na favela

Vendo culturas inteiras sumindo
 A epidemia vem matando
 O maior grupo de risco há mais de 500 anos
 Eu tentei, me isolei
 E sempre ficam nessa de querer fazer contato
 Nume'e kwaw hehe, a'e rupi nuexak kwaw
 ima'eahy haw
 (Ele não viu ele, por isso não viu sua doença)

[Kandú Puri]
 Nuvem de doença que contagia
 Causando falência múltipla de órgãos
 Eu tava na mata
 Vem e me mata
 Numa falência múltipla de povos
 Vi um parente indo se lavar
 Num grande rio de lama tóxica
 Prevenir ou se contaminar?
 Isso é uma guerra biológica
 E tu que nunca foi de banho
 Tá aprendendo a lavar a mão
 Vai, comprar tudo de álcool em gel
 Olha pra tua poluição
 Ah ando ure day gran txori ĩ pa omi xute
 Txahe Kapuna prika ĩ ambo nam ah ando heta kran
 Ah ando hon upolatxa-ma tigagika tangweta
 Ah ando hon upolatxa-ma ĩ ne pa kwandom-na
 (Eu corri nessa mata para ter um bem viver
 Tiros para morrer
 Eu escapei
 Eu estive escondido igual sombra
 Eu estive escondido para não ter doença)

[Kaê Guajajara y Kandú Puri]
 Não foi só a bala que matou meu povo não
 Tanta epidemia amontoou mais de uma nação
 Um rio de sangue na água cristalina
 Até o contato com suas roupas me assassina

[Kandú Puri]
 Como a varíola
 Como a gripe
 Tantas que o tamui suportou

[Kaê Guajajara y Kandú Puri]
 Ninguém solta a mão de ninguém

[Kaê Guajajara]
 Ainda bem que ninguém segurou
 Amo teko uzeeng ihewe hekepe
 (Alguém está falando comigo no sonho)
 Akizezo mae wi nehe
 (Não tenha medo das coisas)
 Epita me neràpuz pupu
 (Fica em casa)

[Kandú Puri]
 Ah ando hon upolatxa-ma tigagika tangweta
 Ah ando hon upolatxa-ma ĩ ne pa kwandom-na
 — Pandemia, Kaê Guajajara y Kandú Puri

Me diz pelo que você luta?
 Que ar você respira, senão o meu fôlego?
 Que comida você come, senão a que eu dou?
 Abra a sua mente antes da sua boca
 É o Brasil que ninguém vê
 Tic, tac, tic, tac
 O Agro não é tech
 Não é pop e também mata
 Vestem rosa ou azul
 Com as mãos manchadas de vermelho
 Vejo meus filhos se perguntando
 Se você os mata ou se eles se matam
 Se você os mata
 Ou se eles matam primeiro
 Você não sabe
 Ninguém viu
 Mas ficou cravado na minha memória
 Pega no laço e você sabe a história
 Legalizam o genocídio
 Chamam de pardos pra embranquecer
 Enfraquecer e desestruturar você
 Pra não saber de onde veio
 E conta a história da bisca da sua bisca que era índia
 E não é branco nem preto nem indígena o suficiente
 Pelos fiscais de ID
 Ninguém é ilegal em terra roubada
 Tô renascendo das cinzas do fogo
 Em que queimaram meus ancestrais
 Ainda resistimos em tantos tons e vivências
 — Mãos vermelhas, Kaê Guajajara

Essa rua, essa rua ela é minha
 Eu refloresto e vou um dia retomar
 Pra todo povo, todo povo dessa terra
 Que o genocídio não conseguiu acabar
 Se tu roubou, se tu roubou em 1500
 Tu roubaste, tu roubaste hoje também
 Não vem dizer que tu não tem a ver com isso
 Pagar em vida é melhor do que no além
 Chega carnaval sou a preferida
 Do samba enredo ou na avenida
 Várias homenagens
 Nenhuma que muda a minha vida
 Cocar falso na cabeça
 Na mão uma bebida
 [...]

Não sou tua indiazinha
 Nem tua Iracema
 Não sou tua Pocahontas
 Nenhuma das tuas lendas
 Sou filha dessa terra
 Pronta pra retomada
 Se ficar de papo torto
 Vai tomar uma flechada
 — Essa rua é minha, Kaê Guajajara y Nelson D

E na vivência de feirinha
 Eu vi essas patricinha me tratar como animal
 E agora no Carnaval
 Quer brincar de ser indígena
 Não fode! Vou arrancar sua fantasia
 Não fode, não fode, não fode!
 Ayy, eu vou andar de cabeça erguida
 Mesmo que te incomode
 Mesmo que te incomode
 Não fode, não fode
 Com meu iPhone
 Uh, sangue quente
 Minha família aqui tem sangue quente
 Coração Mapuche
 Sueño con serpientes
 — Sonho com serpentes, Brisa Flow

Deixei meu cocar no quadro
 Retrato falado, escrevo daqui
 Num apagamento histórico
 Me perguntam como é que eu cheguei aqui
 A verdade é que eu sempre estive
 (Nos reduzem a índios, mitos, fantasias)
 A verdade é que eu sempre estive
 (E depois diz que somos todos iguais)
 Vou te contar uma história real
 Um a um morrendo desde os navios de Cabral
 Nós temos nomes, não somos números
 (Galdino Pataxó, Marçal Guarani, Jorginho Guajajara)
 Nós temos nomes, não somos números
 (Marcinho Pitaguary, Cirleudo Manchineri, não somos)
 Pra me manter viva preciso resistir
 Dizem que não sou de verdade
 Que não deveria nem estar aqui
 O lugar aonde vivo me apaga e me incrimina
 Me cala e me torna invisível
 A arma de fogo superou a minha flecha
 Minha nudez se tornou escandalização
 Minha língua mantida no anonimato
 Kaê na mata, Aline na urbanização
 Mesmo vivendo na cidade
 Nos unimos por um ideal
 Na busca pelo direito
 Território ancestral
 Vou te contar uma história real
 Pindorama (território ancestral)
 Brasil (tekohaw tekohaw)
 Demarcação já!
 No território ancestral
 — Território ancestral, Kaê Guajajara

Uma professora perguntou pra mim: "você é indígena? Mas por que você mora no meio da cidade?". Mas não foi a gente que invadiu a cidade, né? A cidade foi invadindo nossas terras e diminuindo com as nossas terras sagradas, acabando com a nossa mata, poluindo nossos rio. Então, que direito a pessoa pode ter de falar que a gente é invasor, né? Sendo que a gente sempre existiu aqui.

— O índio é forte, Oz Guarani

Quando a gente rompe o silêncio na música, a gente entra pelo ouvido da pessoa e a pessoa rompe o silêncio na vida. (FLOW in CARTA CAPITAL, 2015)

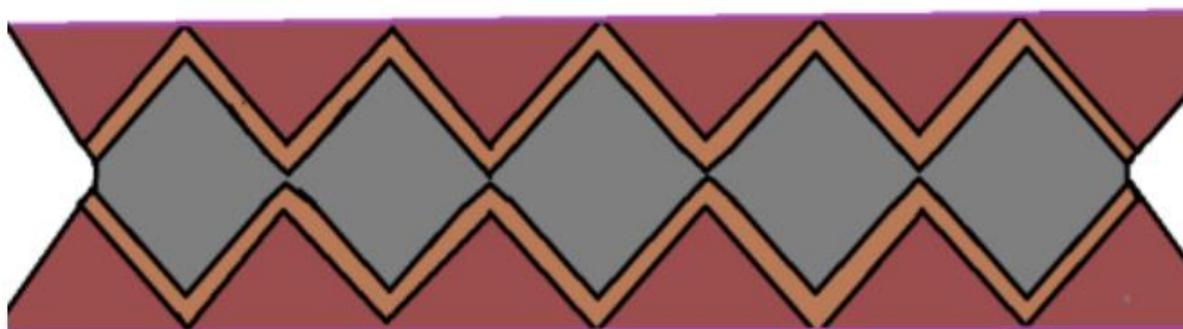
Figura 16 — Teko puru: vida longa



Fonte: RODRIGUES, 2022.

Grafismo [...] pode ser uma representação de algo que nós, povos indígenas, trazemos da nossa ancestralidade. [...] O grafismo indígena pode ser feito de muitos modos. Eu posso até arriscar dizer que ele é extremamente infinito, e essa infinitude está em ser indígena e, sendo indígena, somos um povo. (KAPUKAYA in OFICINAS CULTURAIS DO ESTADO DE SP, 2020)

Figura 17 — Mbói Kwatia Rusu



Fonte: SALDANHA, 2016, p. 9.

Mbói Kwatia Rusu - *Mbói*, cobra, é a origem, *ypy*, de tudo. Do corpo da cobra [...] tudo pode ser feito, sai tudo, *osê opa mba'e*. Ele faz referência aos demais grafismos à base de losangos e também explica que os bichos são ex-humanos, que eles eram sabiam, *okuaa teî*, com os avós, *guamõi ndie*. *Mbói Kwatia* vivia na água, de onde saiu para se mostrar aos outros. Eles saíram enrolado, *ijajere*, redondo, como um *yrapê* [peneira]. (SALDANHA, 2016, p. 14, acréscimo explicativo a partir do glossário da autora)

Figura 18 — Ipará rainhyka: mandíbula do peixe



Fonte: RODRIGUES, 2022.

Figura 19 — Kollón: máscara Mapuche

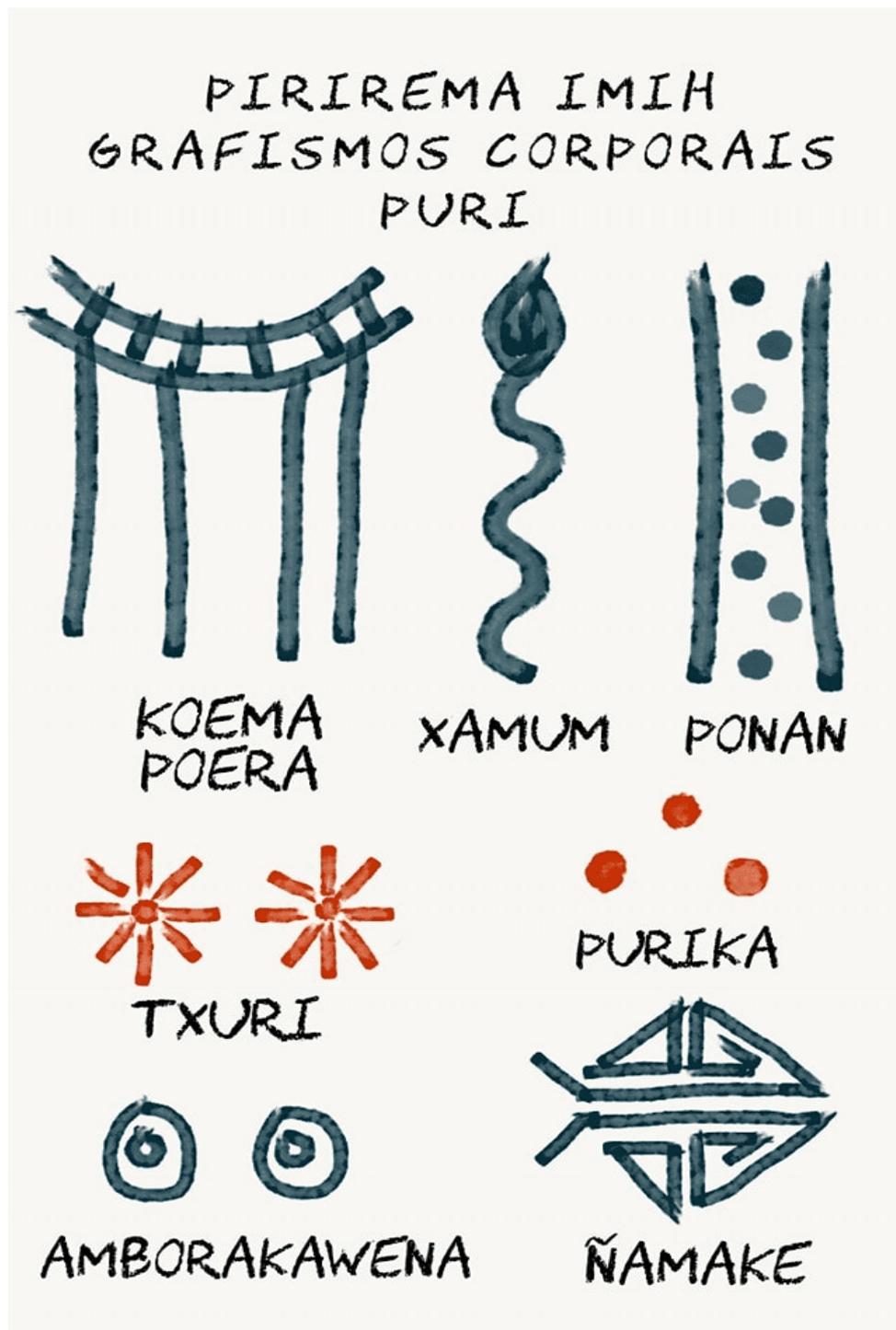


Fonte: Museo Mapuche de Purén, 2021.

[...] Primeiro: de onde partimos nessa conversa? Quem somos? Somos nações originárias ou nações indígenas, povos-nações indígenas, pré-existentes à conformação desse Estado-nação. E isso é muito importante, porque a História não começa desde a invasão e a criação desse Estado. A História para nós tem milhares de anos. No caso do povo Mapuche, 14 mil anos de existência na nossa Wajmapu. O Tawantinsuyu, milhares de anos de existência. Cada povo-nação tem sua forma de denominar o território.

Então, a partir desse lugar, vamos parar para pensar a memória. [...] O que é a memória? Estive conversando com meus [não entendi, parece ter a ver com pessoas da comunidade dela], perguntando como se construía a palavra memória. Às vezes é bom poder recuperar o som ancestral da nossa língua e a partir daí pensar nesses conceitos, porque vocês sabem que estamos falando com a linguagem do invasor e que as línguas criam mundos, então prontamente temos nas nossas línguas conceitos muito profundos que são praticamente impossíveis de traduzir na concepção da cultura dominante. E a palavra, em mapudungun — e seguramente cada povo originário aqui presente, se quiserem nos dizer como se diz “memória” em outra língua, os agradeceria. Longkogen. -Longko é “cabeça”, -gen é “essência”. [...] Também aparece em gen Mapu que seria “o cosmo”. A forma de entender a memória é como essa essência cósmica: nos habita. A memória, então, não é a memória humana, efêmera, de acumulação de feitos e situações que vivemos e sim que estamos precedidos também pela memória dos nossos [não entendi, mas parece ter a ver com seres que viveram antes] que também habitam. [...] A memória dos povos não é uma memória coisificável. Não é. Não podemos falar que em um museu etnográfico, em um museu indígena, em um museu Mapuche está a memória de um povo. Esses objetos [...] não somente estão fora de contexto como também têm neles fortes silêncios, porque os silêncios dos museus também falam, tem um discurso nesses silêncios. Se pode dizer que nesses museus está a memória dos povos? Definitivamente não. A memória dos povos está nos sabores e aromas milenares de sua gastronomia, estão nas suas danças, estão em sua espiritualidade, estão nos sons, porque às vezes se acredita que sons é “ah, a música, o instrumento”. Tem milhares de sons! [...] A palavra não é somente a única maneira que os povos se comunicavam. Então ela aparece também em como entendíamos a linguagem da terra, a linguagem das aves, a linguagem dos rios... Todos os rios falam de maneira diferente. Nem todos os ventos falam e soam da mesma maneira. E pensar que a linguagem é somente antropocêntrica é ter um entendimento completamente enviesado da profundidade da maravilha que é o cosmos onde tudo tem sua forma de comunicação e estabelecem linguagens, inclusive com códigos. [...] A ignorância e a falta dessa visão cosmogônica fazem com que, talvez por vergonha, inferiorizemos o restante das forças da natureza com a qual coabitamos e coloquemos em um trono a cultura dos humanos e humanas e não queiramos ver a profundidade da linguagem cósmica de outras forças. Então a memória dos povos tem uma multiplicidade de expressões, [...] todas se vinculam ao território. Os povos sem território não têm memória. [...] (MILLÁN in MUSEO CASA DE RICARDO ROJAS, 2022, tradução minha)

Figura 20 — Pirirema imih: grafismos corporais Puri



Fonte: Teyxokawa, 2021.

OS GRAFISMOS NA RETOMADA LINGUÍSTICA KWAYTIKINDO PURI

É comum ouvirmos dizer que povos indígenas eram povos ágrafos (sem escrita) até o século XVI quando os colonizadores trazem a escrita alfabética. Isto não é verdade! Entende-se como definição de “escrita” a

ação de marcar uma superfície com traços que tem o objetivo de transmitir e trocar informações. Isso não se concebe exclusivamente na forma alfabética. Portanto a escrita sempre esteve presente entre os povos indígenas.

As tatuagens e grafismos corporais, os padrões nas cestarias e cerâmicas, por exemplo, expressam História, valores de organização social, cosmovisões e demais aspectos referentes à vida dos grupos indígenas; que, além da oralidade, já utilizavam também esta forma de comunicação. É importante destacar o lugar da oralidade como central para os povos indígenas, mas sem abraçar o discurso colonizador que invisibiliza e nega as realidades de nossas culturas ancestrais.

O Txemim Puri - Grupo Puri de retomada linguística e ensino do Kwaytikindo foi idealizado em 2011 a partir de análises linguísticas de autoria Puri iniciadas por Tutushamum, tendo como princípio esse entendimento acerca de nossa escrita. Desde quando iniciado o trabalho de retomada de nossa língua, a gente vem realizando juntamente a retomada de nossos grafismos ancestrais e o desenvolvimento de outros que comunicam acerca de nossa contemporaneidade.

O grafismo Ñamake (peixe) é um grafismo contemporâneo que acompanha um canto de mesmo tema. O grafismo e a letra do canto expressam nosso posicionamento acerca da discussão existente no meio acadêmico sobre nossa origem: se nós Puri seríamos originários da Mata e Rios ou do Mar e litoral. De acordo com nossa oralidade e a memória nos territórios ancestrais, nossos antigos caminhavam entre a mata e o litoral. É essa informação que cantamos, pintamos nos corpos, expressamos na cerâmica e demais artes: nossa oralidade e memória.

O grafismo do koema poera (peitoral de homem) é uma pintura corporal que ficou registrada pela história dita "oficial" sobre nossos antigos. É um dos primeiros grafismos que retomamos nesse processo linguístico. Simboliza e expressa a toada do movimento de retomada linguística, mas que é a toada que orienta nosso posicionamento (Grupo Puri Teyxokawa) referente a tudo que diz respeito a nosso povo na atualidade: nossa autonomia. Autonomia acerca do nosso processo linguístico, de nossa organização social na atualidade, nossa cultura, nossas memórias, nossas formas de se reconhecer e se entender etnicamente, isso que a academia nomeia "etnogênese", nossa autonomia no olhar que nós temos sobre o que os não indígenas disseram/registraram e dizem/registram sobre nós.

O grafismo do koema poera foi retomado, porém opcionalmente para expressar o sentido que ele coletivamente passou a ter para nós Puri hoje, nossa relação com ele hoje, e não segundo a interpretação rayon constante nos registros.

Esse grafismo ancestral não era mais utilizado no nosso meio e seu significado não chegou até nossas famílias. Há grafismo ancestral que o

significado registrado se confirma como elemento de importância para nós na memória de nossas famílias e territórios, como o grafismo da Xamum (serpente), Txuri (estrela) etc. No que se refere a registros feitos por não indígenas, buscamos dentro do nosso povo a confirmação (segundo nossa visão e critérios) do dito sobre nós e nos apropriamos desses registros rayon segundo as memórias dos nossos e segundo o que representa para nós hoje.

O sentido do grafismo do koema poera carrega também nossa relação com outros povos Macro Jê, que possuem grafismo igual ou semelhante e fizeram tal leitura de nosso grafismo. É usado como grafismo base para peitoral masculino onde os detalhes que são acrescentados indicam sua relação com um determinado evento ou grupo Puri em específico.

A pintura facial Purika teve seu uso retomado logo no início desse trabalho de revitalização linguística Puri, por isso seu sentido expressa uma das primeiras análises de nossa língua. Em Puri, a palavra para dizermos o plural de algo é a mesma palavra para o número 3 (prika/purika). O grafismo Purika tem o significado de "povo" quando pintado em Jenipapo e refere-se a onça quando pintado em uruku. Hoje já é um grafismo utilizado por diversos grupos Puri. São pintadas 3 bolinhas no rosto: 1 na testa e 1 em cada uma das bochechas.

Os grafismos do amborakawena e de Txuri são as mais recentes pinturas corporais retomadas. Amborakawena é na língua Puri ancestral o nome de um grafismo facial. A palavra "ambo" refere-se a árvore e o encantar da vida terrena para o bosque de sapucayas. Em nossa cultura o elemento árvore relaciona-se à comunicação com nossos ancestrais. É uma pintura facial feminina. Txuri também. Txuri significa estrela.

Esses são apenas alguns poucos exemplos do quanto os grafismos são também nossa escrita, nossa língua, e conforme compartilhado aqui, são entendidos inclusive como parte integrante do processo de retomada linguística. Nós, Povos indígenas, não éramos povos ágrafos na ocasião da invasão do que hoje é chamado "Brasil". (TEYXOKAWA, 2021)

Figura 21 — “Luta Huka Huka no Kuarup na Aldeia Meynako alto Xingu, Parque Indígena Xingu”. Fotografia: Pepyaka Põocatëyë Krikati.



Fonte: perfil do Instagram Pepyaka Click Clickando, 2022.

Figura 22 — Trançagem. Fotografia: Mrê Krijöhere Gavião.



Fonte: perfil do Instagram de Mrê Gavião, 2021.

Figura 23 — “Kàjre/Cyjre: ancião segurando o machado”. Fotografia: Pepyaka Põocatÿë Krikati.



Fonte: perfil do Instagram Pepyaka Click Clickando, 2021.

Figura 24 — “Resistência, com seu urucum e jenipapo que ecoa sua voz e seu corpo”.

Fotografia: Cruupooh're Akroá Gamella.



Fonte: perfil do Instagram de Cruupooh're Akroá Gamella, 2021.

Figura 25 — "Meu lar: ALDEIA KRIJÕHER". Fotografia: Mrê Krijõhere Gavião.



Fonte: perfil do Instagram de Mrê Gavião, 2022.

Figura 26 — "Linda fotos do II Encontro da Juventude Indígena do MA. Nossa fumaça tem ciência!". Fotografia de Cruupooh're Akroá Gamella.



Fonte: perfil do Instagram de Cruupooh're Akroá Gamella, 2022.

5

YUYACHKANI...

“estou pensando, estou recordando...” em língua Kichwa

No capítulo anterior, trouxe referências de pessoas dos povos Guajajara, Mapuche, Wapichana, Puri, Guarani Mbya, Apurinã, Kaiowá, Gavião, Akroá Gamella, Krikati/Jê Timbira y indiretamente outros ainda, mencionados na música *Originária* y *Etnocídio* de Brisa Flow, pra pontuar que as Histórias desse “lar de mentes brilhantes” (FLOW; WAPICHANA, 2022) de diferentes ancestralidades as quais eu acredito e respeito são milenares, plurais y diversas.

Não intervi com mediações no texto porque acredito que as informações que estão ali comunicam suas realidades y também porque quis corroborar o pensamento de João Nyn na feitura do seu livro *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (*Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re*), em que ele pensou toda a peça teatral enquanto um monólogo, um espaço exclusivo pra uma pessoa originária de Pindó reta falar, sem intervenção de pessoas brancas. No capítulo *Tywyra, após-reta de Pindó reta* o livro será apresentado mais aprofundadamente. São contextos diferentes, claro, mas quis fazer uma conexão com uma das ideias principais da obra pra pensarmos sobre como as informações nos acessam antes do movimento de buscas y como acontece o movimento de tentar entender melhor do que se trata isso que vai nos fazendo sentir-pensar-questionar-elaborar-agir.

Apresentarei brevemente cada pessoa que compôs a introdução histórica desse trabalho y depois seguirei a contar as histórias, tão importantes pra quem conversa traduzindo a vida.

Figura 27 — Kaê Guajajara. Fotografia: divulgação.



Fonte: CAETANO in *Nonada Jornalismo*, 2021.

Kaê Guajajara nasceu em 1994, em Mirinzal (MA), no que o Estado chama de “aldeia indígena não-demarcada”, onde viviam Guajajaras y Tupinambás, y na infância se mudou pra favela Complexo da Maré, no Rio de Janeiro (RJ) (AMORIM in *NOIZE*, 2022). É “cantora, compositora, atriz, fundadora do Coletivo Azuruhu e autora do livro *Descomplicando com Kaê Guajajara – O que você precisa saber sobre os povos originários e como ajudar na luta antirracista*” (IMS, 2020, n. p.). A foto que escolhi foi publicada junto da entrevista feita pela Jornalista Ester Caetano que atua no *Nonada Jornalismo*, que se apresenta em seu site como

uma organização jornalística sem fins lucrativos que entende a cultura para além da produção artística. Com sede em Porto Alegre/RS, desde 2010 busca ecoar com viés decolonial as múltiplas vozes que formam a cultura brasileira, com enfoque em pautas sobre processos artísticos, políticas culturais, comunidades tradicionais, culturas populares, censura e direitos humanos, memória e patrimônio.

Nós acreditamos que o jornalismo cultural precisa amadurecer para vencer os obstáculos que os cercam. Por que delimitar a cultura quando ela é viva, pulsante e em constante transformação? Quando ela é plural? Continuamos aprendendo e descobrindo novas formas de cultura. Culturas populares, cultura LGBTQIA+, cultura feminista, cultura quilombola. O Brasil é um

mosaico infinito de expressões, e é isso que buscamos conhecer cada vez mais e representar em nossas matérias. (NONADA, n. d., n. p.)

Deixo aqui uma parte dessa entrevista:

Nonada – Quais erros os não indígenas cometem quando abordam questões indígenas?

Kaê – O termo indígena generaliza todos nós, somos diferentes um do outro, cada um tem um povo. Sou diferente de outro indígena porque ele é de outro povo, ele tem outra cultura, outra língua totalmente diferente. Mas na régua o brasileiro fala “ah não, é tudo índio, tudo indígena, é a mesma coisa”, só que não. Claro, a gente tem em comum a cultura em torno da preservação da natureza e muitas outras coisas, mas a cultura é totalmente diferente, por isso também não somos iguais.

E tem a questão do estereótipo dos traços, pele marrom, cabelo liso, e novamente cobram a imagem congelada de 1500. Dizer que nós somos de antes da miscigenação forçada é muito importante. Nós indígenas somos o berço do Brasil. O Brasil foi criado em cima dos corpos estuprados de mulheres indígenas e posteriormente de mulheres negras e tanto o preto quanto o indígena sofreram a escravidão e estão hoje vivendo em algum nível as consequências da colonização.

Nonada – E como de fato você acha que os não indígenas podem ajudar na luta antirracista?

Kaê – Eu acho que fazendo a gente ser mais presente, compartilhar as coisas que a gente tá falando e nunca atropelar o nosso lugar de fala. Muitas pessoas chamam o antropólogo para falar por nós e, muitas vezes, eles já levam a narrativa do colonizador no rosto. É muito importante que chamem a gente pra falar sempre, nós não estamos mortos. A sociedade toda imagina que estamos agora aqui vivendo na cidade porque os indígenas morreram.

Não, estamos aqui coexistindo. Sempre que você vê uma coisa sendo falada que é sobre indígena ou sobre preto, e a fonte daquilo é um branco, questione. questione porque eles ficam sempre se colocando como heróis, como se fosse uma conquista, uma independência, uma coisa fenomenal que aconteceu. E quando você vai ver na contabilidade, está só o nosso sangue pesando lá na balança.

Nonada – O que distancia e aproxima os indígenas e não indígenas?

Kaê – O que leva a não aproximar é que os não indígenas estão sempre pensando individualmente. E os indígenas em sua maioria, não vou generalizar, pensam na construção de lutas coletivas. São lutas que são para um povo, são lutas que são pra natureza, para preservação de um todo. Os povos indígenas protegem mais de 80% dos biomas do Brasil e do mundo até. O que poderia aproximar seria se não tivesse essas narrativas do colonizador. Porque todo ser humano quando não está sob a narrativa do colonizador, tende a fazer um caminho de volta pra natureza, que seria o que teríamos em comum. Porque a gente precisa do mesmo ar para respirar, a gente precisa da mesma água pra beber, a gente precisa das mesmas coisas pra sobreviver. Então esse caminho de volta eu acho que é uma coisa que super uniria a gente de novo. (CAETANO; GUAJAJARA, 2021, n. p.)

Figura 28 — Brisa de La Cordillera



Fonte: perfil do Instagram de Brisa Flow, 2022.

Brisa de La Cordillera Collío Inzunza Mapuche — “collío significa, em Mapudungun, ‘gavião colorido’” (STEVAUX; FLOW, 2019) —, conhecida pelo nome artístico Brisa Flow, nasceu em 1987, em Belo Horizonte (MG). A mãe dela é Artesã y por um período também foi Professora do “magistério de resistência do movimento estudantil” andino, y o pai é Artesão. Depois do pai dela ter sido preso várias vezes durante a ditadura político-militar comandada por Augusto Pinochet, no Chile, e da

mãe dela quase ter sido presa, ambos tiveram que fugir e cruzaram as fronteiras pela Cordilheira dos Andes. A mãe de Brisa tava grávida de nove meses quando fez essa travessia, por isso que o nome dela faz referência ao vento da Cordilheira que faz o gavião colorido voar (FLOW; TUPINAMBÁ in ORIGINÁRIAS, 2019). Na juventude, Brisa se mudou pra São Paulo (SP) pra poder estudar y fortalecer a trajetória artística que ela tinha iniciado em Minas Gerais. Ela é Multiartista: Slammer, Cantora, Compositora, Poeta, Educadora, Performer y Ativista (CALDEIRA; FLOW, 2021, n. p.). A foto que escolhi compõe a fotografia do novo álbum dela chamado *Janequeo*, fazendo referência a Yanequeo Mapuche — nome também registrado como Yanequén ou Janequeo —, que foi “uma guerreira mapuche que liderou seu povo numa guerra para retomar seu território, que estava sendo invadido pelos espanhóis e também para vingar seu marido, Huepotaén, assassinado pelos mesmos” (HERMÓGENES; FLOW, 2022, n. p.); na Guerra de Arauco, no sul do Chile. Yanequeo “foi caçada, nunca encontrada e acredita-se que se transformou em uma encantada da floresta” (CUNHA, 2022, n. p.). Dentre tantas entrevistas ótimas que ela já concedeu, que de alguma maneira aparecem nas referências do meu trabalho, escolhi transcrever um trecho de uma conversa entre ela, a DJ y Jornalista cultural Julia Reis y o rapper nILL, ambas pessoas Apresentadoras do programa de podcast *RAP, falando*:

Brisa Flow: [...] vou conhecer São Paulo, vou conhecer outros lugares do Brasil, vou me jogar. E aí, eu vim com a segurança também de que eu ia fazer o artesanato da sobrevivência, como eu chamo. Vou fazer o artesanato da sobrevivência. Aí eu entro pra faculdade. Aí quando eu entro na faculdade, eu estudei pelo Prouni, valeu aí, ó, falei mal do PT, mas estudei pelo Prouni. Uhu! E aí eu tava lá, tipo, sendo uma pessoa que queria fazer jus a minha bolsa, me formar como uma compositora foda, sacou? E o fascismo não quer que você seja uma compositora foda. O fascismo não quer que você saia do empobrecimento, né. E aí que eu comecei a sentir essa [faz gestos socando a própria mão], e aí eu me senti insegura, em alguns momentos bem insegura. Assim, de tipo "pô, eu sei que eu sou compositora, eu sei que eu sou foda, eu não posso me sentir pequena aqui nessa Academia", saca? Mas aí vem as provas de harmonia, vem a prova de piano... A música no Brasil é muito eurocêntrica. Muito.
[...]

Julia Reis: a galera, faculdade, os boys, tals, quer falar sobre a cultura indígena, a cultura africana, mas tem coisa que não tá no Google, tá ligado?

Brisa Flow: quer fazer arqueologia do nosso corpo, né, são "cientistas"...

Julia Reis: tem coisa que não tá no Google, tem coisa que se passa de pessoa pra pessoa, de família pra família, assim.

Brisa Flow: oralidade, né, amiga?

Julia Reis: oralidade, exatamente!

Brisa Flow: porra de referência bibliográfica. Bagulho chato! Isso eu ODEIO na Academia, sinceramente. Eu fiz um trabalho pro Itaú recentemente que era sobre a minha pesquisa, porque eu fiquei na faculdade, eu resolvi ficar, falei "ah, vou ficar". Aí eu falei "agora de raiva eu vou virar doutora. Vocês vão ter que me chamar de doutora, de raiva". Não acho que vocês têm que fazer isso não, tá galera? Ó, não acho que tem que ser uma regra. A Academia é muito chata. Não aprendi nada de música na Academia que eu tô fazendo. Não achem "ah, a Brisa é foda porque fez faculdade de Música". NÃO É! Talvez Brisa Flow seja um pouco mais resistente pela raiva que passou, e na faculdade de Música eu aprendi a ter autoestima, mas nem todo mundo tem que passar por isso, não tem que romantizar essa violência. Faculdade é violenta pra corpos racializados, pra pessoas indígenas, pra pessoas pretas. A faculdade, ela quer falar o tempo todo que ali não é seu espaço, em vários aspectos. Professor que quer desvalidar nossa referência de oralidade. Então, por exemplo, o Brasil. Eu comecei a ser pesquisadora de Música. O que que a gente tem de registros legais de música originária no Brasil? Muito RUIIIII! Na América Latina como um todo. Porque a galera acadêmica faz um trabalho raso, sinceramente. Quem que faz um trabalho completo? Quem tem respeito pela nossa cultura, e são poucos ainda, tanto pras culturas pretas quanto indígenas. Poucas pessoas que respeitam, entende? Às vezes a galera quer só fazer o trabalho igual a galera europeia há 500 anos atrás fazia quando chegava aqui no Brasil, ficava anotando cartas sobre o que era o Brasil, a galera quer só observar.

Julia Reis: dentro da perspectiva dele.

Brisa Flow: dentro do olhar deles, eurocêntrico. Aquilo que a gente falou, a Música medir o seu grau de aprendizado musical numa aula de piano? Poxa, olha quanto que é um piano. Pra você ser bom no piano você tem que ter um piano em casa, cara. Quanto que é um piano de armário, uns 40 pau? Saca? Até um teclado é caro. Aí a gente tá falando de vááárias coisas da camada da sociedade que explicam porque que o nosso conhecimento na faculdade é raso. Por que que quando a gente quer escutar, estudar música indígena ou preta na faculdade a gente é chamado de etnomusicólogo? Etnomusicólogo é o que a gente tá estudando da Europa, a etnia deles lá. Nós quer estudar nós! Nós quer estudar música nativa, música preta, indígena, misturada, que a gente fala também que tem essa herança kilombola que é indígena e preto junto, que criou tantos ritmos brasileiros. Por que que a gente não tem aulas disso na faculdade de Música, pô? A faculdade tá formando professor que vai pra sala de aula de ensino médio, pra sala de aula de ensino fundamental ou de faculdade. Esses professor tem que sair de lá formado numa prática realmente anticolonial, realmente que te ponha num lugar "pô, isso aqui é música indígena, vamo respeitar". Nem todo indígena é igual, sacou? Nem toda cultura preta é a mesma. E a galera põe tudo numa mesma caixinha. Por quê? Porque chama de etnomusicologia. Não tinha que ser dividido assim, né. Então tem muita coisa pra mudar, assim, no cenário acadêmico, saca? E é isso que você falou, que é poder aquisitivo pra tá nesses espaços.

Julia Reis: é, e toda hora você sofrendo uma violência ali. Nossa, bizarro! E a base é só base de música clássica europeia.

Brisa Flow: chatão!

[...]

Brisa Flow: te afasta do rolê mais legal.

[...]

Brisa Flow: cara, somos mais de 800 povos na América Latina, quantas diferenças de música que têm pra ser estudada?

nILL: [...] Qual é a visão dos professores dentro duma faculdade de Música?

Brisa Flow: ah, acho que é passar o ensino europeu. A base de harmonia é Schoenberg. A gente estuda Schoenberg, harmonia um, dois e três. Não sei como é em todas as faculdades, mas eu troco bastante com gente que

se formou em outras, porque eu comecei a ficar enjoado, né. Eu vi que eu tava sendo tirada na faculdade, e aí eu comecei a fazer todos os congressos que eu queria, de decolonialidade em Música. E aí eu via que tinha um ou outro estudante doidão que tava tentando propor a mesma coisa de quebrar esse ensino eurocêntrico da Música. Aí eu colava nessas pessoas, fazia amizade. Conheci uma gata do Paraguai, conheci uma gata da Bolívia, conheci uma gata da UNILA que é lá na fronteira do Paraguai, fui conhecendo o pessoal que tá nessa proposta dessa piração que é uma piração transformadora. Eu falei mal pra caralho aqui, mas tem uma galera muito legal na Academia entrando pra nadar com os leão ali.[...] E aí nessa pira de conhecer um monte de gente assim, eu falei "cara, o ensino é muito eurocêntrico. O que que o professor quer? Essa pergunta eu tava me fazendo. O que que o professor quer quando ele chega? Ele quer exercer o trabalho dele. Todo mundo quer, todo mundo quer fazer o seu e ir pra casa descansar, tá ligado? Todo mundo quer. Eu compreendo o professor que às vezes ele também não vai além, porque o Brasil não investe em educação. Então é foda. Mas pô, o professor é um curador, concordam comigo? Professor tá fazendo uma curadoria do que ele tá botando na aula, ele pode escolher. Lógico que tem faculdade reaçã que não permite ele ir muito adiante, manda ele embora e tudo mais, mas dentro do que ele pode, ele pode fazer um jogo legal de aula. E eu via que a galera tá nem aí, porque eles querem tocar um jogo que eles começaram, o quê? 40 anos atrás, quando eles se formaram? Sei lá, 30. Era muito mais eurocêntrico que hoje. Não devia nem ter um preto ou indígena fazendo Música.

[...]

Brisa Flow: e aí rola um ego, né? Porque às vezes é um professor mais velho que te vê ali fazendo rap, tocando no Sesc, tipo, aí eles começaram a sacar que eu era Brisa Flow. Aí alguns professores chegaram pra mim e falaram assim "eu vi você no Manos e Minas", aí eu "legal. Gostou?", "gostei". Aí cê vê quem era os professor legal, os que chegavam e começavam "mano, cê não vai precisar disso aqui não, mas faz isso aqui porque é bom, cê vai aprender um pouco mais de harmonia, pode te ajudar no seu trabalho". Enquanto outros falavam "nossa, Brisa, você não sabe o que é E1, E2, E3 no piano". O cara lá que formou, sei lá, na Europa, sacou? Metendo essa pra mim. Me reprovou no primeiro semestre de composição porque eu não sabia ter a leveza que ele tinha pra trocar de tempo nos dedos no piano. Minha primeira vez fazendo aula de piano! E é pra ele que eu falo "alô, professor racista? Me forme! Quem diria". [...] Muitas coisas acho engraçado, a gente passa debochando, porque senão a gente fica doente.

[...]

Brisa Flow: eles gostam de humilhar a gente, vamo falar a real. É tudo sobre a humilhação do que a faculdade tem, do que elas consideram saber, do que que elas não consideram, o que que é ciência, o que que não é. Então agora que eu ando de cabeça erguida, a galera passa mal comigo. Hummmm, depois que eu me formei, gente... Eu falo "ah, cês não queria era o diploma? Toma aí o diploma, mas ele não me serviu de nada". Eles ficam puto que eu falo isso.

[...]

Brisa Flow: [...] Minha faculdade foi o rap, parceiros. O rap me ensinou muito mais do que vocês em uma rima na Batalha da Dominação, sacou? (FLOW; REIS; NILL in PROGRAMA RAP FALANDO 2022)

Figura 29 — Kandú Puri



Fonte: LetsLoop, n.d.

Kandú Puri Teyxokawa nasceu em 1996, no Rio de Janeiro (RJ) — apenas uma fonte indicou isso, então prefiro pontuar que é uma informação a se confirmar —, é Artesão, Escultor, Curador, Escritor, Compositor, Rapper y Arte-educador de Cultura y História Indígena.

Figura 30 — Ian Wapichana



Fonte: perfil do Instagram de Ian, 2022.

Ian Wapichana nasceu em 1997, em Boa Vista, Roraima. É “poeta, cantor, músico e compositor. [...] Vive em Brasília, no território indígena na capital do Brasil conhecido como Santuário dos Pajés, tem sido um jovem que passa os valores culturais da resistência, força e espiritualidade em suas expressões artísticas. A ancestralidade é o guia de suas mensagens de paz, cura mas também da realidade de descaso aos povos indígenas de norte ao sul do país” (TUPINAMBÁ in ORIGINÁRIAS, 2020).

Figura 31 — Oz Guarani



Fonte: perfil do Instagram do Oz Guarani, 2021.

O Oz Guarani é um grupo de Rap composto por Mano Glovers y Jefinho Xondaro, mas que também se apresentam com outros parentes em festivais. O grupo surgiu a partir do desejo de transformar uma carta escrita por Jefinho, Mano Glovers y Vlad Macena, em que relataram as suas realidades nas comunidades pra poder lutar contra uma ordem de reintegração de posse solicitada judicialmente. A partir dessa carta surgiu a primeira música *Guerreiro da Aldeia Jaraguá* (XONDARO; BARBA, 2017, n. p.).

Figura 32 — Kowawa Kapukaya Apurinã



Fonte: ANAHATA in Medium, n. d.

Kowawa Kapukaya Apurinã se apresenta como “filha da Terra, irmã das estrelas e amiga do Sol. No mundo ocidental tenho formação em Direito (UCPel), Mestra em Educação (IFSul) e Antropologia Social (UFpel). Me percebo como uma ativista indígena, que atua juntamente com os/as parentes à luta pela Terra”. Como Arte-educadora, foca na Educação Ambiental y Educação Escolar Indígena (APURINÃ in FAGTAR, n. d., n. p.).

Figura 33 — Moira Millán



Fonte: Agencia de Noticias RedAcción, 2021.

Moira Millán Mapuche é uma grandiosa Weychafe y Escritora, que nasceu em El Maitén, na Argentina, em 1970. Luta bravamente contra o terricídio, as campanhas estatais que acusam o povo Mapuche de serem terroristas y denuncia as multinacionais que exploram e destroem os territórios ancestrais. Já viajou y segue viajando mundo afora pra se conectar com outros povos originários, pra fazer charlas y muitas vezes pra se proteger das ameaças de morte que sofre constantemente.

Figura 34 — Txâma Puri Teyxokawa



Fonte: perfil do Facebook de Txâma, 2019.

Txâma Xambé Puri Teyxokawa é Historiadora (UERJ), mestranda em Linguística y Línguas Indígenas (UFRJ) y integrante do Txemim Puri, que fortalece, registra y ensina o Kwaytikindo, a língua Puri.

Figura 35 — Pepyaka Krikati



Fonte: perfil do Instagram de Pepy Krikati, 2022.

Pepy Põocatëyë Krikati é Fotógrafo, Comunicador y Ativista ambiental, comprometido em mostrar as características indígenas por meio de seus registros. Mora em Creh Cateh, Aldeia Grande, no Maranhão.

Figura 36 — Mrê Krijõhere Gavião



Fonte: perfil do Instagram de Mrê Gavião, 2021.

Mrê Krijõhere Gavião é Fotógrafo y Estudante de Ciências Sociais. Seus registros focam nas vivências da sua comunidade, Krijõher, y de outras comunidades de etnias diversas, além de registrar momentos em festivais y encontros nacionais.

Figura 37 — Coral Guarani Amba Werá. Fotografia: Georgia Branco.



Fonte: Som de Maresia, n. d.

O Coral Amba Werá, formado por pessoas da etnia Guarani Mbya, da Aldeia Indígena Tenondé Porã, em São Paulo, apresenta canções y danças tradicionais do seu povo, além de alguns jogos. Nas apresentações, convidam o público pra se juntar na dança y aprender alguns passos. Os grafismos que trouxe anteriormente têm o Coral como referência porque foram feitos pra compor o CD do grupo.

Faltou apresentar três pessoas: Gilcacia Gündel Saldanha, que é Historiadora, Cruupooh're Akroá Gamella, que é Fotógrafo, y Boiuna, que é Escritore. Não encontrei fotografias dela, dele y delu nem mais informações além dessas.

6

CACOFONIA, O SOM CORTANTE DO ESGOTO

“A história do Brasil é esquizofrênica.” — Beatriz Nascimento, Historiadora

Costumo dizer que contar a História da branquitude é como abrir a tampa do esgoto. No meio de tanta podridão que se alastra e contamina tudo de que se aproxima, o que é possível elencar pra analisar? Que registros podem nos mostrar o funcionamento dos delírios coloniais? Quais reflexos infectados nos cacos dos espelhos coloniais podem nos contar as histórias fraudulentas? Pra mim as respostas se deram principalmente a partir de pessoas originárias de Pindó reta, afrikano-diaspórikas, ciganas, amarelas, com deficiências, empobrecidas, de gêneros y sexualidades dissidentes — tanto pelo convívio quanto pelo contato via internet. Pouquíssimas foram as pessoas brancas que me fizeram transpassar as miragens da colonialidade generalizada com profundidade y discernimento, em especial algumas amizades de antes da universidade y outras que fiz durante o curso, além de algumas professoras do Instituto de Letras y váárias pessoas anarkistas dos movimentos políticos.

Pra falar sobre possíveis definições de branquitude e suas características, trago Lia Vainer Schucman, Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Psicóloga (UFSC) e Doutora em Psicologia Social (USP). Inicialmente, suas pesquisas tinham o objetivo de compreender a construção da identidade judaica no Brasil, pois Lia é judia e queria ir em busca de sua memória e história. Posteriormente, suas pesquisas focaram mais nas relações étnico-raciais entre pessoas brancas e negras, apesar dela reconhecer e mencionar outras raças — acho bem ruim usar esse termo, mas ela faz referência a ele justamente porque é a maneira como a branquitude nomeou a separação, categorização e inferiorização dos povos não-brancos — como integrantes desse território. Pontuo isso porque nas falas dela é perceptível essa escolha e porque no meu trabalho eu foco mais nas narrativas originárias pindorâmikas pra ecoar outras histórias contracoloniais, mas ainda assim acho proveitoso trazer os apontamentos dela porque ela também fala de questões relevantes pra entender outras partes da História que a branquitude distorceu ou apagou e porque a colonialidade enquanto fator principal de análise tá presente em ambos os trabalhos.

Figura 38 — Lia Vainer Schucman. Fotografia: Yuri Ferreira.



Fonte: TAVARES; SCHUCMAN in *Elástica*, 2021.

No programa *Lili Entrevista*, mediado pela Historiadora e Antropóloga Lilia Schwarcz, Lia conversou sobre algumas questões de suas pesquisas na área de Relações Étnico-raciais.

Lilia Schwarcz: [...] primeiro eu gostaria que você definisse branquitude pra gente e, junto com isso, por que que no Brasil demorou tanto pra esse tema de fato ser de alguma maneira legitimado?

Lia Vainer Schucman: eu gosto de pensar que branquitude não é sinônimo de pessoas brancas. [...] A brancura não seria nada sem o racismo, ela não teria nenhum significado [...], ela só tem significado quando a gente vai pensar numa estrutura de poder. Então a branquitude se refere a essa estrutura de poder, em que brancos têm em sua mão o controle das decisões políticas, das decisões econômicas, da produção de subjetividade, ou seja, é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades que são estruturadas pelo racismo, mas ela também se configura historicamente por uma construção subjetiva de um sentimento de superioridade através da ideia de raça, construída no século XIX, nessa ideia de que há uma continuidade moral daquele que é o branco, uma continuidade intelectual, estética, que daria uma ideia de civilização superior. Então a branquitude se configura nesse lugar e ela é um exercício diário, porque assim, poder não é algo que alguém tem, a brancura da pele não dá poder pra ninguém, assim como ninguém sofre porque tem melanina na pele, sofre porque tem racismo. Então tem que ter um exercício de poder. A branquitude é um exercício de poder diário que funciona com vários mecanismos para a exclusão de outros grupos e ela se

forma, se constrói na ideia de que quem tem raça é o outro. Por que que ela foi tão pouco estudada? O que é estudar a branquitude? É pegar essa categoria raça e colocar o branco no centro dessa categoria raça. Vamo ver o que essa categoria raça propicia para o branco. Sempre que eu vou falar, assim, com meus alunos, eu pergunto pra eles “bom, imaginem aí o que é uma roupa étnica”. Aí eles falam “ah, um cocar, uma roupa indígena, uma roupa indiana, uma roupa africana”. Aí eu “e por que que um terno e gravata em 40°C em Manaus não é uma roupa étnica, se uma roupa étnica é um símbolo de poder?”.

Lilia Schwarcz: o salto alto nas mulheres, por que que não é uma roupa étnica? [...] O que há de diferente na branquitude no Brasil? Eu sei que você cita os estudos do Oracy Nogueira [...], que falou que no Brasil nós temos um preconceito pelo fenótipo e não preconceito de origem, a la Estados Unidos. [...] Você concorda que essa é uma especificidade do Brasil, ou se existiriam outras especificidades que você gostaria de destacar?

Lia Vainer Schucman: eu tenho usado o Oracy Nogueira, mas eu faço um complemento, que atrás do fenótipo sempre tem uma ideia de origem. O fenótipo é aquilo que, no imaginário da pessoa, significa que ela tem tal e tal origem, mas é uma pura ficção. A pessoa pode ser filha de negro com branco e nascer loira de olho azul, e aí, no imaginário dessas pessoas, essa pessoa descende de alemão ou de europeu. Então, é pelo fenótipo? É, mas o fenótipo é uma metáfora de um imaginário sobre origem, que tá sempre nessa ideia de que há origens superiores e origens inferiores. [...]

Lilia Schwarcz: você começou dizendo que branquitude não é sinônimo de pessoas brancas [...], mas você chama a atenção que, aqui no Brasil, várias identidades “viram” brancas e outras não. Por que algumas identidades “viram” brancas e outras não “viram” brancas?

Lia Vainer Schucman: como você sabe, o racismo é antinegro e anti-indígena no Brasil, ele se configura dessa forma. Então, há um grupo, por exemplo, os árabes brancos ou libaneses, o termo é descendente de árabe, mas é branco de pele, se torna branco. E os árabes de pele escura não se tornam brancos, eles são vistos na rua muitas vezes como pardos, mas daí se você perguntar “da onde cê é?”, aí ele falar “ah, eu sou descendente de árabe”, ele já não é negro, mas ao falar e anunciar que ele é árabe, ele tem um outro lugar. [...] É cor, mas é uma cor atrelada à origem. Então assim, sendo judeus brancos, sendo alguns povos da Ásia, Oriente Médio, brancos, essas pessoas se tornam brancas, só que elas se tornam brancas ao aderirem à branquitude. [...] A princípio, branco era o *WASP* [*White, Anglo-Saxon and Protestant*], branco anglo saxão e protestante. Esses grupos foram se tornando brancos ao aderirem à categoria raça antinegro. [...] Tem uma adesão, consciente ou inconsciente, que é “bom, pelo menos aqui nós não vamos ser esse grupo que vai ser racializado”, então vira um paraíso racial pra alguns.

Lilia Schwarcz: [...] como é que você, nessas teorias do branqueamento, entende o pardo no Brasil como classificação racial? [...]

Lia Vainer Schucman: o pardo é aquele que é multiracial, mas que tem marcas fenotípicas negras, porque, se uma pessoa é branca e ela é descendente de multiracial, ela já se tornou branca pela ideologia do embranquecimento. Então ninguém chama aquele que é filho de negro com branco, que nasceu branco, porque a genética não é a mesma coisa que um liquidificador, não vai misturar branco com negro e vai nascer sempre um pardo, mas ele pode nascer branco. Esse branco, filho de negro com branco, não é pardo na sociedade brasileira. Então o pardo sempre tem marcas no corpo que alguém olha e diz “essa pessoa tem descendência racializada ou negra ou indígena [...]”. (SCHWARCZ; SCHUCMAN, 2021)

Ainda nesse sentido de construção de identidade racial no Brasil, Lia conversou com a Jornalista Juliana Domingues de Lima numa entrevista pro Jornal *Ecoa UOL*:

Ecoa: como se constitui a identidade racial de pessoas brancas no Brasil?

Lia Vainer Schucman: a branquitude se constrói aqui via fenótipo, não via origem. Ou seja, não importa que minha origem seja árabe ou até indígena — se eu tiver um fenótipo branco, pele clara, determinados traços e cabelo, sou considerado branco. Temos uma branquitude que se constitui a partir das classificações raciais, e essas classificações se constituem a partir do fenótipo. Aqui, os judeus, que já foram meu tema de pesquisa, são considerados brancos. Muitos dos descendentes de árabes também. No Brasil, a branquitude é como um solvente étnico. Ou seja, uma série de identidades que não seriam brancas em nenhum lugar, porque não são descendem de europeus, o são aqui, porque o racismo daqui é anti-negros e indígenas.

Ecoa: isso é uma particularidade do Brasil? Por que é assim?

Lia Vainer Schucman: sim, porque temos a ideologia do embranquecimento, que nasceu na verdade de uma política do embranquecimento. É uma ideologia hoje, mas já foi uma política. Após a abolição nós tínhamos 4,75 milhões de descendentes de africanos e 750 mil descendentes de portugueses. Com essa proporção, o racismo científico à brasileira viu que não nos tornaríamos um país geneticamente branco, mas procurou embranquecer fenotipicamente o Brasil. A primeira estratégia para isso era miscigenação, porque se acreditava que o gene branco era superior, que os brancos eram superiores geneticamente. O [historiador e sociólogo] Oliveira Viana acreditava que, em 2012, a população brasileira inteira ia ser branca. E isso ainda está no imaginário das pessoas, que acreditam que a miscigenação embranquece, o que não é necessariamente uma verdade. A outra foi a imigração, com milhões de imigrantes chegando ao Brasil na virada do século 19 para o século 20. A ideia era que se precisava de brancos para o progresso, a civilização, a construção de nação, a industrialização do país. E brancos à brasileira, pelo fenótipo. Existiam brancos que eram preferidos, "brancos mais brancos", como os alemães e os italianos.

[...]

Ecoa: qual o papel da educação nesse processo?

Lia Vainer Schucman: a educação dá conta de explicar e melhorar o debate sobre [debate racial], a parte que está pautada na ignorância, na falta de conhecimento. Ela é quase uma resposta via Iluminismo — é acreditar que as pessoas são racistas porque não tiveram educação, porque são ignorantes, porque estão alienadas do debate racial. Agora, a gente sabe que isso só atinge uma parcela. Que na verdade o que está colocado não é isso, são as relações de poder de decisão política, econômica. Então, via educação, não se consegue alcançar o cerne das relações de poder econômico e político pautados na branquitude. Só se consegue preparar melhor os indivíduos para combater o racismo, caso eles realmente se engajem nessa proposição a partir de uma ideia ética de que há direitos humanos iguais para todos, incluindo as pessoas negras. Nesse ponto, ela é uma construção bastante positiva. Mas não é pela educação que a gente vai romper as estruturas de poder econômico e político. Por isso não dá para ser antirracista e capitalista, por exemplo. Não dá para apoiar políticas neoliberais e ser antirracista, porque a gente sabe quem vai ficar sem saneamento básico quando a água for privatizada. Quem vai ser o trabalhador precarizado, que está trabalhando de *Uber*, de quem ninguém vai cuidar se adoecer. É a população negra. Não dá para ser antirracista e apoiar políticas de austeridade econômica ou Estado mínimo. Porque o acesso à educação, à saúde, ao saneamento básico, aos

bens públicos e materiais dessa sociedade são acessados via Estado pela maioria dessa população. (LIMA; SCHUCMAN, 2020, n. p.)

Na sua tese, intitulada *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana* (2012), a qual também baseou as entrevistas anteriores, ela aponta outros significados pro campo semântico da branquitude:

A branquitude é entendida aqui como uma construção sócio-histórica produzida pela ideia falaciosa de superioridade racial branca, e que resulta, nas sociedades estruturadas pelo racismo, em uma posição em que os sujeitos identificados como brancos adquirem privilégios simbólicos e materiais em relação aos não brancos.

[...]

Ser branco e ocupar o lugar simbólico de branquitude não é algo estabelecido por questões apenas genéticas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam. Portanto, a branquitude precisa ser considerada “como a posição do sujeito, surgida na confluência de eventos históricos e políticos determináveis” (Steyn, 2004, p. 121).

[...]

Assim, a branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. (SCHUCMAN, 2012, p. 6–23)

Em 2019, Lia foi convidada pro evento *Branquitude e práticas antirracistas*, realizado pelo Comitê Pró-Equidade de Gênero e Raça da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) — instituição nacional de pesquisa e desenvolvimento em ciências biológicas —, y a Jornalista y também mediadora desse encontro, Erika Farias, publicou uma notícia com partes das falas da Professora no evento.

A branquitude é sempre um lugar de vantagem estrutural do branco em sociedades estruturadas pelo racismo, ou seja, todas aquelas colonizadas pelos europeus, porque a ideia de superioridade surge ali e se espalha via colonização. Dessa forma, colocam as definições vindas da branquitude como se fossem universais. O que chamamos de História Geral, por exemplo, deveria ser chamada de História branco-europeia. Vainer conta que, ao realizar sua pesquisa de doutorado, perguntou para dezenas de pessoas brancas o que ser branco representava para elas. Muitas nunca haviam pensado sobre o assunto. “O próprio privilégio de, aos 40 anos, nunca ter pensado sobre o que é ser branco, é próprio dessa ideia de que o branco não tem raça”, conclui.

A professora também explica que identidade racial não é algo que alguém escolhe por meio de suas identificações (que têm a ver com processos de identificação ao longo da vida, como com o pai, com a mãe, uma cultura, etc).

"Alguém branco pode estar identificado simbolicamente com aquilo que é nomeado como cultura negra. Frequentar candomblé, samba, etc. Mas isso não retira da pessoa a identidade racial branca. Por isso, volta e meia tem gente que diz 'Eu não me sinto branco'. Mas essa não é uma questão de sentir, é uma questão de ser identificado assim pela sua estrutura social".

Em sua tese de doutorado pela Universidade de São Paulo (USP), Lia apresenta o conceito de 'letramento racial', cunhado originalmente como *Racial Literacy*, pela antropóloga afro-americana France Winddance Twine e traduzido livremente por ela. Em seus estudos, Twine propõe que, para que haja uma real desconstrução do racismo nas identidades raciais brancas, é preciso que as pessoas brancas se percebam racializadas e incorporem um conjunto de práticas, baseado em cinco fundamentos.

"O primeiro é o reconhecimento da branquitude. Ou seja, o indivíduo reconhece que a condição de branco lhe confere privilégios. O segundo é o entendimento de que o racismo é um problema atual e não apenas um legado histórico. Esse legado histórico se legitima e se reproduz todos os dias e, se o indivíduo não for vigilante, acabará contribuindo para essa legitimação e reprodução. O terceiro é o entendimento de que as identidades raciais são aprendidas. Elas são o resultado de práticas sociais. O quarto é tomar posse de uma gramática e de um vocabulário racial. No Brasil, evitamos chamar o negro de negro. Como se isso fosse um xingamento e como se evitar essa palavra pudesse esconder o racismo. Para combatê-lo, temos de ser capazes de falar de raça abertamente. O quinto é a capacidade de interpretar os códigos e práticas racializadas. Isso significa perceber quando algo é uma expressão de racismo e não tentar camuflar, dizendo que foi um mal-entendido". (FARIAS; SCHUCMAN, 2019, n. p.)

Pra fazer a diferenciação entre raça, etnia e étnico-racial, trago Yvoty Juky Guarani — "Yvoty (flor) Juky (sal, sábia e alegre)" (NÚÑEZ, 2022a, p. 9) —, também conhecida como Geni Daniela Núñez Longhini Guarani ou só Geni Núñez, que nasceu em 1991 y se entende como uma pessoa não-binária. É Psicóloga, Ativista, Escritora, mestra em Psicologia Social (UFSC) e doutora em Ciências Humanas (UFSC). É uma grande referência pra mim, a qual admiro muito. Ela escreve bastante, então recomendo que acompanhem as redes sociais dela, que é onde ela mais publica, principalmente no *Instagram* @genipapos.

Figura 39 — Geni Guarani



Fonte: perfil do Instagram de Geni, 2022b.

Raça, etnia e étnico-racial: sobre a importância e diferença dos conceitos.

O termo étnico-racial é bastante utilizado, mas muitas vezes não se tem muita compreensão das diferenças de raça e etnia. Vou apresentar algumas:

Raça é um conceito político que usamos nos movimentos raciais para falar de raça social (ver trabalhos de Munanga). Ou seja, ainda que várias raças humanas não existam, a ideia de raça continua vigente. Em outras palavras, racismo é fruto deste imaginário que associa características morais, éticas e estéticas positivas a pessoas brancas e negativas a pessoas não brancas.

Atualmente no IBGE temos 5 grupos raciais (com todas suas problemáticas, rs): brancos, pretos, indígenas, amarelos e pardos.

Já etnia diz respeito à especificidade de cada povo não branco. Por exemplo: eu sou indígena (posição racial) - guarani (posição étnica). No Brasil temos centenas de etnias (indígenas e ciganas).

O etnocídio, apagamento simbólico do que somos, é uma política aliada a todo racismo. O etnocídio busca criar uma generalização/homogeneização. Quando os colonizadores chegaram em África e Ásia, não viram a multiplicidade de etnias, de costumes e línguas, viram apenas "o negro" e "o oriental" genéricos. Este ser genérico não existe, é uma projeção

colonial, branca. Da mesma forma, quando chegaram aqui em Abya Ayla viram/veem apenas o "índio genérico" estereotipado pelas projeções racistas. Também nessa invenção a branquitude cria pra si um branco genérico, sinônimo de progresso, inteligência, cultura, beleza, etc.

Para descolonizar o etnocídio é necessário que NÃO se trabalhe com a ideia de "índio genérico", sem povo, sem língua e sem costumes, porque esta ideia genérica é pautada numa série de atribuições estereotipadas e racistas.

Etnia não é sobre genética, é sobre pertencimento cosmológico a um povo e reconhecimento coletivo deste mesmo povo. Por muitos motivos, muitos tivemos/temos de retomar parcial ou totalmente nossa língua, costumes, modos de ver o mundo, mas que esta seja sempre uma memória presente, viva em nós, não uma reminiscência de séculos atrás.

Finalizo reforçando porque, pra nós indígenas, este debate não é apenas racial, nem apenas étnico, mas étnico-racial. (NÚÑEZ, 2020a)

Por isso que não podemos falar somente em raça ou somente em etnia, pelo menos não quando queremos falar de História de Abya Yala, até porque raça é uma noção que me parece muito mais difundida que etnia, ao menos aqui no Sul, de onde falo. A questão étnico-racial traz a demarcação dos povos que viviam y vivem em Abya Yala ao mencionar o termo *etnia*, ao mesmo tempo que aponta a heteroatribuição racista da História colonial com o termo *raça*. Considerando essas colocações, entendo a branquitude como uma cultura. A branquitude é a cultura colonial, é a cultura que impõe as condições espirituais, psíquicas, epistêmicas, políticas, econômicas, jurídicas, morais, estéticas, materiais e simbólicas às sociedades que quer alienar, explorar, homogeneizar e usurpar pra fazer manutenção do seu projeto de controle obsessivo e parasitário macropolítico. Assim como “a Europa é indefensável” (CÉSAIRE, 1978, p. 13), a branquitude é indefensável. Por isso a importância de nomeá-la e identificar suas características e efeitos nas vidas dos seres que coabitam essa grande moradia chamada Terra, Pachamama, Gaia, Mãe-Terra (KRENAK, 2020)...

Quando Lia fala sobre a branquitude não ser sinônimo de pessoas brancas, ela traz a questão genética e fenotípica como argumentos pra marcar que as pessoas brancas não são homogêneas e que uma das características mais fortes da branquitude é a de ser uma posição social constituída de privilégios simbólicos e materiais. Por isso menciona o fato de algumas pessoas serem interpretadas como brancas pelos marcadores sociais, por meio da heteroatribuição ou da autoatribuição, mesmo que sua origem indique variadas etnias y povos. Isso porque a condição dessa posição social determina o que caracteriza e distingue ela de outras pessoas, culturas, posições sociais etc. É sempre esse jogo do eu universal

versus o outro ou o outro do outro ou o outro do outro do outro e assim sucessivamente, já que a quantidade de marcadores sociais é enorme. “No âmbito social o eu é o outro de um outro eu; no cultural, cada cultura existe em função da ‘diferença dialógica’ com as demais culturas” (SELIGMANN-SILVA, 2020, p. 20). Acho importante frisar essa heterogeneidade da branquitude pra pontuar que de fato as pessoas brancas não elaboram suas subjetividades de maneira igual, assim como pessoas de outras etnias/povos/raças, até porque é necessário que outros marcadores sociais — classe, gênero, sexualidade, idade, escolaridade, localização geográfica, nacionalidade, religião, culto espiritual, entre outros — sejam analisados conjuntamente pra que os sentidos possam ser historicizados. Isso não quer dizer que a colonialidade não esteja presente nas formações histórico-subjetivas, quer dizer que a branquitude tem uma escala de condições impositivas, uma escala de discriminações e controle em que o extremo seria o fascismo e o nazismo, em que as pessoas colonizadas se expressam conforme a mescla de subjetividade coletiva e de subjetividade singular: algumas pessoas brancas vão agir conforme algumas das crenças dessa cultura, outras vão agir conforme todas essas crenças, outras vão misturar essa cultura com culturas originárias pindorâmikas, afrikano-diaspórikas ou ainda outras culturas. Um exemplo: uma mulher branca empobrecida sofre com a questão de gênero e de classe explorada, mas não sofre pela cor da pele, se beneficia dela, sabendo disso de maneira mais elaborada conscientemente ou não, fazendo com que ela seja racista, mesmo que pra outras questões sociais e até mesmo pra questão étnico-racial, ela tenha mais ou menos noção do que acontece porque viveu ou porque conviveu com quem viveu situações discriminantes. Isso porque são inúmeros elementos sociais que precisam se somar à trajetória pessoal pra que se possa diariamente conhecer y exercitar a contracolonialidade, por exemplo ter direito à vida, ter direito à terra y território, ter um teto pra morar, ter segurança alimentar, ter segurança pra transitar, ter condições básicas pra viver com dignidade y não apenas sobreviver, como acesso a direitos de saúde espiritual, mental y física y de educação, ter possibilidade de usufruir do tempo de vida em outros contextos que não o de exploração capitalista de trabalho, entre outros, pensando principalmente em quem não tem autonomia de uma ou várias dessas condições. Isso não quer dizer que porque as pessoas não conhecem determinadas terminologias que elas não saibam nomear de outras formas aquilo que vivem, até porque uma quantidade absurda de pessoas em Pindó

reta/no Brasil lutam pra ter condições mínimas de sobrevivência todos os dias, como por exemplo, as lutas pela demarcação de terras, pelo acesso à água potável no lugar em que habitam, pelas vagas em creches, por melhores condições de trabalho etc. De qualquer forma, independente de quantas condições impositivas sejam reproduzidas, ainda assim são coloniais e alienantes.

Esse discursinho de que “somos todos iguais” é uma das tantas provas de que o reducionismo é uma característica que compõe e beneficia a branquitude, porque ajuda a disseminar essa ideia simplista, racista e arrogante de uma suposta humanidade universal, capaz de representar todas as existências do planeta. Essa categoria de humanidade é historicamente atribuída a homens cisgêneros brancos heterossexuais cristãos europeus sem deficiência e endinheirados, majoritariamente, é bem específica — mesmo que pra mulheres brancas ou pessoas brancas dissidentes dos gêneros y das sexualidades da cisheteronorma ela também tenha sido atribuída de alguma maneira, ainda assim não foi de modo íntegro, foi uma sub-humanidade. Porém, ao longo da História essa humanidade foi sendo questionada e modificada, e, aqui no Brasil, a brancura da pele passou a ser o fator que indica quais grupos de pessoas são dignas de serem respeitadas e quais não — ainda que aconteçam discriminações com quem difere da categoria homem cisgênero branco heterossexual cristão sem deficiência endinheirado —, quais são as “mais sábias” pra reconhecer o que no planeta Terra é “recurso”, “bem de consumo”, o que é natureza e o que não é, o que é natural e o que não é, o que deve ser considerado como normal e o que não — até porque a normose é uma característica da branquitude também. Essa suposta humanidade é muito atrelada às pessoas brancas que acreditam, valorizam e vivem suas vidas a partir do que dita a branquitude, seja de maneira plenamente consciente ou não. Pessoas de outras etnias/raças/povos até podem ter alguma atribuição de valor por parte de uma pessoa branca defensora da branquitude que indique uma sub-humanidade, mas geralmente é num contexto de servidão, de propaganda político-filantrópica pública ou outro contexto em que a pessoa branca se sinta beneficiada em interagir com essas pessoas não-brancas.

Essa questão de humanidade e sub-humanidade me fez lembrar das falas de Ailton Krenak no livro *Ideias para adiar o fim do mundo*. Ailton Alves Lacerda Krenak nasceu em 1953, em Mantena (MG), hoje conhecida como Itabirinha, na região do Watu, conhecida como vale do rio Doce. É Produtor gráfico, Jornalista, Escritor,

Ambientalista, Filósofo, Poeta, Ativista e Professor Honoris Causa da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Ficou bastante conhecido por ter se pintado com jenipapo enquanto defendia a Emenda Popular da União das Nações Indígenas no plenário da Câmara dos Deputados, em Brasília (DF), no debate da Assembleia Constituinte, em 1987, reivindicando os direitos das pessoas indígenas pindorâmikas.

Figura 40 — Ailton Krenak



Fonte: Jangada Festivals, n. d.

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso [...], fomos nos alienando desse organismo que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza. [...]

No Equador, na Colômbia, em algumas dessas regiões dos Andes, vocês encontram lugares onde as montanhas formam casais. Tem mãe, pai, filho, tem uma família de montanhas que troca afeto, faz trocas. E as pessoas que vivem nesses vales fazem festas para essas montanhas, dão comida, dão presentes, ganham presentes das montanhas. Por que essas narrativas não nos entusiasmam? Por que elas vão sendo esquecidas e apagadas em favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história para a gente? [...]

Enquanto isso, a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caçaras, índios, quilombolas, aborígenes — a sub-humanidade. Porque

tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer a terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda [...]. A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo. (KRENAK, 2020, p. 16–23)

Esse descolamento da terra é um descolamento da noção plural de vida. Essa divisão entre o “clube da humanidade”, dos “muito-humanos”, e o “resto”, os “quase-humanos” (KRENAK, 2020), é resultado do antropocentrismo, da oposição entre humano e bicho, entre humano e natureza, da supervalorização de um tipo de humanidade e da inferiorização das outras tantas vidas humanas e não-humanas que compartilham a Terra. “Tudo é natural, mesmo o que é artificial, porque é criado por seres da natureza” (YBY, 2022). Essa alienação imposta há séculos segue fortemente incentivada em todos os meios de socialização imagináveis e inimagináveis, porque no estado alienado é possível reproduzir o modo de vida colonial, bem controladinho, bem obediente, com respostas simples a questões complexas, com papéis sociais a serem vividos sem questionamentos, “não precisa nem pensar” — como ouvi de um eleitor do micto em 2018, ao se referir às informações exclusivas que recebia dos grupos de *WhatsApp* de todo o Brasil pra compartilhar com outras pessoas, “tudo pronto e esquematizado” —, porque tudo já foi previamente projetado pelos tirânicos.

O “solvente étnico” a que se refere Lia é uma poderosa arma pra embranquecer os processos de subjetividade. Mesmo que a pele não seja ou pareça branca, que é um dos requisitos eugênicos pra fazer parte do clube da branquitude, é útil pra essa gentalha que pessoas não-brancas vivam embranquecidas, moldem seus desejos, afetos, sonhos, conceitos, tudo através do modelo colonial, porque assim a servidão, a exploração e a violência podem seguir em funcionamento. Quando Lia fala sobre o papel da Educação, que é um dos grandes meios em que o solvente étnico atua, ela pontua que a ignorância como justificativa pra continuidade da colonialidade atinge apenas uma parcela das pessoas e que, mesmo que essas pessoas se eduquem através de outras perspectivas, o poder de decisão política e econômica ainda será o mesmo, porque é controlado pela branquitude. “A preguiça da autorreflexão é um vício colonial da branquitude” (NASCIMENTO, 2020a). Se deseducar é se descolonizar. A

descolonização é um processo anterior à contracolônização. Depois de muitas trajetórias de conscientização é possível agir, contracolônizar, pra que as ações possam ser transformadoras e não atrapalhadoras dos processos. Isso não quer dizer que a descolonização teórica precise se descolar da prática, como se só com muito tempo de reflexões é que possa ser praticado o que se acredita, depois da teoria, como geralmente dita o ensino colonizador. Também não é ler meia dúzia de livros e achar que é o suficiente pra lutar. Essas são movimentações pra serem pensadas y feitas com cautela, não é uma coisa ou outra, não é um manual, y quem vai modular isso é o contexto de atuação política coletiva que a pessoa estiver inserida, se não vira só um monte de abstração que parece não ter como se materializar na prática. Pras pessoas colonizadas em geral, principalmente as brancas, é uma deseducação contínua, ainda mais se forem muuuitos anos de contaminação colonial, com a descolonização e a contracolônização atuando em conjunto.

Como afirmam parentes como Aline Ngrehtabare, do povo Kayapó (2018), Lais Maxali (2019), Daiara Figueroa (2018), do povo Tukano e Gersem Baniwa (2019), quem precisa descolonizar/decolonizar é quem colonizou, quem foi colonizado tem outros percursos em relação a esse processo. Para esses/as intelectuais indígenas, afirmar máximas como “todos precisam se descolonizar” ignora a específica brutalidade da colonização a nós povos indígenas, que, assim como os povos negros em diáspora, jamais colonizamos povo algum. Em sua dissertação, Daiara Tukano (2018, p. 22) discorre sobre estas questões e lembra que mesmo nas abordagens decoloniais “raramente se trata dos indígenas falando por nós mesmos, mas de não indígenas tentando traduzir ou falar pelos índios”. Para Daiara, trata-se de voltar a abordagem decolonial para ela mesma. A autora completa: “decolonizar cabe a quem tentou colonizar, aos indígenas cabe contracolônizar, impedir que a colonização aconteça” (TUKANO, 2018, p. 22). (NÚÑEZ, 2022a, p. 21)

Aprender a partir de diversas perspectivas contracolônias — não só a partir de referências decoloniais brancas — é importante pras lutas micropolíticas, mas pras lutas macropolíticas os problemas são outros; mudanças nesse sentido dependem do enfrentamento à gentalha do boi, da bala e da bíblia, do “deus, pátria e família”, que são fascistas, nazistas, conservadores, liberais, neoliberais, enfim... Eles têm vários nomes, mas o chorume vem do mesmo esgoto, vão se atualizando na mesma podridão. Porém, o enfrentamento não é só com essas criaturas não, que é algo que a micropolítica mostra muuuito bem, porque o macro age no micro, influencia o micro, contamina o micro. Se uma pessoa é fechada e cristalizada pelas

suas verdades e, principalmente, se ela não quer mudar, então ela já tá posicionada, e a disposição pra encarar isso vai do nível de salvacionismo de quem tá envolvido na situação, vai da crença ilusória de que pode querer pela outra pessoa. As sabedorias contracoloniais, a fruição dos sentidos, as práticas de luta, as conversas... Isso vai confluindo, vai revelando os princípios políticos, os desejos de liberdade, a solidariedade, a autonomia, as possibilidades de atuação, os processos de subjetividade...

Esses processos de subjetividade são singulares, mas compartilham do histórico colonial. O processo de se tornar pessoa de uma pessoa de um povo originário pindorâmiko ou afrikano-diaspórico é um processo diferente do de se tornar pessoa branca, no sentido de como essa identificação é apontada, cobrada e definida pela sociedade. O processo de outras etnias/raças/povos também é singular, mas pela abordagem desse trabalho, pontuo o processo de pessoas brancas, originárias pindorâmikas y afrikano-diaspórikas. Me refiro às pessoas originárias pindorâmikas y afrikano-diaspórikas que não tiveram ou não têm uma coletividade fortalecida que exercite y pratique essas memórias ancestrais de seus povos, o que tem tudo a ver com o tal solvente étnico, com o branqueamento subjetivo, com os etnocídios, os genocídios e os epistemicídios. A elaboração psíquica do que nos constitui, de como os acontecimentos históricos se realizam y nos afetam, é um exercício de memória. Trago uma passagem do texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, de Lélia Gonzalez (1984), a partir do texto *Do parcial das cotas ao inteiro das políticas afirmativas: uma leitura psicanalítica sobre a atualidade da lei 12.711/2012*, que, embora fale especificamente das realidades de pessoas negras, também tem pontos importantes pra que pensemos sobre as coletividades do imaginário social sobre pessoas discriminadas.

Apostamos que o movimento de tentar transformar um conflito latente em ativo equivale a dar um tratamento ao passado que não seja através de um mero rompimento destinado ao esquecimento e à repetição. Faz-se necessário apontar para a possibilidade de se sustentar uma narrativa de futuro aberta às alteridades e que garanta um nível de inquietação e modificação em relação ao que está posto e determinado. Os processos de ruptura com o passado pela via da negação ou invisibilização da história, avessos a uma real proposta de elaboração, diminuem nossa capacidade de interpretar e intervir em apostas futuras. Seguimos, assim, com Lélia Gonzalez (1984) apostando na visibilização da história da negritude e do racismo no Brasil a partir da articulação com as noções de consciência e memória:

Por isso, a gente vai trabalhar com duas noções que ajudarão a sacar o que a gente pretende caracterizar. A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que a memória inclui (Gonzalez, 1984, p. 226). (GONZALEZ apud MOREIRA; JESUS; SILVA; LIMA, 2021, p. 585–586)

Começo um exercício de memória. O primeiro processo foi retomar meu corpo, esse grande órgão que envolve meu espírito y minha mente. Sofri muitas “punições” — ó a igreja aparecendo aqui com seu caráter punitivista nessa palavrinha —: por ser desumanizada e considerada um objeto nos casos de abusos, por não me reprimir o suficiente e ser uma “mulher decente” que “se dá valor”, por ser sapatão, por apanhar “pra aprender a ser gente e não aberração anormal”, por ter uma grande resistência à servidão incontestável, por ser “raivosa, agressiva” com o que me doía e dói, por apontar as violências que aconteciam dentro da família nuclear ou estendida, enfim... A lista é longa. Minhas mães adotivas-tias-amigas me acolheram y me ajudaram procurando auxílio profissional pra que eu pudesse tratar da minha saúde mental, que tava um fiapo. Por aprender com a prática psicoterapêutica que somos um acúmulo de repetições, na juventude decidi que, se eu sobrevivesse à depressão severa, gostaria de adentrar a adultez profundamente diferente do que me foi imposto desde criança. Não queria sangrar minhas feridas em cima de outras pessoas que não foram responsáveis por elas. Queria melhorar minha relação comigo mesma, porque fazendo isso sabia que também estaria melhorando as futuras relações que fosse manter ou estabelecer na vida. Emergi do esgoto, analisei a história das minhas famílias — ao menos o pouco que consegui acessar de cada uma — y a minha história. Encarei a maioria das dores, dos desconfortos, incômodos, desesperos, abandonos e das bondades e generosidades que também se inscreveram em mim a partir dessa mistura de atravessamentos relacionais e históricos. Não digo que encarei tudo porque sigo nesse processo. Penso que se o processo de análise estancar é porque voltei ao conforto branco acrílico, portanto sigo transbordando. Aprendi a *sentir os mundos* em vez de *olhar um mundo*; a *estar presente percebendo os mundos* em vez de *ter uma visão de mundo*. Sentir... Sentir, ouvir... Sentir, pensar... Sentir, falar... Sentir,

viver... Sentir, escrever... Y assim sucessivamente. Essa retomada do corpo é algo muito singular pra cada pessoa, que somente acessando a sua própria história será capaz de entender ou, ao menos, presumir certas motivações das reproduções de comportamentos.

A culpa branca também fez parte do meu processo de racialização, e pude compreender melhor a dimensão dela com os escritos de Tatiana Nascimento.

Figura 41 — Tatiana Nascimento. Fotografia: Emilia Silberteín.



Fonte: Revista Amazonas, 2020.

Tatiana “nasceu em 1981 em Brasília, onde reside atualmente. É formada em Letras pela UnB (Universidade de Brasília) e fez doutorado em Estudos da Tradução na UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina)” (TENNINA; NASCIMENTO, 2020, n. p.). É “palavreira: escritora, cantora, compositora, editora na padê editorial (onde publica livros artesanais de outras autoras negras y/ou LGBTQI)” (NASCIMENTO in O MENELICK 2º ATO, 2020, n. p.) Além disso, ela também ministra cursos com temáticas variadas, inclusive sobre letramento racial. Ela tem uma página no *Instagram* chamada *branquitude*, em que publica textos falando sobre as características da branquitude e das pessoas brancas e como isso impacta

subjetivamente pessoas de outras etnias. Mesmo que boa parte dos textos fale sobre discriminações étnico-raciais de povos afrikano-diaspóricos, creio que é possível encontrar elementos pra falar sobre as discriminações da branquitude com outras etnias, mesmo que os contextos de formação prática e teórica dos racismos sejam diferentes pra cada povo, porque ainda são perpassadas pela branquitude. Transcrevi uma entrevista que elucida bem essa questão da culpa. No programa da TV Futura chamado *Entrevista*, no episódio 16 da 1ª temporada, Tatiana Nascimento falou sobre culpa branca, responsabilização e consequências dessa culpa pras pessoas negras com a Jornalista, Apresentadora y Roteirista Karen de Souza.

Karen de Souza: [...] o que que é a culpa branca?

Tatiana Nascimento: [...] eu tenho pesquisado há alguns meses esse fenômeno de manifestação de uma primeira percepção de racialização das pessoas brancas. E eu comecei a pensar nisso depois que eu estava em uma formação sobre privilégio branco, eu era a facilitadora do processo, e uma pessoa começou a chorar muito na minha frente por meia hora, assim, mais ou menos, e aí quando deu pra parar de falar eu perguntei por que que ela tava fazendo aquilo, e a conclusão dela foi que ela achava que o mal-estar dela beneficiava a minha causa. E aí eu comecei a pensar de forma mais organizada sobre o que que era essa angústia ou essa necessidade de algumas pessoas brancas têm de ficar afirmando, geralmente na frente de outras pessoas que não são brancas, especialmente se são pessoas negras como nós, um desconforto, um mal-estar com a própria pele, uma tristeza de ser quem é, por ser branca. E eu acho que eu não tenho uma resposta muito conclusiva, assim, pra pensar o que que é a culpa branca, mas eu tenho observado e refletido sobre como é um fenômeno que precisa da manifestação dessa angústia alegada com a própria raça pra tentar mobilizar a ação antirracista. E aí pra mim é um paradoxo muito grande, porque a culpa acaba sendo paralisante pras pessoas brancas.

Karen de Souza: e aí, quando você vai falando, quando você traz esse próprio exemplo de que a pessoa chorou, você precisou aguardar e aí ouvir o que a pessoa precisava dizer, eu queria saber, assim: a culpa branca ela pode oprimir os indivíduos que são negros ou os indivíduos que são não-brancos?

Tatiana Nascimento: Karen, será que tem alguma coisa no maquinário do racismo estrutural que não nos oprime? Eu penso muito nisso. Quando eu chamei a atenção pro fato de que a culpa branca acaba sendo muito paralisante pras pessoas brancas, elas alegam que tão tentando fazer ação antirracista a partir da manifestação de sua culpa, mas elas tão paralisadas na culpa, não permite movimento, não permite mudança, permite muito choro, muita mágoa, muita demanda de cuidado, geralmente que tem que ser oferecido por pessoas negras, aí nesse sentido eu acho que, ao mesmo tempo que é paralisante pras pessoas brancas, mobiliza MUITO quem é parceira ou expectadora ou que tá do lado ou, no caso, uma formadora, como era meu contexto, pra acolher, pra se posicionar, pra redimir a pessoa da culpa. A culpa coloca a questão do racismo no plano moral, e o racismo não está, porque o racismo não é uma questão moral, o racismo é uma máquina socio-econômica-política que cria corpos, política, fala, pensamento, discurso, vontade, desejo, arquitetura, comida, sexo, corpo. E

não adianta pedir perdão por isso, tá fora desse plano moral que é muito relacionado com a ideologia colonial do catolicismo, do sofrimento, da culpa. E aí eu fico pensando: como essa estrutura, que livra as pessoas brancas de terem que se posicionar ativamente sobre sua própria percepção e sobre sua própria racialização, por exemplo, é o mesmo mecanismo que faz com que a gente tenha que se responsabilizar pelo bem-estar delas, quando a gente tem que redimir ou não redimir. E aí se a gente não dá essa redenção, não dá o perdão do "pecado" branco que elas sentem por serem brancas parece que a gente é que tem um problema moral, a gente é que não tem coração, que a gente que é ruim. Então nesse sentido eu acho que sim, acaba sendo mais uma das formas de nos aperrear, sabe, do racismo deixar a gente confinada, nos colocar pra desatar nós que não são nossos.

Karen Souza: uhum, e naturalmente acaba trazendo o protagonismo pra quem não é a pessoa que sofre a opressão, né?

Tatiana Nascimento: total, total. E aí, nesse sentido, é uma mola muito narcísica, parece que precisa ser publicizada. Ficou muito na moda gente branca manifestando culpa publicamente por ser branca. Muito chororô branco na internet, na TV, um monte de gente famosa fazendo isso, e eu fico muito desconfiada, eu tenho uma natureza meio desconfiada, eu acho que o racismo colonial coloca a gente num plano de alerta constante, porque a gente se sente constantemente ameaçada, então eu fico desconfiada e olhando pra essas manifestações que são sempre muito públicas e extravagantes, como tentativa de exercício de protagonismo, mas aí pra mim é muito instigante pensar assim: por que que as pessoas brancas que são ensinadas a protagonizar tudo na vida... O maior privilégio branco que elas têm é a própria noção de humanidade, a noção de humanidade tá atrelada à branquitude, por que elas não conseguem protagonizar a própria branquitude? E por que que a forma que elas tentam de exercer esse protagonismo demanda tanto recurso emocional de outras pessoas? Porque as pessoas negras temos que ficar sendo mobilizadas pra cuidar delas, pra oferecer alívio, pra oferecer redenção, enfim... Porque parece que é um palco mesmo, de criar protagonismo sobre a própria racialização, mas é HIPER equivocado. Pra mim é tão parecido quanto as tentativas de consumir a negritude: "ai, então porque eu faço capoeira-Angola, eu sou antirracista", como se antirracismo significasse menos branca, sabe? Eu acho bem cínico.

Karen Souza: as pessoas negras precisam ter atenção a mais uma coisa, mais uma questão pra não se tornarem serviçais dessas pessoas que tão sofrendo essa culpa branca, mas que a contrapartida das pessoas brancas é essa conscientização de que até quando você quer acertar você pode estar retomando um pensamento colonial.

Tatiana Nascimento: ai, você é ótima! Quero ser contaminada pelo seu otimismo [risos].

Karen Souza: [risos] a gente tem que acreditar, né? Porque senão... [risos]

Tatiana Nascimento: ai, alguma coisa, né? Mas eu tô num momento de desesperança com relação à desejo de ação antirracista [...], o afã branco por ação antirracista tem me deixado muito desesperançosa. Eu sempre fico me lembrando o que significa viver num mundo branco, que é o racismo colonial branco supremacista que fundou as Américas. Significa que o espaço sempre é criado pela gente e nunca pra gente, sempre pra ser ocupado por outras pessoas, todos os espaços de poder, todos os espaços de felicidade, todos os espaços de bem-estar, por isso que é tão importante pra gente enquanto pessoas negras construirmos formas de bem-viver autodeterminadas no meio do mundo branco, porque ele é um mundo criado pra gente não viver. E, ao mesmo tempo, simultaneamente, porque o racismo é estrutural e relacional, ele é esse mundo criado para o melhor-viver das pessoas brancas, inclusive as que não se acham tão brancas assim porque são latinas, que nem eu e você também somos, só que aí isso parece que sai do foco um pouco. E por ser relacional e tá

sempre implicando o mal-estar coletivo de muitas pessoas pretas, mal-estar é tipo eufemismo, né... É genocídio mesmo, é epistemicídio.

[nota explicativa em toda a tela da entrevista]

Epistemicídio: destruição de conhecimentos, de saberes e de culturas não assimiladas pela cultura branca/ocidental.

Genocídio: extermínio deliberado, parcial ou total, de uma comunidade, grupo étnico, racial ou religioso.

Tatiana Nascimento: pra gerenciar isso, à serviço da branquitude, parece, aí é o ponto da minha desconfiança, que as pessoas brancas não têm muita possibilidade de negociar. A máquina ser estrutural significa que ela funciona antes delas chegarem, beneficia elas profundamente e vai continuar funcionando depois que elas se forem. Por isso que essas tentativas individuais que elas manifestam de mudar, de resolver, de fazer ação antirracista, podem ser ótimos paliativos. Pô, boto mó fé, vai nessa, faz o que é melhor pra resolver aí nas suas estruturas, na sua micropolítica, nas suas relações, como você trata sua empregada, mas não pára a máquina. E tem muito delírio branco de parar a máquina, de acabar com o racismo, e é um delírio hiper salvacionista, mega princesa Isabel mesmo, daí, nesse sentido, eu não sei se eu consigo, eu não compartilho mesmo essa esperança que você tem de que há coisas que elas possam fazer pra se sensibilizar que vão fazer mudanças estruturais como é o desejo delas. Eu acho que têm mudanças paliativas e essas mudanças são muito importantes, principalmente porque elas impactam na nossa vida diretamente, assim, mas eu penso mesmo, a cada vez isso tem ficado mais fundo, assim, no meu coração, que esses desejos brancos de acabar com o racismo são tentativas tão heroicas e têm que ser muito públicas como a culpa, e são praticamente inférteis, não são fecundas.

Karen Souza: Tatiana, então, qual que é o passo a ser dado pra essa pessoa que tá sentindo essa culpa branca, assim, qual que que é a responsabilização, qual é a diferença entre a tal da culpa e a responsabilização?

Tatiana Nascimento: o que eu tenho pensado é o seguinte: que as pessoas brancas vão ter que buscar suas próprias respostas. Elas querem muito que a gente sirva aos processos de amadurecimento de racialização crítica delas, mas, do mesmo jeito que a nossa subjetivação enquanto pessoas negras é um devir em constante construção e desconstrução, elas têm que entender a racialização delas como responsabilidade delas. E responsabilidade não é culpa, e eu acho que a culpa deve ser levada pra terapia, pra sessão de descarrego da igreja, tem que ser levada pro confessorário do padre, tem que ser levada pro colo da amiga quando cê tá triste. Têm lugares pra tratar a culpa. Não vamo fingir que a culpa não existe, não é isso. A gente tá lidando há 500 anos com a culpa como estruturante da nossa subjetividade, a ideologia do sofrimento, da culpa e da expiação católica contaminou todo mundo, até quem não é católica, é uma ideologia moral mesmo e moralizante, muito típica da colonização, mas lidar com isso nas instâncias próprias talvez permita às pessoas brancas terem coragem de pensar em formas de responsabilização. Por isso eu acho que não tem um passo depois da culpa, a culpa não tem que ser um passo. A culpa pode ser a primeira percepção que a pessoa teve pra entender como ela é branca e cheia de benefício no meio do mundo que lasca todo mundo que é preto. Tudo bem se serviu pra você dessa forma. É isso, é a sua verdade, a sua experiência, mas isso não é igual à ação antirracista. E aí é essa equação que eu acho muito tensa, assim, porque ela apaga a possibilidade de responsabilização. Responsabilização é todo dia. As pessoas brancas vão ter que entender como é ser brancas e como tentar ser brancas menos sinistras e não menos racistas, porque isso não rola no racismo estrutural, todos os dias da vida delas, que nem todos os dias a gente tem que ser uma pessoa negra, não tem fórmula, e parece que as pessoas querem uma coisa muito mágica, isso tá dentro da lógica do perdão, porque se você fala que você tem pecado, você reza tantas ave

Maria, então beleza, firmô, tá massa, na moral. Esse rolê de responsabilização vai ter que ser íntimo, vai ter que ser coletivo, vai ter que ser experimental, ele não é uma fórmula que vai dar certo em todos os contextos, que vai livrar as pessoas brancas de serem acusadas de serem racistas, e aí elas é que têm que buscar esse caminho.

Karen Souza: então, na sua opinião, é uma construção que a comunidade branca precisa fazer.

Tatiana Nascimento: sim. (SOUZA; NASCIMENTO, 2020)

A culpa, por ser um sustentáculo da colonialidade, é um elemento socialmente muito presente na vida de quem vive nesse território colonizado. Ela já fazia parte da minha vida antes da questão racial, por ser reforçada dentro da minha casa com esse teor religioso punitivista alucinado e alucinante pra basicamente qualquer fala ou ação que fossem contra os princípios do deus e Jesus brancos e por ser algo que foi imposto a mim pra retirar a responsabilidade de quem me abusou e apagar meu lugar de vítima, me jogando nesse lugar de quem fez a ação e não de quem a sofreu. Essa culpa inicialmente foi paralisante, porque essa é uma das características principais dela, como bem pontua Tatiana, mas muito em função dessas repressões profundas anteriores que me aconteciam desde a infância, sendo a culpa racial um fenômeno posterior. Por isso digo que primeiro precisei retomar meu corpo, escutar y sentir essas dores que me dilaceravam, pra daí sim eu poder agir em coletivo sendo alguém menos pior, alguém menos danosa pra mim e pra quem fosse conviver comigo. E falo ser alguém “menos pior” e não “melhor”, por exemplo, porque acho que o peso da branquitude é desgraçado demais pra ser amenizado e porque isso funciona como um lembrete de constante deslocamento, de não entrar na nóia ilusória de que existe um lugar subjetivo definitivo e satisfatório ou um jeito de ser nessa trajetória de letramento racial que repare os extermínios causados pela macropolítica de morte da nação brasileira.

Hoje posso chamar essa culpa de responsabilidade branca, porque despertei da letargia colonial, encontrei campos semânticos diferentes do sentido estático parasitário da igreja, rompi com a paralisia do sono injusto, sobre o qual fala Conceição Evaristo: “nós não escrevemos pra adormecer os da casa-grande, pelo contrário, pra acordá-los dos seus sonos injustos” (EVARISTO in ESTAÇÃO PLURAL, 2017). Hoje posso y consigo me movimentar, ao menos em boa parte dos contextos, porque não tenho como prever todos os delírios brancos, é algo que só vivendo pra saber. Sigo analisando minhas subjetividades pra fazer com que a manutenção básica da minha vida seja mais saudável, pessoal y coletivamente. As

movimentações de responsabilização foram muito importantes, porque elementos como a culpa e o silenciamento se alastram e contaminam outras partes existenciais da subjetividade, fazendo com que seja extremamente difícil distinguir os episódios traumáticos iniciais, impedindo a identificação de violências em outros contextos cruéis, comigo ou com outras pessoas. O silêncio branco, também estático por ser esse fenômeno de eternamente assistir a uma situação e nunca agir, igualmente é uma herança colonial, principalmente da igreja, que aliena as pessoas do seu corpo e do seu poder de ação, colocando a responsabilidade na figura desse deus onisciente, onipresente e onipotente que tudo sabe, tudo vê, tudo decide.

Por ter sido uma pessoa silenciada por muito tempo, precisei de uns bons anos e possivelmente ainda precisarei de muitos mais pra conseguir me expressar plenamente. Mesmo sendo uma pessoa branca que tem sua fala e escuta garantidas na sociedade — independente dos marcadores sociais de classe, gênero e sexualidade, que limitam essa circulação comunicativa, mas não a aniquilam —, essa conscientização de que posso falar y ser ouvida foi um acontecimento tardio. Acredito que essa movimentação é imprescindível pras pessoas brancas, porque desloca elas desse lugar que suga a energia de pessoas não-brancas querendo que elas compartilhem suas dores incessantemente pra que sua branquitude seja pensada e repensada. Esse contexto de aprendizado pela dor e pelo sofrimento tem tudo a ver com o sustentáculo religioso da branquitude. Acredito também que o silêncio possa ser pensado a partir de outras perspectivas, como nas questões de classe e o silêncio das pessoas endinheiradas, de gênero e o cislêncio das pessoas binárias que se entendem como mulher ou homem e de sexualidade e o cislêncio monossexual, sobretudo o heterossexual.

Quando Tatiana fala “acho que a culpa deve ser levada pra terapia”, ela faz referência ao seu texto *leve sua culpa pra terapia*, publicado na *Revista O Menelick 2º Ato*, que é

uma iniciativa editorial independente de reflexão e valorização da produção cultural e artística da diáspora negra com especial destaque para o Brasil. [...] [E] é distribuída gratuitamente em eventos e centros culturais, bibliotecas, espetáculos, saraus, slams, galerias, escolas, lojas, e zonas de conflito de todo o país. (O MENELICK 2º ATO, n. d., n. p.)

Na entrevista ela falou sobre várias questões que tão nesse texto, então deixei apenas alguns trechos.

penso culpa branca não como *alguma* culpa sentida por *alguma* pessoa branca: mais precisamente o sentimento de ser culpada pela própria branquitude. [...] “não sou tão racista assim. sei que o racismo é tão cabuloso que me sinto culpada por ser branca. não é como se eu tivesse orgulho, entende? isso deve valer de alguma coisa nesse tabuleiro, não?” [...] a culpa sole ser usada como uma daquelas cartas que dão muito poder numa rodada de uno, uma espécie de passe-livre que faz, por exemplo, pessoas brancas se sentirem à vontade pra expressar como se sentem tristes, culpadas, terríveis, sem-saber-o-que-fazer, quando estão em reuniões com pessoas negras, ou em eventos públicos sobre cultura negra ou com protagonismo negro, y até mesmo quando estão com uma única pessoa negra numa conversa. elas parecem se esquecer, as pessoas brancas que fazem esse tipo de carpidação de suas próprias dores-advindas-da-culpa-oriunda-de-serem-brancas, que o foco da nossa libertação, enquanto pessoas negras, não é elas. [...] querem que estejamos prontas a acolhê-las, cuidá-las, ouvi-las, emitir pareceres redentores, auxiliá-las no processo de compreensão de “o quê quando como onde houve racismo ali”, enfim: oferecê-las alívio afetivo pro momento catártico de escoamento sentimental, subsídio político pra seu desenvolvimento moral e/ou status de ativista, e, lógico, perdão pela culpa por serem brancas. [...] também já comentei em inúmeras ocasiões sobre o sadismo funcional ao racismo que criou na colonialidade o gosto pela desgraça, especialmente pela desgraça negra. esse sadismo se atualiza cada vez que são recontadas essas histórias, pois o narrar tem foco na expiação da culpa da pessoa branca e não tange qualquer cuidado como, quem sabe, digamos, favorecer algum tipo de bem-estar negro que reside em se poupar pessoas negras de ouvir aquele tipo de informação (que só parece inédita, aliás, pra brancas). [...] tirar essa cruz simbólica dos ombros brancos que tentam não dar conta de carregá-la (a ponto de qualquer ocasião entre/com pessoas negras ter de servir pra sua expiação) talvez permita a pessoas brancas observarem práticas mais úteis nesse contexto, como responsabilização efetiva. letramento racial. reparação, quando y se possível. ou só uma suspensão temporária desse aburrido *me me me*. (NASCIMENTO, 2020b, n. p.)

Ainda nessa temática, outro texto, *culpa branca como medo de ser*:

algumas pessoas brancas acham difícil minha proposta de experimentalismo subjetivo pra elaborar novas racializações. preferem fórmulas, guias, manuais, acham que assim estarão livres do racismo. manuais são super legais pra ensinar. montar móvel, fazer bolo, aprender técnica... mas sem prática manual não adianta. y praticar qq coisa em termos de relações entre pessoas sempre pede que a gente observe os contextos, nossas disposições. por isso não tenho fórmulas. prefiro analisar situações que rolaram, comentar como deu ruim, pensar se poderia ter sido diferente sipá... isso é, basicamente, o que aponto pra construção de novas subjetividades raciais de forma experimental, tentativamente: observação constante, não ter medo de errar, responsabilizar-se. o suposto medo de errar com relação à própria branquitude é crônico pq se liga ao desejo de perfeição colonial, alimento do que @musamattiuzzi chama com tanta lucidez de "autoestima delirante da branquitude", uma sede de sempre poder, sempre fazer, sempre acertar, base do ímpeto de colonização y domínio de outros povos (com suas justificativas civilizacionais, religiosas, econômicas...).

y o medo de errar (nesse pensar ação antirracista desde a branquitude) é, por sua vez, uma das bases da culpa branca. por medo de pensar a própria branquitude sem garantia de aplauso/biscoito eterno, muitos brancos tentam terceirizar a responsabilidade por sua própria subjetividade alegando sentir culpa branca.

terceirizam porque, ao dizer que se sentem culpados por sua branquitude, pedem redenção/perdão às pessoas negras, que somos, assim, responsabilizadas por lidar com a racialização delas y "tirar o peso" que dizem sentir por serem as grandes beneficiárias do sistema racista colonial do privilégio branco. (NASCIMENTO, 2021, n. p.)

Sobre o privilégio branco e a conscientização dele, Tatiana escreve:

privilégio branco É racismo

eu sei, já falei isso antes,

pero

o racismo tb é um looping, então, de novo

privilégio branco não é uma roupa de marca que você tira pra parecer "menos branco"

privilégio branco não é um comportamento do qual vc se livra porque está mais atento

privilégio branco não é uma falha de caráter que se corrige com aulas de boas maneiras antirracistas

privilégio branco não é um vírus, uma doença, y não tem vacina, apesar de ser praticamente pandêmico, como o covid

privilégio branco não é mitigado por pobreza, por ser mulher, por ser lgbtqi, por ser gorda

privilégio branco é racismo. y o racismo, além de estrutural, é colonial. o que significa que a própria implementação do nosso modelo de civilização se assenta no projeto desumanizador, segregacionista, epistemicida y genocida que é o racismo

o que uma pessoa branca pode fazer individualmente pra se perceber y racializar pode ser muito importante pra ela y talvez pra pessoas negras com quem convive, mas achar que vc rompe o fluxo da supremacia branca colonial que se subjetiva em cada existência como privilégio branco só porque tá engajade em letramento racial é um daqueles delírios fundamentais da branquitude. y no fim das contas aponta pra dificuldade coletiva que pessoas brancas têm de entender o que significa a estruturalidade colonial do racismo y sua mania salvacionista de achar que vão acabar com o racismo com a força do seu desejo na colônia, tudo é colonial, gente.

o que significa dizer que o racismo não vai acabar, em termos de pensar novas formas de organização y relação interracial mas, sobretudo, novas formas de branquitude? se o paradigma relacional que temos é racista y colonial, tirando das pessoas negras a humanidade y dando às brancas status super-humano, como vcs podem fazer ação antirracista que não seja reacionando o protagonismo branco sustentado y mantenedor da branquitude?

isso de agir como privilégio branco fosse qualquer coisa da qual alguém se livra porque QUER parece muito sintomático da dificuldade ou recusa em entender que privilégio branco é racismo, entender os limites subjetivos y em muita medida coletivos que a estrutura rígida define pra definir vocês, acima de tudo. (NASCIMENTO, 2020c, n. p.)

Nessa retomada corpóreo-vital inicial, surgiu a questão da ancestralidade y como ela afeta as leituras de mundos enquanto nos traduzimos como criatura

coletiva y singular. “[...] ‘Ler o mundo é um modo de criá-lo’ [...], mas uma leitura oriunda do sentimento/vivência da ancestralidade, pois é uma leitura que ‘não é refém dos olhos; uma leitura de corpo inteiro, integrada, dinâmica, fluente’ [...]” (MACHADO, 2014, p. 28). Na aula inaugural virtual do segundo semestre de 2020 do Instituto de Letras da UFRGS, organizada pelo Centro de Estudante de Letras da UFRGS y intitulada *Reflexões para um curso de Letras Antirracista: vislumbrando um novo projeto de sociedade*, a Professora Petronilha Gonçalves foi uma das pessoas convidadas a compor o evento.

Figura 42 — Petronilha Gonçalves. Fotografia: Luiza Castro/Sul21.



Fonte: GOMES; GONÇALVES in Sul21, 2020.

Dona Petronilha nasceu em 1942, em Porto Alegre (RS), é licenciada em Letras, mestra em Educação e doutora em Ciências Humanas e

[...] por indicação do movimento negro, foi conselheira da Câmara de Educação Superior do Conselho Nacional de Educação. Nessa condição, foi relatora do parecer que estabelece as diretrizes curriculares nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana. (PORTO in CEL, 2022)

Nesse dia, ela fez falas muito importantes. Aqui transcrevo algumas:

Uma das vantagens do curso de Letras é justamente poder colocar em diálogo diferentes compreensões de mundo, distintas compreensões da vida [...]. A partir de que princípios? A partir de que compreensões da vida? Com expressões de que linguagens? Eu vou me construindo pessoa. O meu pensamento se forma a partir de que referências? [...] O que é valorizado na expressão de cada pessoa?

[...]

Uma pesquisa que eu fiz lá na África do Sul nos anos 96, eu aprendi o seguinte: eu aprendi que antes da escola ninguém é educado. Porque eu fazia uma pergunta pras pessoas, da seguinte maneira: "como é que vocês [...] se educavam antes de ir pra escola?". E todas as pessoas, independente da faixa etária, [...] todos me respondiam: "antes de ir para a escola, ninguém é educado". E eu pensava "o que será que tão querendo me dizer?". [...] Eu insisti: "o que elas aprendem antes de ir pra escola?", e ele [o colega de departamento] me respondeu: "a tornar-se pessoa". [...] As pessoas aprendem antes da escola, antes da universidade, a se tornar uma pessoa. E aprendem com quem? Com as suas famílias e com as suas comunidades. Então, o tornar-se pessoa atravessa, é claro, todas fases da vida.

[...]

No parecer aquele do Conselho do qual eu fui relatora [...], tem uma citação a partir de Franz Fanon que diz o seguinte: "é muito duro ser descendente de escravizados, trazer na nossa história o peso dessa História, mas não deve ser nada fácil ser descendente dos escravizadores". Os descendentes dos escravizadores não têm culpa do que fizeram os seus antepassados, mas eles têm a responsabilidade de corrigir os efeitos do que fizeram os seus antepassados na sociedade brasileira. (GONÇALVES in CENTRO DE ESTUDANTES DE LETRAS, 2021)

Nunca mais me esqueci dessas falas. Quando ela disse que “não deve ser nada fácil ser descendente dos escravizadores”, ela nomeou uma angústia antiga. Por mais que eu sinta, pense y estude sobre branquitude y sinta, pense, estude sobre contracolônização y aja conforme esses princípios, eu ainda sou e continuarei sendo uma pessoa branca. Eu ainda carrego em mim a História colonial. Eu ainda posso reproduzir comportamentos coloniais, por mais consciente que esteja das podridões, porque são incontáveis e inimagináveis na sua loucura de se manifestar. Eu ainda carrego esse enorme legado de vazio existencial, com a diferença de não sair capturando e apropriando tudo como um buraco negro supermassivo que nada distingue no horizonte de eventos. Esse vazio existencial de pessoas brancas foi um assunto recorrente entre algumas pessoas brancas críticas com as quais conversei sobre branquitude. Parece que essa sensação é o que resta pra quem trai a branquitude radicalmente. Por quê? Porque romper e/ou se descontaminar das lógicas ilógicas existenciais brancas é entender que o que caracteriza a branquitude é racismo, controle obsessivo, assassinato, roubo, sequestro, invasão, repressão,

apropriação, distorção, mentira... Como posso fortalecer minha espiritualidade e “resgatar” minha “ancestralidade” se pra isso eu teria que participar de cultos violentos e discriminativos? Como participar de movimentos políticos que compactuam com princípios de extermínio e aprisionamento de vidas humanas e não-humanas? Como me relacionar com pessoas que não querem entender as extremas diferenças e enormes multiplicidades entre os povos? Como me relacionar com quem não dá a mínima importância pras vidas da Terra? Como me relacionar com quem acredita que “somos todos iguais”? E aqui certamente caberiam muitos outros questionamentos. Respostas reformistas nem quero saber, sinceramente. Aliás, não faz sentido perguntar “como” pra além da retórica, porque não tenho interesse em ter minha energia sugada por quem acredita nesses delírios e não quer se movimentar pra nada. Analisar o “tornar-se pessoa” através da coletividade, contado pela professora Petronilha, é um movimento imprescindível pras pessoas brancas, é como o gesto de virar o espelho pra si em vez de apontar pra outras pessoas, mesmo que ele esteja estilhaçado.

Conhecer a História da branquitude é se deparar com o horror. Se ancestralidade “é o sentido da narração, do que está acontecendo [...], é o antepassado. [...] É determinante na organização política, social e econômica” (MACHADO, 2014, p. 112–113), se ancestralidade é o legado que um povo deixa pras pessoas sucessoras do seu povo, especialmente grandes y importantes feitos, o que as pessoas brancas receberam das pessoas antepassadas e seguem reproduzindo constantemente? “Qual a ancestralidade da branquitude? É a colonização, a violência” (PERROTTA, 2022). Por saber que “a ancestralidade caminha pelo tempo mítico, atualizando-se com o encantamento, um retorno à tradição, mas retorno que movimenta e re-constrói desde princípios tradicionais com vestes da atualidade” (MACHADO, 2014, p. 28), acredito que usar a expressão *legado colonial* é mais adequado que usar as expressões *ancestralidade* ou *ancestralidade branca*, porque me parece que não há algo de positivo que tenha se originado da branquitude, parece reduzir a importância espiritual que a palavra ancestralidade carrega em si. Porém falo isso a partir da minha inexperiência em estudar y praticar algum culto ou rito espiritual... Talvez a terminologia nem seja uma questão, não sei, mas ainda assim pontuo esse desconforto. “[...] Compreender que a ancestralidade ‘acessa o que não se identifica, mas me forma’, não é, então, acessar o mistério, mas produzir sentido desde e para esse mistério” (MACHADO,

2014, p. 128). Por conta disso e também das “vestes da atualidade” é que me movo com cautela y não me precipito em argumentar em definitivo sobre as existências, mas vou entoando o que sinto, penso y acesso sempre tendo em mente a mutabilidade das informações de acordo com o contexto delas y a modulação necessária pros sentidos funcionarem.

Em cada pedacinho de mito, em cada pedacinho da oralidade encontra-se conhecimento, pois nosso corpo está atrelado ao conhecer e o corpo é todo ele, cabeça, pele, cabelo, sangue, olfato, audição... e todo ele está impregnado de ancestralidade, é memória viva, pois é fruto da experiência. Assim, podemos dizer que o reconhecimento da memória do corpo advém das nossas experiências em comunidade e advinda da cultura, e ao reconhecer esse corpo como memória fruto da ancestralidade, percebe-se que é o encantamento que promove esse reconhecimento. (MACHADO, 2014, p. 63)

Rechaço e desprezo o legado colonial e a História imposta e perpetuada pelos sistemas coloniais que contam uma fantasia delirante dizendo que esse território passou a existir por volta do ano de 1500, quando “pessoas civilizadas” e “de boa fé” o “descobriram”. O erro de português já começa na invasão, mas também na datação, nessa e naquelas que usam “antes de cristo” e “depois de cristo”. Tudo colonial, convencionado pela branquitude. O tempo atual é contabilizado a partir do calendário gregoriano, que foi uma atualização de outros calendários pensados para que as celebrações religiosas fossem celebradas universalmente — olha a audácia delirante! —, por conta do que hoje chamamos de ano bissexto (URIBE, 2022; ARDANAZ, 2020; LOPES, 2012). Existem muitos outros entendimentos sobre o Tempo por outros povos, são outras possibilidades de encarar a História y a passagem dessa entidade. As histórias que grande parte da população do Brasil aprende partem da reprodução de narrativas registradas por aquela categoria de humanidade que mencionei antes, a de homens cisgêneros brancos heterossexuais cristãos europeus sem deficiência endinheirados: os invasores, os colonizadores. Essa característica colonial tá intrinsicamente presente nos pensamentos formadores das nossas falas e ações, por isso é tão importante que a memória coletiva dissidente dos delírios da branquitude seja ecoada, porque ela já é constantemente repensada, recriada y recontada por inúmeros povos desse imenso território. É preciso saber nomear os acontecimentos a partir de outras percepções, outros registros, que muitas vezes não estão escritos a partir do alfabeto greco-latino, mas pintados, esculpidos, cantados, dançados, falados em

muuuuuitas línguas... Por isso trouxe grafismos, máscaras, pinturas corporais, fotografias... Tudo conversa. Tudo comunica. Tudo conta uma história dentro da História.

A História de Pindó reta não começou em 1500. Pra começar que até chegar nessa nomenclatura convencionada a se chamar *Brasil* teve muita treta, e essas mudanças nominais também contam sobre as movimentações territoriais que foram acontecendo ao longo das invasões. Pindó reta, Ibirá-ciri, Pindorama, Terra de Pau-Brasil, América, Ilha de Vera Cruz, Terra Nova, Novo Mundo, Terra dos papagaios, Terra de Vera Cruz, Terra de Santa Cruz, Colônia do Brasil do reino de Portugal, Império do Brasil, Estados Unidos do Brasil, Brazil, República federativa do Brasil... Cada colonizador que chegava aqui dava um nome temporário diferente, a depender do local que atracavam suas embarcações, dos povos que encontravam e das culturas das quais se aproximavam. Pensando nos registros coloniais que pudessem mostrar as características da branquitude que mencionei antes, compartilho aqui trechos de alguns documentos que encontrei.

O livro *Pelos sertões do Brasil*, escrito pelo coronel Amílcar de Magalhães, publicado em 1941, é a junção de vários artigos que ele escreveu entre os anos de 1925 e 1926 nos jornais *Correio do Povo* e *Diário de Notícias* e nas revistas *Brasil Novo* e *Pindorama*, contando das experiências de ter participado da Comissão Rondon, comandada pelo engenheiro militar e oficial do exército brasileiro Cândido Mariano da Silva Rondon. Essa comissão fazia parte do

ideal de progresso da sociedade [que] norteou os projetos da Primeira República (1889–1930), em especial no que tangia à urgência das comunicações e a necessidade de controlar as fronteiras do país. [...] Diante do ideal de progresso apregoado pelo governo federal brasileiro no início do século XX, destaco os esforços políticos relacionados à integração de todo o território nacional. Em especial “incorporar terras e populações distantes”, pois segundo Todd Diacon, ao incorporar esses territórios, o Estado e seus agentes acreditavam estar levando a modernidade àquelas populações, os transformando assim em ‘brasileiros modernos’. (DIACON, 2006). Na esteira do processo de integração territorial e de política nacional, pretendida pela Primeira República, destaca-se o papel do Telégrafo. Este já utilizado em pequena escala no regime imperial configurou-se como um dos símbolos do progresso e da modernização: o telégrafo teria o papel da sonda que deveria acompanhar o trabalho do explorador que ousava devassar regiões distantes e desertas (...) – um instrumento auxiliar da produção e do comércio” (MACIEL, 1998, p. 99). A utilização do telégrafo, assim, apresenta-se como uma opção para atender às necessidades de comunicação e também como um instrumento de caráter essencial para conferir agilidade à administração do país (MACIEL, 1998). Os governos iniciais da Primeira República, sobretudo aqueles das

primeiras duas décadas, instalavam uma estação telegráfica como símbolo e garantia da presença do Estado naquela região. [...]

No intervalo de tempo entre 1900 e 1906, Cândido Mariano Rondon chefiou os trabalhos da Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Mato Grosso a Goiás (CCLTMTG). [...] A comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas apresenta-se como séries de expedições de exploração que reuniam, a um só tempo, obras de construção de postes e estações telegráficas, pesquisas científicas dos recursos naturais das regiões percorridas e povoamento do interior do país. [...] De acordo com a análise de Todd Diacon sobre a Comissão Rondon, a imprensa adquiriu papel importante para a formação da opinião pública da Capital Federal. [...] A Cruz configurava-se como um jornal de orientação católica vinculada à Liga Católica Brasileira de Mato Grosso [...]. O tema da catequese indígena figura entre as páginas deste periódico em larga medida [...]. Tendo em vista a clara orientação católica do jornal, o segmento da sociedade que se ocupava do processo de catequização situava-se na figura dos padres salesianos. [...] A parcela da sociedade mato-grossense representada nas páginas deste jornal preconizava a evangelização e a moralização sociais no lugar das políticas modernizadoras pregadas pela República instalada no Rio de Janeiro. [...] Apesar de se definir como uma folha “sem pretensões políticas”, A Cruz defende em suas páginas, uma diretriz social e religiosa, claramente oposta à proposta constitucional de um Estado laico. (BRITO, 2009, p. 1–8, acréscimo meu)

Luciana Barbio (2011) traz outras informações importantes sobre esse período, entre elas:

Em um dos relatórios publicados, assinado por Rondon, assim é descrita a missão instituída aos militares:

Integrar-se-ia assim ao patrimônio nacional extenso território, dos mais ricos do país, até então impatrioticamente abandonado, dar-se-ia proteção a um grande número de patrícios nossos aborígenes, tão injustamente relegados ao mais profundo esquecimento e a mais cruel ingratidão. Dessa proteção resultaria, dentro de um espaço de tempo relativamente curto, a relação de associação com o Estado, das diferentes nações indígenas, existentes no território explorado, e consequente possibilidade de uma rápida incorporação do indígena à nossa sociedade. (Rondon, pub. 39) [...]

A ideia de transitoriedade do índio, onde o “selvagem” poderia ser transformado num trabalhador nacional, teria o peso de um esquema mental profundamente imbricado na prática do Serviço [de Proteção ao Índio], mesmo quando supostamente já tivesse sido abandonada enquanto suporte do exercício do poder de Estado sobre os *Índios*. A noção de capacidade civil relativa, condicionada ao *grau de civilização dos Índios*, apoiava-se em noções correntes no período. O resultado seria a instituição da *tutela* do Estado sobre o *status de índio*. [...]

O objetivo de transformar o índio em trabalhador nacional surge durante os relatórios da Comissão. A categoria “evolução” é presente no discurso, como algo necessário e positivo para os índios e, conseqüentemente, para a Nação. Além disso, a futura dependência dos índios em relação aos brancos seria pensada como uma forma de controle por parte dos agentes do governo e da comissão. Podemos exemplificar com o seguinte trecho de apresentação de um dos relatórios da Comissão Rondon:

Uma vez alcançada a transformação da atitude dos índios, de guerreira em pacífica e amistosa, é preciso cercá-los de novos

cuidados, dispensando-lhes proteção eficaz contra os abusos e as más influências das relações com elementos inferiores ou mal intencionados de nossa sociedade. (...) Tais modificações não de se produzir como resultado de uma evolução cuja marcha é acelerada pelos novos instrumentos de trabalho que nós lhe fornecemos, pelas armas de fogo, pelo sal, os fósforos, o açúcar, as roupas e outras utilidades que rapidamente entram nos seus costumes, tornando -os cada vez mais dependentes das relações conosco e determinando aproximações mais íntimas de dia para dia. São essas aproximações voluntárias, espontâneas, que os vão modificando integralmente, sem sobressaltos nem perturbações. E tem-se notado que essas modificações se dão muito mais rapidamente do que se poderia imaginar (Comissão Rondon, 1916: 258 – 259). [...]

Ao vesti-los e dar-lhes uma imagem de semelhança com os civilizados impunha-se uma condição de identidade com valores e hábitos da sociedade brasileira. Mais do que apresentá-los vestidos, era preciso apresentá-los sendo vestidos, apropriando-se de uma semelhança e aproximando-se do índio genérico integrado (Tacca, 1999: 163). [...] “Depois da distribuição de roupas, os índios pareciam habitantes das cidades civilizadas”. (BARBIO, 2011, p. 1–2, acréscimo meu)

Luciana é especialista em Fotografia como instrumento de pesquisa nas Ciências Sociais, então o artigo dela mostra fotografias feitas nessas expedições antes e depois do convívio com os colonizadores, em que o povo Paresí aparece vivendo sua cultura e depois integrando a cultura colonial nas suas vivências.

Amilcar disse que o título do livro é *Pelos sertões do Brasil* [sic] “não só porque envolve a sacrosanta imagem da Pátria, como porque afinal a glória de Rondon se integra na glória nacional” (MAGALHÃES, 1941, p. 5). O conteúdo do livro é sobre cada área que exploraram, o que notaram sobre os rios, as plantas, a temperatura, a localização geográfica, como foi o contato com os povos que encontraram, os conflitos, os “presentes” que davam pra tentar conseguir a confiança deles etc. Em muitas passagens se referiu a esses povos como “selvagens”, “selvícolas”, “semi-civilizados” — pros que já tinham se integrado mais com os brancos —, “índios”. Todo o livro é envolto numa romantização exagerada, desde a justificativa do título endeusando Rondon e a pátria podre, até a descrição das cenas dos conflitos, em que se colocam como bonzinhos enfrentando a hostilidade “selvagem” das pessoas originárias de Pindó reta.

O artigo de Carolina Brito mostra que os motivos das expedições eram políticos, pra que houvesse mais controle das fronteiras e das populações originárias, instalando “uma estação telegráfica como símbolo e garantia da presença do Estado naquela região”. A presença do Estado significa controle e, com a ajuda da imprensa, esse controle circula com o nome de “modernização”, “progresso”. As pessoas cristãs que gerenciavam o jornal *A Cruz* não estavam

satisfeitas com a decisão da Constituição de 1891 de separar o Estado da Igreja, pois eram contra o projeto laico do Estado — que a gente sabe que até hoje a laicidade não foi colocada em prática. As pessoas cristãs queriam seguir colonizando os povos originários de Pindó reta, como já vinham fazendo há alguns séculos, e entendiam que a vertente social-filosófica positivista da ciência — igualmente péssima pra ser o viés de análise de povos não-brancos — poderia ameaçar a disseminação da palavra de deus e o batismo forçado. Esses colonizadores religiosos diziam que o jornal não tinha “pretensões políticas”, mas como a gente sabe, não existe imparcialidade ao se posicionar nos mundos, sempre falamos a partir das nossas crenças, as informações carregam os sentidos dos nossos pensamentos. Além disso, a gente sabe que o jornal não pode ser o sujeito de ação de uma frase, o jornal não faz nada, apenas veicula informações parciais, quem faz a ação é quem produz esse jornal, portanto sim, essas pessoas tinham inúmeras pretensões políticas, porque as religiões brancas são colonizadoras, escravocratas, parasitas, ditando o que as pessoas devem ou não devem fazer, enquanto faziam — e fazem até hoje — atrocidades “em nome de deus, da pátria, da família, da moral e dos bons costumes e dos cidadãos de bem”.

O artigo de Luciana Barbio mostra o complexo do branco salvador, “o que está intimamente ligado ao mito do progresso científico moderno e a naturalização do ecocídio” (SANTOS, 2022, p. 10), que acredita ser uma criatura heroica, iluminada — ou seria iluminista? rs —, capaz de resolver todos os “problemas” e “precariedades” dos povos não-brancos que encontram, tudo pela perspectiva de levar a civilização aos “selvagens”. Esses delírios advêm da coisificação dessas pessoas, como se elas já não vivessem nesse território há milhares de anos com os seus próprios modos de manutenção das vidas. Além disso, essa proteção delirante resultaria na “relação de associação com o Estado, das diferentes nações indígenas, existentes no território explorado, e conseqüente possibilidade de uma rápida incorporação do indígena à nossa sociedade”. Ou seja, é uma atuação, um teatro montado pra conseguir a confiança dessas pessoas e dar continuidade pros projetos políticos com outras intenções podres, como a “tutela do Estado sobre o *status* do índio”. Além disso, o desejo estatal é de dependência, pois “a relação política do poder precede e fundamenta a relação econômica de exploração” (SANTOS, 2022, p. 13), então transformar essas pessoas em trabalhadoras é fazê-las “evoluir” e, ao “evoluir”, mantêm essa dependência com os brancos, que “seria

pensada como uma forma de controle por parte dos agentes do governo e da comissão”.

A ideia de falta do Estado está imbricada com a ideia de acumulação, justamente para alimentar seu próprio sistema. Para sobreviver, a máquina depende desse processo de subjugação das mentes. Uma de suas formas para inculcar suas narrativas preconceituosas é subjugação e silenciamento, geralmente violentos. (SANTOS, 2022, p. 12–13)

Nessa “evolução” também tá incluso o amansamento desses povos, pois como era de se esperar, se defendiam das invasões dos brancos, que têm a cara de pau pálida de dizer que eram “aproximações voluntárias, espontâneas, que os vão modificando integralmente, sem sobressaltos nem perturbações”, sendo que nesse mesmo livro o Amilcar conta dos tiroteios e explosões de dinamite que faziam quando esses povos eram “hostis”.

O livro *Páginas de História do Brasil*, escrito pelo padre jesuíta português Serafim Leite, publicado em 1937, reúne apresentações, conferências, anotações, cartas e publicações de outros colonizadores pra compor a obra, com o viés religioso circunscrito a todos os assuntos. No prefácio já é possível sentir o cheiro do chorume que tá por vir:

[sic] “a história do Brasil não se poderia redigir antes da história da Companhia de Jesus no Brasil. Com os seus arquivos cerrados á investigação, como tentar tal história, sem a colaboração da gloriosa Companhia, que educou o Brasil infante e nos deu as directrizes de maioridade”. (PEIXOTO in LEITE, 1937, p. 3)

Pra achar que a Companhia de Jesus foi gloriosa só sendo branco colonizador alucinado mesmo. Concordo que a redação da História do Brasil foi escrita principalmente por essa Companhia, até porque o Brasil inventado surgiu da cruz, da coroa e do Estado, então faz sentido que ela também conte a sua versão romantizada das desgraças que provocou. No primeiro capítulo, *A influência religiosa na formação do Brasil*, começa o show de horrores da História do Brasil:

[sic] O Brasil nasceu cristão. Ilha de Vera-Cruz lhe chamou o seu primeiro historiador, que foi também um dos seus descobridores. Se depois, por ser

a terra abundante de pau brasil, lhe ficou o nome de Terra do Brasil, nem por isso se pode suprimir a página histórica de Pero Vaz de Caminha, primor de simpatia e observação. Na armada de Pedro Álvares Cabral iam alguns franciscanos, missionários da Índia. O superior deles, Fr. Henrique de Coimbra, disse missa no recife da Coroa Vermelha, costa de Pôrto-Seguro, no dia 26 de Abril de 1500 (domingo de Pascoela). Assistiu a gente da armada e junto do Capitão via-se "a bandeira de Cristo, com que saíra de Belém, a qual esteve sempre alta da parte do Evangelho". Alguns duzentos índios, com os seus arcos, andavam a distância na praia. Do recife era preciso passar à terra firme. O acto oficial da posse do Brasil realizou-se na sexta-feira seguinte, que era o primeiro de Maio. Em vez do habitual padrão arvorou-se uma cruz ou melhor uma cruz-padrão. Vítor Meireles e Pedro Peres fixaram em telas conhecidas êsse acto Augusto. Pedro Álvares mandára construir uma grande cruz, de madeira indígena. Escolhido o sítio, trouxeram-na em procissão. "Plantada a cruz, diz Caminha, com as armas e divisa de Vossa Alteza, que primeiro lhe haviam pregado, armaram um altar ao pé dela. Disse missa o Padre Fr. Henrique". Ao lado de Cabral assistiam Bartolomeu Dias, descobridor do Cabo da Boa-Esperança, Nicolau Coelho e outros heróis da Índia. Estavam também presentes uns cinquenta ou sessenta índios da terra. Quando êles viram os Portugueses a carregar a cruz para o sítio onde se devia arvorar, chegaram-se e ajudaram-na a trazer. Foi o seu primeiro acto de cooperação. Não foi o último, naquela jornada célebre. Durante a missa, quando se erguiam os Portugueses, erguiam-se os índios, e se ajoelhavam, ajoelhavam também. "E quando levantaram a Deus, que nos pusemos de joelhos, ê,es se puseram todos assim, como nós estávamos, com as mãos levantadas, e em tal maneira sossegados, que certifico a Vossa Alteza que nos fêz muita devoção". Tem a data dêste dia a carta que Pedro Vaz de Caminha enviou a D. Manuel, o Venturoso. Antes de a terminar, expõe a sua opinião: "Segundo o que a mim e a todos pareceu, esta gente não lhe falece outra cousa, para ser tóda cristã, do que entenderem-nos; porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer como nós mesmos; por onde pareceu a todos que nenhuma idolatria nem adoração têm". E, dando notícias e esperanças do que a terra poderia ser, acrescenta: "Contudo o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar". No primeiro contacto de Portugal com o Brasil, ficou arvorada a Cruz. Era um símbolo e uma promessa. Mas não era ainda a semente. Esta viria, prolífica e abundante, quási meio século depois, em 1549, com a instituição do Govêrno Geral e a chegada dos Jesuítas. (LEITE, 1937, p. 11–13)

“O Brasil nasceu cristão”, de fato. Nessa passagem é possível ver que o pensamento é de “descobrimento” em vez de invasão, assim como o de controle, de tomar posse de um lugar que milhões de povos habitavam, tudo enquanto acontece uma procissão mórbida com o carregamento da cruz como “um símbolo e uma promessa”, realizada com colonizadores, os quais eles consideram como “heróis”. Mais uma vez aparece a figura do branco salvador, em que “o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que será salvar esta gente”.

[sic] A seguir a 1580, isto é, mais de trinta anos depois do apostolado dos Jesuítas no Brasil, vieram estabelecer-se na Colônia os Beneditinos, os Franciscanos (agora de modo fixo), e os Carmelitas. A actividade dêstes diversos Religiosos começou a sentir-se no fim do século e nos seguintes.

Êles, com o clero secular, concorreram com a sua parte, preciosa sem dúvida, para a cristianização da terra. Mas todos os historiadores afirmam unânimemente, em face dos documentos, que a Companhia de Jesus, foi a iniciadora do movimento espiritual do Brasil, guiando por sua mão, segura e maternal, o despertar da grande nação para a civilização cristã. [...]

A Companhia de Jesus tinha nove anos de existência oficial, quando chegou ao Brasil em 1549. Período, portanto, que se pode chamar de expansão, caracterizado pelo espírito de iniciativa, disciplina criadora, entusiasmo que facilita a conquista. Quinze dias depois de chegarem, já tinham os Jesuítas desencadeado a ofensiva contra a ignorância, contra as superstições dos índios, e contra os abusos dos colonos. Abriram escolas de ler e escrever; pediram a Tomé de Sousa que restituisse a suas terras os índios injustamente cativos; iniciam a campanha contra o hábito de comer carne humana: catequese, instrução, obras sociais, colonização...

Indiquemos alguns factos característicos que ajudem a conhecer a formação do Brasil, expressa naquela sua tão elogiada unidade de língua, de religião e de território, tríplice unidade que faz o orgulho do Brasil e é um reflexo do método colonizador de Portugal. Falando-se da Companhia de Jesus no Brasil, não se pode abstrair da 1 nação que a enviou lá e lhe proporcionou os meios materiais ; prestígio bastante para desenvolver os seus recursos, e imprimir naquela terra virgem a feição que possui de incontestável grandeza. [...]

Enquanto o Governador tratava da fundação do Salvador e da posse da terra, os Jesuítas cuidavam da conquista dos espíritos. Não perderam tempo com adultos. Sabiam perfeitamente que as mentalidades se formam na juventude. Também sabiam que para atrair crianças não há como crianças. [...] A conversão dos índios do Brasil não era questão doutrinária era questão de costumes. Requeria a boa prudência que se permitissem os indiferentes ou secundários, para atrair os índios com mais suavidade e os levar a abandonar, com mais prontidão, costumes fundamentalmente maus como a antropofagia e a poligamia. (LEITE, 1937, p. 14–15)

A “preciosa cristianização da terra”, guiada pela “mão segura e maternal” pro “despertar da grande nação para a civilização cristã” pra “facilitar a conquista” é a História que se consolidou e foi imposta goela abaixo às pessoas originárias daqui. Eles usam a palavra colonização pra caracterizar esses atos. Outra passagem importante pra entendermos os efeitos da colonização nos espíritos, nas mentes, nas falas e nos atos que hoje continuam se repetindo, é a que o padre indica os fatores característicos da formação do Brasil: a “unidade de língua, de religião e de território, tríplice unidade que faz o orgulho do Brasil e é um reflexo do método colonizador de Portugal”. O desejo da colonização é homogeneizar a língua, a religião e o território e, pra isso, precisa destruir, apagar, distorcer as culturas, as línguas, as sabedorias, os modos de viver dessas pessoas, pra que possam controlar obsessivamente. Ainda hoje muitas pessoas falam que “quem não sabe falar” parece “índio falando errado”, um pensamento que mostra bem como o apagamento histórico dos povos originários pindorâmikos se reflete através do

espelho colonial e assim se reproduz alienadamente, sem que a população em geral reconheça as violências imbricadas nessas falas.

Ainda no mesmo capítulo, no subtítulo *Poligamia e mancebias*, o padre comenta:

[sic] A poligamia entre os índios era bastante vaga. Não era fácil distinguir entre as várias mulheres, que tinham simultânea ou sucessivamente, qual seria a legítima. Houve várias consultas teológicas sobre o assunto. Os Jesuítas trataram, neste caso, de ser pragmatistas. Erigiram um sistema de protecção monogâmica; favoreceram o aldeamento dos índios. E, para que os lares fôsem cristãos, levaram os índios a viver não em malocas promíscuas e comuns, mas em casa própria com terras de cultivo não longe dela.

Pior que êste, havia outro elemento de desmoralização perene. Os brancos, apenas chegavam à terra, admitiam as índias em casa; aliás as índias tinham nisso a suprema honra. A falta de mulheres brancas para se casarem com os colonos levava os Jesuítas a pedirem que fôsem de Portugal órfãs pobres, que se casariam tôdas; até as "erradas" achariam marido...

Mas êste caso era difícil e grave. Os colonos, vindos de Portugal, ou nascidos já na terra, preferiam muitas vezes, ter em casa uma índia, que lhes servissem ao mesmo tempo de criada. Quere dizer: queriam tôdas as vantagens do homem casado sem nenhum dos encargos matrimoniais. Porque, depois de terem em casa as índias o tempo que lhes parecia, não raro as abandonavam. O único recurso, que restava aos Jesuítas, era negar a êsses tais o acesso aos sacramentos. Pois, ainda que outros lho concediam, êles tiveram a coragem de o negar. Acarretou-lhes isso más-vontades, intrigas e contradições? Sem dúvida. Mas a sua atitude constante foi um elemento precioso e forte para o saneamento da moralidade pública. (LEITE, 1937, p. 17–18)

Essa passagem mostra bem os fundamentos da monogamia, em que se prefere o casamento pra construir família nuclear e individualista, tudo bem cerceado. A monogamia é uma prisão de segurança máxima, um negócio em que acordos financeiros são feitos e acordos de negação e abdicação de liberdade e autonomia de ação sobre a própria vida são feitos, em geral vividos plenamente pelas mulheres, uma vez que se sabe que a monogamia pros homens segue sendo um livre desejo de fazer o que bem entendem, porque socialmente se reproduz a justificativa de que “é da natureza do homem” ser um otário com quem se relaciona, em que falar o que sente e o que deseja não é uma opção saudável, senão isso acabaria “dando liberdade” pras mulheres. Isso tudo conforme os princípios dessa mentalha. Não bastasse isso já ser ruim o suficiente, na passagem ainda aparecem as mulheres originárias coisificadas, sendo objetos utilizados pra servidão dos brancos parasitas nas suas relações, o que o padre achava uma "desmoralização perene", uma desonra eterna pros brancos que decidiam rejeitar as brancas

importadas, também objetificadas, de Portugal. Esse “saneamento da moralidade pública” segue em pleno vigor ainda hoje, com a sociedade ditando como e com quem as pessoas devem se relacionar, baseadas nesses princípios impostos aqui.

O conteúdo do livro só piora, e na passagem a seguir, no subtítulo *Cativeiros injustos* — termo que faz referência ao *Sermão do Espírito Santo*, pregado pelo padre Antônio Vieira no Maranhão, em 1657 —, declaram explicitamente o seu profundo desejo mórbido colonial:

[sic] A grande cruz dos Jesuítas no Brasil, e na qual haviam de ser afinal crucificados, foi a da liberdade dos Índios. Os índios, como tôdas as civilizações primitivas, possuíam espírito demasiado ingénuo para se defenderem eficazmente contra a astúcia dos civilizados. [...]

O cativeiro dos índios nasceu desta ideia. Em tal emergência, a posição dos Jesuítas, tendo em vista os princípios da moral e da jurisprudência da época, foi esta: o cativeiro pode ser justo ou injusto. Caso em que poderia ser justo: Está um índio prestes a ser morto e devorado em terreiro por uma tribo contrária. Chega um branco — e compra-o. Admitia-se, então, que entre perder a vida e perder a liberdade, era menos mal perder a liberdade. Mas êstes casos eram pouco freqüentes. Por isso, os brancos, aproveitando-se das condições de manifesta inferioridade em que se encontravam os índios, introduziram entre êles, em ocasiões de fome, criadas às vezes pelos próprios colonos, o costume nefando de se venderem a si próprios ou aos seus parentes, a trôco das subsistências ou objectos necessários à vida. No Brasil, não existia a instituição da escravatura, como na África, anterior à vinda dos Portugueses. Êsse costume foi-se metendo, até chegar a uma quási exploração industrial no tempo dos Bandeirantes. Há várias espécies de *Bandeiras*, algumas de sentido glorioso. Falamos aqui unicamente das expedições, organizadas com o fim expresso de cativar índios nas regiões onde habitavam. É o chamado ciclo da caça ao índio [...]. Os Índios nada sabiam de solidariedade e de previsão do futuro. Nas aldeias da Baía, fundam os Padres confrarias e corporações à moda de Portugal: as primeiras ltuosas brasileiras datam de 1573. E era coisa naturalmente digna de ver-se concorrerem os Índios, apenas saídos da barbárie, e em pleno século XVI, com a sua quota-parte para um fim colectivo. (LEITE, 1937, p. 18–21)

A liberdade das pessoas é um fardo pros colonizadores, porque não conseguem controlar elas como bem querem, mesmo com todas as crueldades desumanas que fizeram, porque os povos originários pindorâmikos eram y continuam sendo povos extremamente diferentes dos brancos — isso não significa que eu acredite na ideia de “indígena puro” ou algo assim, sei que muitos povos foram colonizados e reproduzem essa colonialidade, mas falo especificamente das ancestralidades desses povos. A ingenuidade das “civilizações primitivas” em “condições inferiores” a que o padre se refere, em oposição à “astúcia dos civilizados”, marca a ruindade intrínseca das pessoas envolvidas nos projetos de colonização, que falam de aprisionamentos e venda e compra de pessoas como se falassem de objetos

estáticos manipuláveis. No fim, quando o padre fala que os povos originários “nada sabiam de solidariedade” e que depois das organizações coloniais eles saíram da barbárie pra fazer parte de algo coletivo é o fim da picada. É o puro chorume delirante da branquitude. Isso me faz pensar que, mais uma vez, o colonizador tá diante do espelho, apontado pra si, em que se olha, pensa na sua inferioridade e mediocridade existencial em relação aos outros povos, enterra nas profundezas do seu inconsciente a parte desse pensamento que informa algo sobre ele e vocifera barbaridades pra quem difere dele, como essa de que os outros povos são “primitivos”, sendo que o projeto colonial é o que é primitivo de fato, é uma escassez de tudo que não sana nem depois de roubarem, assassinares e exterminarem o que pode desvelar a ilusória crença de que a branquitude é a superioridade cultural encarnada na terra abençoada pelo deus branco.

Eu nem saí do primeiro capítulo desse livro asqueroso e paro por aqui, pra dar continuidade a outras discussões que se conectam com essas, mas fica o apontamento de que assuntos como aldeamentos, construção de escolas, “obras de caridade”, doenças e tratamentos, métodos de trabalho, política colonial dos jesuítas, armistícios, vocabulário Tupi-Guarani e Portuguez-Brasilião, embarque de órfãos pro Brasil, fundação de São Paulo, bandeirantes de São Paulo, roteiros jesuítas, histórias de alguns jesuítas, biografia de José de Anchieta, relação dos jesuítas com a Medicina, fundação do Rio de Janeiro, derrota de Nassau no cerco da Baía e mais alguns outros assuntos compõem o restante do livro.

Pra pensar sobre matriz colonial de poder, trago Walter Mignolo, Semiólogo, Escritor e Professor da Universidade de Duke, nos Estados Unidos, que nasceu em 1941, em Corral de Bustos, na Argentina. Mas, antes, um apontamento muito necessário, que revela bem que Mignolo faz parte das referências decoloniais brancas, em que podemos entender a ausência de certos posicionamentos como integrantes da branquitude introjetada nas pessoas brancas que tão em período de transição subjetiva, repleta de espinhosas contradições:

Muitos dos pesquisadores decoloniais homens cis brancos, dentre eles Ramón Grosfoguel e Walter Mignolo, não fazem reflexões sobre seus respectivos lugares como pessoas não-indígenas e não-negras, deixando de nomear/reconhecer a própria branquitude, que aparece, no entanto, através da forma como mencionam/descrevem pessoas negras e indígenas como seu “outro” [...]. (NÚÑEZ, 2022a, p. 21)

Figura 43 — Walter Mignolo



Fonte: Sistema Integrado de Comunicaciones de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2019.

Porém, antes de introduzir as falas de Walter, ressalto aqui as diferenças terminológicas entre *colonialismo* e *colonialidade*:

Colonialidade é um conceito diferente, embora ligado ao conceito de colonialismo. Este último se refere estritamente a uma estrutura de dominação e exploração, em que o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma determinada população são detidos por outra população de identidade diferente, cujas sedes centrais estão, também, em outra jurisdição territorial. Mas nem sempre nem necessariamente implica relações racistas de poder. O *colonialismo* é, obviamente, mais antigo, enquanto a *colonialidade* provou ser, nos últimos quinhentos anos, mais profunda e duradoura do que o colonialismo. Mas sem dúvidas foi gerada dentro deste e, mais ainda, sem ele não poderia ter sido imposta na intersubjetividade do mundo, de modo tão enraizado e prolongado. (QUIJANO in LANDER, 2014, p. 285, tradução minha)

Trago as definições de *colonização e contracolonização*:

Tem essa discussão: "a gente usa descolonial, decolonial, contracolonial, anticolonial?". Não vou dizer que tem o mais certo. É muito da sua afinidade política, o que você tá querendo demarcar, por onde você passou. Eu gosto muito da contracolonialidade porque eu gosto muito do Nego Bispo, gosto muito do livro dele, que é o *Colonização, quilombos* [...]. (YBY, 2022)

Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios. (SANTOS, 2015a, p. 47–48)

E as definições de *ocidente e oriente*:

Entre ocidente e oriente o Brasil não é nenhum desses, é primitivo. O ocidente e oriente são construções coloniais eurocentradas. O ocidente não é o lado direito do mundo, o ocidente é a Europa, são os países desenvolvidos da atualidade — Estados Unidos, Austrália... basicamente os países do “primeiro mundo” —, mas tradicionalmente nos estudos o ocidente costuma ser a Europa. E o livro *Orientalismo*, do Said, que fala como que a Europa constrói o “oriente”, que seria a Ásia, Oriente Médio, essas regiões assim, como lugares exóticos, esses lugares meio hegemônicos também, nessa de serem uma galera que têm umas especiarias, faz umas danças, essas coisas bem estereotipadas. [...] Nós do Brasil e da América Latina não estamos no mapa político do mundo. (YBY, 2022)

O “Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente), como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste. [...] O orientalismo continua a viver academicamente através de suas doutrinas e teses sobre o Oriente e oriental” (SAID, 1990, p. 6–7). O "Outro da Europa ou 'Ocidente', foi 'Oriente'. Não os 'índios' da América, tampouco os 'negros' da África. Estes eram simplesmente 'primitivos'" (QUIJANO in LANDER, 2005, p. 122).

Em 2011, Walter D. Mignolo publicou o livro *O lado mais obscuro da modernidade ocidental: futuros globais, opções decoloniais* (*The darker side of western modernity: global futures, decolonial options*, tradução minha). No capítulo introdutório que acessei, publicado em formato de artigo, intitulado *Colonialidade, o lado mais escuro da modernidade* (2017), Mignolo, ao caracterizar a matriz colonial

de poder proposta por Aníbal Quijano, a considera como um monstro de quatro cabeças e duas pernas. As cabeças são: 1) o controle da economia; 2) o controle da autoridade; 3) o controle do gênero e da sexualidade; e 4) o controle do conhecimento e da subjetividade. As pernas são a raça e o patriarcado. Os quatro tipos de controle fundamentam a ordem mundial, e a raça e o patriarcado sustentam “a enunciação na qual a ordem mundial é legitimada” (MIGNOLO, 2017, p. 5).

[...] a grande transformação do século XVI no Atlântico [...] foi a emergência de uma estrutura de controle e administração de autoridade, economia, subjetividade e normas e relações de gênero e sexo, que eram conduzidas pelos europeus (atlânticos) ocidentais (a península ibérica, Holanda, França e Inglaterra) tanto nos seus conflitos internos como na sua exploração do trabalho e expropriação de terras. (MIGNOLO, 2017, p. 4–5)

Já me ative um pouco ao controle da raça e da subjetividade, então me ateei a isso mais aprofundadamente e ao controle do conhecimento e do gênero e da sexualidade, fazendo alusão a esse monstro colonial. Sei que o monstro colonial aparece completamente em cada manifestação de controle, porque não tem como separar as normas que o sustentam, uma vez que se amparam e se fortalecem umas às outras. Porém, cabe salientar que alguns aspectos de controle aparecerão de maneira rasa, como forma de contextualizar os controles que analisei e analisarei, por exemplo, a questão econômica.

A natureza é considerada dentro do controle da economia, mas Mignolo também a considera como uma das cabeças de poder. Acho importante trazer esse apontamento sobre a natureza porque é um tema que se insere no que venho trazendo desde o início desse trabalho, pois considero os territórios, as plantas, os bichos, as gentes, os elementos vitais — água, terra, fogo, ar, tempo... — e outras existências enquanto vidas espirituais que **são** a natureza; não fazem parte dela ou são diferentes dela, como a branquitude estupidamente insiste em separar. Mignolo comenta sobre a visão de natureza do padre jesuíta José de Acosta, registrada em 1590:

[...] a “natureza” era, na cosmologia europeia cristã, algo para conhecer; entender a natureza era igual a entender o seu criador, Deus. Mas os aimarás e os quíchuas não tinham essa metafísica; por conseguinte, não havia conceito comparável ao conceito europeu de “natureza”. Em vez disso, eles dependiam da *pachamama*, conceito que os cristãos ocidentais desconheciam. A *pachamama* era o modo como os *amauta* quíchuas e os *yatiris* aimarás – os *amauta* e os *yatiris* eram os equivalentes intelectuais

silenciados do teólogo (Acosta) – entendiam a relação humana com a vida, com a energia que engendra e mantém a vida, hoje traduzida como mãe terra. O fenômeno que os cristãos ocidentais descreviam como “natureza” existia em contradistinação à “cultura”; ademais, era concebida como algo exterior ao sujeito humano. Para os aimarás e os quíchuas, fenômenos (assim como os seres humanos) mais-que-humanos eram concebidos como *pachamama*, e nessa concepção não havia, e não há ainda hoje, uma distinção entre a “natureza” e a “cultura”. Os aimarás e os quíchuas se viam *dentro* dela, não *fora* dela. Assim, a cultura era natureza e a natureza era (e é) cultura. Assim, o momento inicial da revolução colonial foi implantar o conceito ocidental de natureza e descartar o conceito aimará e quíchua de *pachamama*. Foi basicamente assim que o colonialismo foi introduzido no domínio do conhecimento e da subjetividade. (MIGNOLO, 2017, p. 6–7)

Pensando em elementos como “recursos naturais”, “meio-ambiente” e “sustentabilidade”, que atualmente compõem essa ideia colonial de natureza, trago a transcrição de uma parte do episódio chamado *Ailton Krenak no #SempreUmPapo lança o livro “Encontros - Ailton Krenak”*, do programa *Sempre um papo*, que organiza debates sobre lançamentos de livros e é mediado pelo Jornalista, Gestor cultural e Escritor Afonso Borges, em que Ailton Krenak conversou sobre seu livro y sobre a definição desses elementos:

A grande diferença que existe do pensamento dos índios e do pensamento dos brancos é que os brancos acham que o ambiente é recurso natural, como se fosse um almoxarifado onde você vai e tira as coisas, tira as coisas, tira as coisas. Pro pensamento do índio, se é que existe algum lugar onde você pode transitar por ele, é um lugar que você tem que pisar nele suavemente, andar com cuidado nele, porque ele está cheio de outras presenças. Então não existe o meio-ambiente, um lugar aonde que é o meio-ambiente. Meio-ambiente é o almoxarifado, é um depósito onde você tira. Você tira minério, você tira floresta, você tira água. Você bombeia tudo, exaure. Isso é o meio-ambiente. Essa visão de recursos naturais que foi consagrada como o meio-ambiente, que o próprio programa das Nações Unidas para o meio-ambiente durante muito tempo deu curso a essa ideia de que o meio-ambiente são os recursos naturais e, mais tarde, com esse negócio do desenvolvimento sustentável, eles tentaram fazer um conserto de que é o desenvolvimento sustentável, os recursos naturais devem ser renováveis. Ora, pro pensamento próprio mesmo do povo indígena, não há nada sustentável naquilo que é chamado de economia. Na economia não existe nada sustentável, porque ela supõe que você vai saquear a terra, você vai tirar coisas. Se você tira e não põe, não é sustentável. Então, tem uma expressão que diz assim: se você for a uma fonte, se você for a uma nascente e se abastecer de água ali, você tem que ter certeza que passadas cinco gerações, seis gerações, a sétima geração vai poder ir àquele mesmo lugar e pegar água com a mesma qualidade. Isso é a ideia que poderia ser considerada como sustentável. Acho que vocês já ouviram isso né? Então, qualquer recurso que você se apropriar dele hoje tem que estar disponível sete gerações depois da sua pra ele comer, beber, experimentar, com a mesma qualidade que você. Sete gerações. Se a gente olhar nossa paisagem, vocês acham que sete gerações atrás os nossos antepassados estavam vendo a mesma paisagem que nós vemos hoje? Quem roubou a nossa paisagem? [...] Então, se nós somos capazes

de nos desfazer da paisagem a ponto de daqui a cinco geração, seis geração, sete geração, os nossos netos, tataranetos e bisnetos, não terem mais a mesma possibilidade de enxergar aquela paisagem, como é que nós tamo dizendo que nós somos sustentáveis? Que sustentabilidade que tem nisso? Ou a gente pode roubar o imaterial, porque o imaterial não conta? O que é imaterial? O que anima o espírito, o que dá sentido à vida, que é subjetivo demais, que só poetas é que enxergam e, eventualmente, índios, isso não tem problema, então cê pode tirar a paisagem. (KRENAK in SEMPRE UM PAPO, 2015)

“Os seres passam a valer apenas enquanto mercadoria. A natureza é tratada como morta, o mundo não carrega nada de espírito. Árvores são papel, porcos são bacon, vaca é leite. Tudo é mercadoria” (COELHO in YBY, 2022).

Walter menciona que o colonialismo foi introduzido no domínio do conhecimento e da subjetividade por meio do conceito ocidental de natureza, o que tem tudo a ver com as dominações religiosas e as interpretações delirantes de um único mundo, o mundo branco europeu, uma vez que “[...] o fundamento histórico da MCP [matriz colonial de poder] (e conseqüentemente da civilização ocidental) foi teológico” (MIGNOLO, 2017, p. 5, acréscimo meu). O chamado “progresso civilizatório” da colonialidade deixou como legado essas definições a que Ailton se refere. É um grande roubo da Terra com rastros de destruição.

No século XVIII, o “sangue” como marcador de raça/racismo foi transferido para a pele, e a teologia foi deslocada pela filosofia secular e pelas ciências. O sistema lineano de classificação ajudou a causa. O racismo secular chegou a ser baseado na egopolítica do conhecimento; entretanto, aconteceu que os agentes e as instituições que incorporavam a egopolítica secular do conhecimento eram, como aqueles que incorporavam a teopolítica do conhecimento, principalmente homens europeus e brancos. Então, a luta entre o teologismo (preciso deste neologismo aqui) e o secularismo foi uma disputa entre parentes de uma mesma família. Proponentes de ambos eram cristãos, brancos e homens, e presumiam relações heterossexuais como a norma. Conseqüentemente, classificavam, também, as distinções de gênero e a normatividade sexual. Em ambos os casos, a geopolítica e a corpo-política (entendidas como a configuração biográfica de gênero, religião, classe, etnia e língua) da configuração de conhecimento e dos desejos epistêmicos foram ocultadas, e a ênfase foi colocada na mente em relação ao Deus e em relação à razão. Assim foi configurada a enunciação da epistemologia ocidental, e assim era a estrutura da enunciação que sustentava a matriz colonial. Por isso, o pensamento e a ação descoloniais focam na enunciação, se engajando na desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial para possibilitar opções descoloniais – uma visão da vida e da sociedade que requer sujeitos descoloniais, conhecimentos descoloniais e instituições descoloniais. (MIGNOLO, 2017, p. 5–6)

Tem um tipo de documento que reitera a teopolítica, não só do conhecimento, mas das invasões, torturas e censuras como um todo, chamado bula papal. A bula papal,

como o nome já indica, era escrita pelo papa encarregado da vez e podia tratar de assuntos de fé, jurídicos ou administrativos — dizimos, indulgências, inquisições, assassinatos, supremacia da igreja sobre o Estado, escravização, segregação e roubo de terras etc. Trago a *Bulla Romanus Pontifex*, escrita em 8 de janeiro de 1455, pelo Papa Nicolau V, que mostra bem que toda essa historinha de “descobrimento” foi um projeto bem embasado nas crenças coloniais de invasão — até porque ninguém sai navegando por aí, meses a fio, sem antes pensar sobre as motivações dessa empreitada e sem antes se preparar pra se sustentar durante o trajeto:

Nós [...] concedemos livre e ampla licença ao rei Afonso para invadir, perseguir, capturar, derrotar e submeter todos os sarracenos e quaisquer pagãos e outros inimigos de Cristo onde quer que estejam seus reinos [...] e propriedades e reduzi-los à escravidão perpétua e tomar para si e seus sucessores seus reinos [...] e propriedades. (NICOLAU in SANTOS, 2015a, p. 28)

E há quem diga que a igreja sempre pregou amor ao próximo, que o que estraga as religiões da branquitude são os fã-clubes. Aham rs. Quem acha que o Brasil deu errado desconhece ou ignora o projeto de nação que segue acontecendo desde que as embarcações coloniais atracaram aqui. Antônio Bispo menciona que “os primeiros a chegar às Américas na condição de colonizadores aqui cumpriram rigorosamente a Lei Papal, subjugando os povos originários e indo buscar para o mesmo fim os povos do continente africano” (SANTOS, 2015a, p. 29).

O pesquisador Gersem Baniwa (2006) comenta que, também por isso, a imposição cristã foi, em nosso território, um dos primeiros grandes marcos do racismo estrutural. A tutela decorrente desse processo acompanha o racismo anti-indígena até hoje. A presunção de que precisávamos ser salvos orientou todo o processo de evangelização, afinal como pontuam em suas próprias cartas, os jesuítas não vieram para cá esperando serem salvos por indígenas, mas sim serem os salvadores. Se não acreditassem que seu Deus era o único possível, “o único caminho, a verdade e a vida” (BÍBLIA, João:14), se concebessem a legitimidade da existência de outros deuses, a motivação para o projeto colonial não teria se estabelecido da mesma forma” (NÚNEZ; OLIVEIRA; LAGO, 2021, p. 78)

Okara Yby Potyguara, indígena em processo de retomada y reconexão com o povo Potyguara, é kontra-bynárie, Psicólogue y pesquisadore contracolonial. Atua principalmente na Clínica, mas também enquanto Curandeire a partir dos saberes tradicionais y das terapias integrativas. Em junho de 2022, fiz o curso *Tybyragens*:

percepções contracoloniais do gênero y da sexualidade (y outras histórias), mediado por elu. As citações que aparecem nesse trabalho com a indicação “YBY, 2022” se referem às citações que transcrevi desse curso.

Figura 44 — Okara Yby Potyguara



Fonte: perfil do Instagram de Okara: Raiz do Mato, 2022.

Okara complementa o que foi apontado por Núñez, Oliveira e Lago (2021):

A lógica cristã precisa da exclusividade, as pessoas só podem cultuar um deus. Qualquer outra prática espiritual, outra crença, outra devoção é considerada errônea, coisa do demônio, precisa ser combatida, precisa ser aculturada. É uma lógica de monocultura. Não é uma questão assim “nós estamos aqui cultuando nosso deus”. Se fosse isso até vai, cada um com as suas escolhas, mas “a gente precisa levar pros outros, a gente precisa mudar a humanidade inteira”, nisso você constrói uma lógica colonial. [...] Ainda que na história da Europa a religião e a ciência briguem, elas parecem que muitas vezes têm um acordo silencioso de dominação. Apesar de tudo, “deus, ciência, deus, ciência”, “a gente sabe que os

brancos são melhores”. No final de tudo, os brancos têm que estar acima, a Europa tem que estar acima. (YBY, 2022)

Aníbal Quijano Obregón, Sociólogo, Professor em várias instituições, referência e parceiro de pesquisa de Walter Mignolo, nasceu em 1928, em Yangay, no Peru.

Figura 45 — Aníbal Quijano



Fonte: Diario Correo, 2018.

No capítulo *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina* do livro *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (LANDER, 2005), Aníbal fala sobre o poder mundial capitalista-moderno-colonial e eurocentrado, estruturado na divisão racial e racista do trabalho, mostrando como a ideia de raça foi o que proporcionou o surgimento do capitalismo, se tornando um dos pés que sustenta o monstro colonial mencionado por Mignolo:

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. [...] Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. [...]

A classificação *racial* da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos *brancos*. A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário. Estavam naturalmente obrigados a trabalhar em benefício de seus amos. Não é muito difícil encontrar, ainda hoje, essa mesma atitude entre os terratenentes brancos de qualquer lugar do mundo. E o menor salário das *raças inferiores* pelo mesmo trabalho dos *brancos*, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. [...]

Essa colonialidade do controle do trabalho determinou a distribuição geográfica de cada uma das formas integradas no capitalismo mundial. Em outras palavras, determinou a geografia social do capitalismo: o capital, na relação social de controle do trabalho assalariado, era o eixo em torno do qual se articulavam todas as demais formas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos. Isso o tornava dominante sobre todas elas e dava caráter capitalista ao conjunto de tal estrutura de controle do trabalho. Mas ao mesmo tempo, essa relação social específica foi geograficamente concentrada na Europa, sobretudo, e socialmente entre os europeus em todo o mundo do capitalismo. E nessa medida e dessa maneira, a Europa e o europeu se constituíram no centro do mundo capitalista. (QUIJANO in LANDER, 2005, p. 118–120)

Essa “nova sociedade” é a modernidade e, por consequência, capitalista.

A ideia de raça autoriza a invasão, a imposição, a “conquista” e, conforme isso vai se estabelecendo, a raça vai virando uma grande organização mundial que vai dar base pro capitalismo. Categorizar as pessoas por raça é também categorizar quem vai fazer tal trabalho, quem vai estar aonde, qual país vai ter dinheiro, qual país vai trabalhar pra que o outro país tenha dinheiro. Essa construção da colonização que reforça as raças e a forma como os espaços que vão sendo dominados organizam as raças, tudo isso vai dando a base pra essa organização de poder, poder econômico, poder intelectual. Não que os nossos povos não tenham sabedoria, mas eles vão sendo destituídos das suas sabedorias também. (YBY, 2022)

Maria Aparecida da Silva Bento, mais conhecida como Cida Bento, nasceu em São Paulo (SP), é Psicóloga, Doutora em Psicologia (USP), Ativista, Escritora, Diretora

do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT) y foi Professora visitante da Universidade do Texas em Austin, nos Estados Unidos.

Figura 46 — Cida Bento



Fonte: MENEZES in Soteropreta, 2021.

Suas pesquisas focam na força psicológica do legado social do branqueamento e como isso mantém as estruturas de poder funcionando como funcionam. Foi Cida quem trouxe o termo *branquitude* pro Brasil, traduzido de *whiteness* (ODARA; NÚÑEZ; NASCIMENTO in FESTIVAL MULHERES DO MUNDO WOW, 2020). No seu livro *O pacto da branquitude*, de 2022, Cida define o que seria o pacto narcísico da branquitude, além de demonstrar como ele atua no capitalismo racial. Na entrevista que concedeu ao *Roda Viva*, mediado pela Jornalista Vera Magalhães, Cida comentou sobre a definição desse pacto, os quais transcrevo:

Vera Magalhães: [...] do que se trata o pacto narcísico [...] da branquitude? E de que maneira você acha que ele ajuda a perpetuar uma situação de inequidade racial que a gente vive aqui no Brasil?

Cida Bento: eu trabalho mesmo com um conceito de um pacto não verbalizado, mas que mantém o mesmo segmento, em geral masculino e branco, nos lugares de poder do país, em todo tipo de instituição. Não é um acordo, não é uma coisa combinada, [...] mas nas diferentes instituições se tem o mesmo perfil de pessoas liderando, e liderar significa tomar decisões que influenciam o país, porque não são só empresas, são organizações públicas, organizações da sociedade civil. Então esse pacto, ao mesmo tempo que fortalece o mesmo grupo, o grupo de iguais, ele exclui quem não faz parte deste grupo, então ele é um pacto que sustenta as desigualdades. [...] Quando você tá dentro de uma instituição, essas desigualdades que são criadas nesse contexto do pacto narcísico, do pacto da branquitude, são tratadas como mérito. Então, se este grupo está na liderança das grandes instituições é porque tem mérito, e os grupos que não estão é porque não têm mérito, não estão devidamente preparados. Então nesses tempos, a gente tá discutindo, muito acaloradamente, essas questões das desigualdades, então o pacto emerge também pra contribuir na compreensão e na mudança dessa situação. (MAGALHÃES; BENTO in RODA VIVA, 2022)

Ainda pensando na questão do racismo estrutural do capitalismo, ela menciona sobre, em seu livro:

O capitalismo racial elucida como o capitalismo funciona por meio de uma lógica de exploração do trabalho assalariado, ao mesmo tempo que se baseia em lógicas de raça, etnia e de gênero para expropriação, que vão desde a tomada de terras indígenas e quilombolas até o que chamamos de trabalho escravo ou o trabalho reprodutivo de gênero etc. [...]

É imprescindível romper a aliança entre classes, elites políticas, educacionais, culturais e econômicas e uma parte da classe trabalhadora reunida pela supremacia branca, que vem possibilitando a reprodução do sistema do capitalismo racial. Rompendo essas alianças, a identificação de parcela da classe trabalhadora com líderes supremacistas violentos será dificultada. (BENTO, 2022, p. 41)

Nesse sentido da identificação, Okara questiona: “com quem as pessoas brancas se identificam? Com quem as pessoas brancas pobres/trabalhadoras se identificam? Por que se identificam mais com os exploradores do que com as pessoas da mesma classe fudida que a sua?” (YBY, 2022).

Essa identificação tem tudo a ver com os processos de subjetivação que cada pessoa vivencia. Pensando na colonialidade do saber

[...] como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle de subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção de conhecimento. [...] reprimiram tanto como puderam, ou seja, em

variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade [...] forçaram – também em medidas variáveis em cada caso – os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa. [...] Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura. (QUIJANO in LANDER, 2005, p. 121)

Nesse sentido, Okara acrescenta outras questões:

Nos obrigaram também a aprender os saberes europeus, eurocêntricos, tanto que era muito importante que os indígenas fossem pras escolinhas dos jesuítas, como forma de ir quebrando a juventude pra que ela não passe os conhecimentos adiante. É muito importante [pros colonizadores] que a gente não tenha espaço pra produzir e que a gente aprenda só eles, eles, eles o tempo inteiro. [...] Só o saber deles circula, o nosso não. Acho também que é relevante dizer que tem algumas pessoas que eu vou usar [de referência] que finalmente foram traduzidas pro português ano passado [2021], e não são textos recentes. [...] Cadê essas traduções? A gente tem tradução dos livros mais ridículos. [...] Isso consiste a colonialidade do saber. Certas coisas não circulam, não são traduzidas, não são indicadas enquanto bibliografia oficial. [...] Por que tanta resistência? Porque significa romper com a supremacia branca do saber, com a colonialidade do saber. [...] Uma parte considerável do que eu vou falar de gênero tem a ver com isso. Tudo que foi apagado, ignorado, mal traduzido. Toda essa tradução colonial que fazem desses saberes que levam eles a serem esquecidos. (YBY, 2022)

E questiona:

Quem consegue entrar na universidade? Não é qualquer pessoa, se não a gente não teria altas discussões sobre isso. São pessoas com dinheiro. Pessoas com mais dinheiro geralmente são pessoas brancas. Quem consegue pesquisar? Quem consegue produzir? Quem tem saber legitimado? Quem vai ser mais reconhecido: um pesquisador com doutorado ou uma mãe de santo, um pajé? Quem tem seu saber protegido? Porque não é só uma questão de legitimar, é uma questão de permitir existir. Pajés são assassinados, terreiros são queimados. Existe um ódio a esses saberes ancestrais e existe proteção ao saber branco, eurocêntrico, colonial (YBY, 2022)

Por conta do antropocentrismo e do academicismo que separa o “objeto” do “eu”, a valorização das outras relações — com espíritos, plantas, outros animais etc. — é menosprezada ou inexistente.

Essa forma de estar no mundo que separa o eu que observa de qualquer outra coisa. Tem um eu, humano — evidentemente esse eu vai se construindo enquanto homem, cis, hetero, branco, não é qualquer eu —, e existe o objeto, essa coisa que não tem vida. Por exemplo, tem uma plantinha aqui do meu lado, uma Comigo Ninguém Pode, isso aqui é meu objeto. Eu vou entender as substâncias que constroem ela, eu vou entender o nome científico dela, mas ela não tem nada pra me ensinar, ela não é gente. Ela não tem um banho de erva foda que vai me ajudar, ela não tem uma energia que protege a minha casa. Ela é uma coisa que eu estudo, e eu posso usar ela a meu favor. Eu não sei se vocês criam plantas, se vocês têm essa experiência, mas as plantas são extremamente irreverentes. Elas colocam muito a gente no nosso lugar quando você se propõe a plantar, porque assim, se você não fizer do jeito certo ela vai morrer e você que lide. [...] Mas como é que cuida dessa planta? [...] Você descobre. Você vai descobrir se ela quer mais sol, se ela quer mais água, cê vai testar. Às vezes ela vai morrer, aí você planta de novo. Tem uma coisa muito prática da relação você x planta. Ela vai te ensinar muitas coisas também. [...] Cada planta é diferente. Você vai entender muita coisa sobre a sua casa quando você tá cuidando de planta: cê vai entender que sua casa às vezes não bate sol o suficiente ou às vezes bate sol demais ou que você tá num lugar que chove muito e certas plantas do lado de fora vão acabar morrendo ou prosperando. Enfim, tem muita coisa nessa relação a ser vivida, e a separação eu x objeto mata isso de certa forma. Como assim você não sabe tudo sobre essa planta pra ela ficar aqui bonitinha perfeita como se ela tivesse envernizada na sua mesa? [...] Tudo tem espírito, tudo entoa, tudo tem uma capacidade de se comunicar, falar e se mostrar. (YBY, 2022)

Enquanto a indagação “tem alma ou não tem alma?” era utilizada pelos colonizadores como seleção de quem seria humano, entre os guarani, a resposta era de que sim, temos alma, mas o milho também tem, o rio também tem, todos os seres são pessoas, dignas de serem respeitadas, de não serem exploradas ou vendidas (PERALTA, 2017). (NÚÑEZ; OLIVEIRA; LAGO, 2021, p. 84)

Pra finalizar esse capítulo, trago Silvia Rivera Cusicanqui Aymara, Socióloga, Historiadora, Cineasta, Ativista, Escritora, Doutora Honoris Causa da Universidad Mayor de San Andrés, Leitora convidada em diversas universidades y Pesquisadora que estuda a história das rebeliões contracoloniais originárias bolivianas, a partir da rebelião liderada por Tupaq Katari no século 18 até manifestações atuais como o Katarismo. Ela nasceu em 1949, em La Paz, na Bolívia.

Figura 47 — Silvia Cusicanqui



Fonte: DULFANO in Cultural Survival, 2014.

No seu livro *Ch'ixinakax utxiwa: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores*, de 2021, ela fala sobre o modo de ser ch'ixi, sobre o ciclo de mobilizações pan-andinas em massa em resposta às políticas bourbônicas de controle da coroa espanhola, em especial da rebelião de Tupaq Katari, de 1781, sobre a sociologia da imagem e sobre o que tem pensado sobre as práticas e discursos descolonizadores.

[...] o modo como o mestiço ou o *ch'ixi* dá conta de uma realidade em que “coexistem em paralelo múltiplas diferenças culturais que não se fundem, mas que se antagonizam ou se complementam”. Trata-se de uma mistura que não é isenta de conflito, já que “cada diferença reproduz a si mesma a partir da profundidade do passado e se relaciona com as outras de forma contenciosa”. [...] A atualidade de nossas cidades abigarradas¹ não pode ser pensada sem esse conjunto de deslocamentos territoriais que atravessam todo tipo de fronteiras (de países, ofícios, costumes, linguagens, comidas etc.). É nesse ir e vir incessante que se constitui a trama material de nossa vida diária. [...] O *ch'ixi*, como alternativa a tais posturas, conjuga opostos sem subsumir um ao outro, justapondo diferenças concretas que não tendem a uma comunhão desproblematizadora. O *ch'ixi* constitui assim uma imagem poderosa para pensar a coexistência de elementos heterogêneos que não aspiram a fusão e que não produzem um termo novo, superador e totalizante. (N-1 EDIÇÕES; CUSICANQUI, 2021, p. 9–10)

Pra mim faz sentido trazer a nota explicativa que as pessoas Tradutoras acrescentaram pro termo *abigarrado*:

¹ O termo “abigarrado” é utilizado por Silvia Rivera Cusicanqui em referência ao conceito de “sociedad abigarrada”, cunhado pelo teórico boliviano René Zavaleta Mercado, que indica a complexidade da convivência de diversos tempos históricos e realidades sociais e jurídicas nas sociedades atravessadas por processos coloniais. No prólogo da antologia *La autodeterminación de las masas*, Luis Tapia assinala que, em condições de *abigarramiento*, não é possível sustentar a validade de um único modelo teórico para explicar fatos que ocorrem segundo diferentes modos de significação, de maneira que uma explicação universal se converteria em uma forma de desconhecimento e dominação de uma realidade complexa. Analisando o contexto histórico andino em *Las masas en noviembre* (1983), Zavaleta propõe o *abigarramiento* como uma forma de sobreposição de “densidades temporais mezcladas [...], com o particularismo de cada região porque aqui cada vale é uma pátria, em um composto no qual cada povo veste, canta, come e produz de um modo particular; e todos falam línguas e sotaques diferentes sem que nenhum possa, por um instante sequer, chamar-se a língua universal de todos” (ZAVALETA, René; TAPIA, Luis. *La autodeterminación de las masas*. Siglo XXI, 2015, p. 2014). Algumas traduções literais do termo ao português poderiam ser “matizado”, “mezclado”, “heterogêneo” ou “multicolor”. Na revisão de estudos sobre o autor em língua portuguesa, no entanto, o conceito é frequentemente encontrado sem tradução. Aqui também optamos por sua riqueza conceitual e poética, que poderia equivocadamente ser reduzida à ambivalente noção de multiculturalidade, quanto por uma aposta pela contaminação entre vocabulários políticos latino-americanos [N. T.]. (BRAGA; ZALIS in CUSICANQUI, 2021, p. 9–10)

Esses foram só alguns elementos dos outros tantos que compõem os contextos das realidades pra fazer funcionar as construções de sentidos por meio dos processos de subjetivação nesse território de abigarramiento. Por isso a importância de compreender y enfatizar as multiplicidades y as diversidades, pra que não tenhamos nossa energia vital sugada por quem acredita em uma história única, pra que

saibamos escolher caminhos vívidos y seguros y, principalmente, com quem partilharemos essa caminhada.

7

CORPO-AFETO, CORPOLÍTICA**gêneros y sexualidades**

Como já pontuado, nosso corpo é uma entidade, uma memória ancestral. Os processos de subjetivação transpassam toda a extensão desse envoltório que é nosso maior órgão vital. “Nas curvas do meu corpo circulam todos os meus pensamentos” (NÚÑEZ, 2021b). “O primeiro território que descolonizo é a minha pele” (NÚÑEZ, 2021c).

A bio-lógica colonial tem como guias a biologia e a racionalidade, fazendo esse binarismo entre corpo e mente e definindo o que entendem como o corpo ideal.

E esse mono é sempre binário, né!? Porque cria uma regra branca, certa, e a divergente, cuja diversidade é apagada, posta enquanto errada. Acho que é binário porque captura toda a alteridade dentro da categoria de oposição. Sempre trabalhando com a contingência em uma categoria única, fechada, sem aberturas. Mas se a gente delimita essa universalidade como “mono”, acho que não sei se é exatamente uma binariedade, porque é o mono contra o pluri... (YBY, 2022)

Okara entende esse dualismo como binariedade e não como oposição, porque na categoria de oposição é possível pensarmos em muitos elementos pra contrapor, e na categoria binária é uma coisa ou outra. Elu ainda comenta que não sabe se a categoria seria mesmo binária, por conta da monocultura, que pressupõe apenas uma coisa e não duas ou mais. Eu tenho acordo com esses questionamentos, então entendo essas lógicas coloniais como um binarismo composto por duas categorias monoculturais, em que cada elemento dentro da dualidade é definido a partir da sua própria monocultura. Nesse caso, corpo e mente são binarismos em que corpo é pensado de uma maneira mono e mente é pensada de uma maneira mono. É comum que dualidades apareçam nas descrições de monoculturas, porque o que faz funcionar a monológica é a dicotomia característica do legado colonial, que precisa fazer colocações do tipo “bem x mal”, “ruim x bom”, “bonito x feio”, “civilizado x selvagem”, “natureza x cultura”, “público x privado”, “masculino x feminino” etc. “A colonialidade é um sistema de monoculturas: monossexualidade, monoteísmo, monogamia. Em nenhum deles o objetivo é o direito a fazer parte, a ser um dentre

outros, mas sim de uma reivindicação pela exclusividade" (NUNEZ; OLIVEIRA; LAGO, 2021, p. 85). A contaminação monocultural tá em tudo.

Por trás dessa monocultura não está apenas a perda da diversidade, há uma perda de meios de subsistência, de conhecimento, há a perda de saber como se tingem com tingimentos naturais, como tecer, como costurar um pedaço de roupa, como pregar um botão em uma camisa. Pessoas jogam fora camisas quando estas perdem um botão. Estamos sendo cultivados não apenas em uma monocultura, mas em uma cultura descartável, onde tudo é descartável, o que hoje nos leva a incontáveis montanhas de lixo, mas também está levando a descartar pessoas, descartar comunidades, cujas culturas são tão desumanizadas que a elas é dito "mas vocês não têm comida", mesmo que atualmente 80% da comida produzida no mundo seja cultivada por comunidades locais em pequenas fazendas com biodiversidade. Mas fizeram com que a gente pense que o gigante é o único habitante deste planeta. Em vez de oito mil plantas em nossos pratos: milho e soja, milho e soja. Em vez de centenas de milhares de formas de se vestir: calça jeans e camiseta. Podemos fazer melhor enquanto humanidade. (SHIVA in FRONTEIRAS DO PENSAMENTO, 2014)

Pensando nessa contaminação do corpo (NÚÑEZ, 2018), trago o conceito de *corponormatividade* compartilhado por Okara.

Existe um pensamento dominante que pressupõe a existência de um "corpo normal" e diferir desse corpo leva a uma série de violências e privações de direitos. Esse pensamento se chama corponormatividade (*able-bodiness*). A corponormatividade é um conceito que acompanha as discussões sobre as discriminações de pessoas com deficiência (capacitismo), que têm seus corpos e modos considerados como "falhas". Também são muito afetadas pela opressão derivada dessa norma os corpos gordos, intersexo e trans. (YBY in RAIZ DO MATO, 2021)

O capacitismo significa a discriminação e violência contra pessoas com deficiência, sua tradução para o inglês é *ableism*. O termo é pautado na construção social de um corpo padrão, denominado como "normal", e da subestimação da capacidade e aptidão de pessoas em virtude de suas deficiências. O ativismo de pessoas com deficiência vem pautando o termo #pcd (pessoas com deficiência) para falar de si e reforçando que existem pessoas com diversas deficiências (físicas, neurológicas, psicossociais etc), com diferentes necessidades, de forma que pensar mundos não-capacitistas é uma discussão muito ampla (não, não é só botar uma rampa). (YBY in RAIZ DO MATO, 2021)

Definimos o capacitismo como a concepção presente no imaginário social que tende a considerar as pessoas com deficiência como menos aptas ou capazes, simplesmente por apresentarem uma diferença corporal, sensorial, intelectual ou psicossocial. O capacitismo é a atitude de considerar as pessoas com deficiência como não-iguais e "incapazes" de gerir suas próprias vidas, vendo-as como sem autonomia, dependentes, desamparadas, assexuadas, condenadas a uma vida eterna e economicamente dependente, chegando até mesmo a vê-las como não aceitáveis em suas imagens sociais ou como menos humanas. (COMITÊ

DEFICIÊNCIA E ACESSIBILIDADE DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2020, p. 5)

Por 22 anos eu estive preocupada com a exploração de animais. Por 28 anos (minha vida toda), eu fui uma pessoa com deficiência. Nos últimos anos, eu tenho pintado imagens de animais confinados em fazendas industriais. Esse ensaio nasceu dessa prática artística visual. [...] Através desse foco [em animais] eu fui ficando cada vez mais consciente das conexões entre a opressão dos animais e a opressão das pessoas com deficiência. Essa conexão não está ligada, como muitos poderiam inferir, com meu confinamento em meu corpo com deficiência, como um animal em uma prisão. Longe disso. A conexão que encontrei está em um sistema de valores que declara corpos como normais, estragados ou comestíveis. (TAYLOR, 2011, p. 191, tradução e acréscimo meus)

Eu posso ir a uma cafeteria e efetivamente pegar o copo com minha boca e carregá-lo até minha mesa, mas isso acaba tornando quase mais difícil simplesmente por causa dos padrões normalizadores dos nossos movimentos e o desconforto que isso causa. Eu fazer coisas com partes do corpo que não são necessariamente o que nós supomos ser a sua função, isso parece ser até mais difícil para as pessoas lidarem. (TAYLOR in TAYLOR, 2020 [2008])

Isso é chocante pra muitas pessoas. Têm práticas, formas de estar no corpo. Por exemplo: têm pessoas que dirigem com os pés ou conseguem fazer arco e flecha com os pés. Todas essas coisas chocam e são até grotescas pra um olhar capacitista ou anormal, que uma pessoa aja de um modo diferente do que a “normalização” espera. Um corpo só pode fazer algumas coisas, de algumas formas e os corpos que se afastam disso, principalmente porque às vezes são corpos com deficiência, são chocantes e são jogados pra fora da sociedade, eles não podem existir. (YBY, 2022)

Acho importante falar de corponormatividade introduzindo primeiramente a questão do corpo de pessoas com deficiência, porque sinto que ela é relegada em boa parte dos movimentos sociais e acadêmicos por pessoas sem deficiência. Sunaura Taylor, Pintora, Escritora y Ativista, que nasceu em 1982, em Tucson, nos Estados Unidos, relaciona esse “sistema de valores que declara corpos como normais, estragados ou comestíveis” às comparações feitas entre a aparência de uma pessoa com deficiência e os animais e às distinções de raça e gênero que também entram nessa categorização de quem é valorizável e quem não. Essas atribuições idealistas sobre o que seria um corpo “normal” também são coloniais.

Figura 48 — Sunaura Taylor. Fotografia: Jo-Anne McArthur.



Fonte: FOWLER in Unbound project, 2022.

A corponormatividade não tem ligação apenas com deficiências chamadas de visíveis, que podem ser físicas ou mentais com manifestações corporais diferentes, como algumas expressões de autismo ou de síndrome de Tourette, por exemplo. Deficiências menos perceptíveis e estados psicológicos desconsiderados socialmente também se manifestam no corpo com funcionamentos diferentes, como é o caso da depressão, por exemplo. A corponormatividade também pode ter a ver com a preferência de alguns povos pela nudez, com o tipo de vestimenta usada — roupas que mostram mais o corpo, roupas que mostram pouco ou nada do corpo —,

com ornamentos corporais temporários ou permanentes — pinturas, tatuagens, perfurações, guias de proteção de sementes/miçangas, acessórios de penas etc. —, com gordofobia, com depilação compulsória, com a maneira de caminhar e de movimentar o corpo de maneira geral — como quando apontam que alguém caminha, senta ou fala “muito afeminado”, “desmunheca as mãos”, anda com jeito “invocado”, “malandro”, “bandido”, “sapatão”..., come “que nem pedreiro” etc. Todas essas e ainda outras manifestações passam por uma tradução sócio-corporal e comunicam sem precisar de palavras verbalizadas ou gestualizadas, embora possam ser feitas assim, porque se manifestam a partir dos conceitos que a gramática colonial impôs como o “correto” a se pensar, a partir da sociologia da imagem — “a forma como as culturas visuais, ainda que possam contribuir para a compreensão do social, se desenvolveram em uma trajetória própria, que ao mesmo tempo revela e reatualiza muitos aspectos não conscientes do mundo social” (CUSICANQUI, 2021, p. 29).

Isso me faz lembrar dum texto de Geni Núñez — um dos tantos que trarei, principalmente pra falar de gênero, sexualidade, monogamia, não-monogamia y contracolonialidade.

Erotismo, sensualidade ou simples nudez

Apenas dentro de casa

Dentro de casa apenas em um cômodo

Dentro do cômodo apenas em um lugar

Dentro do cômodo nesse lugar, apenas em um dia específico

Nesse dia apenas em um turno

Nesse turno apenas em determinada hora

Nesse lugar apenas com uma pessoa

Com essa pessoa apenas de um jeito.

Nudez só se for por motivo justo: tomar banho ou a pausa nos instantes entre a troca de uma roupa por outra.

Ficar com calcinha e sutiã (biquíni) na rua, também apenas se for por um bom motivo: estar prestes a tomar banho em rio, mar, piscina.

A moral cristã (tenta) comprar o pacote dos direitos autorais do corpo alheio.

Que ousadia e falta de respeito sair do cabresto.

Civilizado é quem anda com roupa.

Amor é sublime, sentimento elevado, branco, para além da carne, tanta mente que o corpo se encobre.

Sexo selvagem é coisa de bicho, sem pensamento e capricho.

Sexualidade é suja, se sobe à cabeça deixa a mente poluída .

Andar pelado pela rua é considerado crime, pela interpretação do artigo 233 do Código Penal, considerada prática de ato obsceno. Obsceno é aquilo que atenta contra à decência e à moral, moral cristã.

Completamente vestidas ou completamente nuas, que nada jamais justifique a violência.

O primeiro território que descolonizo é a minha pele. (NÚÑEZ, 2021c)

“A moral cristã (tenta) comprar o pacote dos direitos autorais do corpo alheio” desde que desembarcou nesse território. Essa contaminação é um dos perigos mais presentes nos corpos de pessoas colonizadas, porque estamos no mundo com nosso corpo, sentimos y fazemos tudo com ele, então se essa entidade corporal é reprimida, tá fadada a definhar e a se embrutecer, tendo um caminho de recuperação vital mais complicado se desejar mudar. Um corpo alienado é um corpo que só repete, repete, repete, repete... Sem espaço pra questionar e analisar os porquês dessa continuidade adoecedora. Se socialmente é ditado que existem corpos sujos, imorais, perversos, não-produtivos pro capitalismo ou qualquer outro delírio autoritário desse tipo, é porque ao mesmo tempo se dita quais são os melhores corpos dentro da coloniológica evolucionista. Vocês conhecem aquela imagem muito usada em aulas de Biologia sobre “evolução humana” que mostra animais se transformando ao longo do tempo até chegar no homem branco, representado como o ápice da evolução? Esse é só um dos taaaantos exemplos de racismo, antropocentrismo e especismo que, através da sociologia da imagem e do discurso, vão enterrando no mais profundo de nossa existência os conceitos que nos permitem fazer traduções da nossa vida pessoal e coletiva.

Pra adentrar nos temas de gênero y sexualidade, trago uma referência que conheci através de Okara, Hija de Perra. Hija de Perra nasceu em 1980, em Santiago do Chile e faleceu em 2014. Era Atriz, Cantora, Compositora, Performista, Estilista, Modelo y Ativista. Não gostava muito das categorias de gênero y sexualidade, mas fazia algumas autodenominações provocativas do tipo “travesti sodomita” e “tecno-mulher”.

Figura 49 — Hija de Perra



Fonte: MOREIRA in Corporalidades, 2017.

[...] Os conquistadores olharam aos homens indígenas como seres selvagens afeminados por conta da sua ornamentação e às mulheres como fogosas por terem parte dos corpos desnudos. Nossos ancestrais foram vestidos com roupas estranhas à sua cultura original, cortaram os seus cabelos para diferenciá-los entre homens e mulheres e não permitiram, tomando-as por aberração, todas as práticas intersexuais que produziam alterações à moralista mente espanhola.

Hoje ainda estamos expostos a parâmetros herdados por estes violentos conquistadores através de uma valoração social, moralista e religiosa, que mudou para o bem e para o mal, ordenando essas estúpidas formas de pensamento em nossa vulnerável e adormecida sócio cultura latino-americana.

Existimos desde que nos descobriram?

Parece ser que nossa voz só se valoriza quando o dominante nos encontra, nos faz existir. Como se a história anterior à colonização não existisse e tudo partisse do descobrimento da América para estes indivíduos que não sabiam nem sequer onde estavam e que nós existíamos havia muitos anos livres das suas misérias imundas. De onde falamos hoje em dia? De uma terra com história ou de um novo terreno descoberto por outros?

Hoje falo situada geograficamente no Sul, mas muitas vezes parece que me valido falando a partir do Norte, como seguindo um pensamento que nos guia a matriz do dominador. Refiro-me com isto a como os novos saberes de Gênero se acumulam de repente em nossos limites territoriais e nos enquadram com novas etiquetas para fomentar e entender o exercício da existência e suas diferenças sexuais.

Assim, hoje em dia os do Norte nos indicam uma nova leitura para compreender o que já existia em nossas terras...

Sim! A cultura da viadagem sempre existiu dentro de nossos limites, mas não se havia focado sob um olhar que unisse esses fatos como matéria de luta ao modo de uma tropa ou um movimento no sentido do percurso histórico das novas identidades sexuais e suas manifestações socioculturais implícitas. [...]

Parece que tudo o que tínhamos feito no passado, atualmente se amotina e se harmoniza dentro do que São Foucault descrevia em seus anos na História da Sexualidade e que mesclado com os anos de maravilhoso feminismo finalmente acabam no que Santa Butler inscreveu como queer.

Sou uma nova mestiça latina do Cone Sul que nunca pretendeu ser identificada taxonomicamente como queer e que agora, segundo os novos conhecimentos, estudos e reflexões que provem do Norte, encaixa perfeitamente, para os teóricos de gênero, nessa classificação que me propõe aquele nome botânico para minha mirabolante espécie achincalhada como minoritária.

Quando vislumbrei a tragicomédia de fazer distinção radical na diferença e não simpatizar com o binarismo de gênero instaurado, pensei que somente era um humano deformado, inadequado, muito afeminado, com um corpo biologicamente reconhecido como masculino, logicamente em pecado, desmensuradamente aproximado ao anormal, perverso e desviado, aprisionado como um sujeito imoral que não merecia entrar no reino dos céus, que devia pedir clemência e me corrigir desta transtornada e frenética patologia que me fazia sair do politicamente correto e estabelecido como natural dentro dos meus limites geopolíticos. Resolvi com valentia enfrentar aos outros e fui me nutrindo de insólitas estupidezes em torno às construções sociais em nosso acontecer sul-americano, vivendo em carne própria a opressão e a hostilidade junto ao gozo discriminador do outro que se sente superior e correto, destruindo a integridade pessoal e jogando no lixo a dignidade humana. [...]

Agora segundo nossa presente e transtornada realidade, alterada por novos padrões de classificação e desclassificação sexual, deveria me envolver e me encantar em algum deles para poder simpatizar com esta neo-cultura imposta que me dita o fato de representar esse algo que me liga ou me desliga do imposto sistema binário de gênero. [...]

Atualmente:

Serei uma travesti sodomita lésbica ardente metropolitanizada?

Serei uma bissexual afeminada em pecado com traços contra sexuais e delírio de transgressão à transexualidade?

Serei uma tecno-mulher anormal com caprichos ninfómanos multissexuais carnais?

Serei um monstro sexual normalizado pela academia dentro da selva de cimento?

Serei uma vida castigada por Deus por invertida, torta e ambígua?

Serei um homossexual ornamentadamente empetecada, feminina, pobre, com inclinação sodomita capitalista?

Serei uma travesti penetradora de buracos voluptuosos dispostos a devires ardentes?

Ou serei um corpo em contínuo trânsito identitário em busca de prazer sexual?

Existindo múltiplas opressões e dispositivos de controle já não está claro se você é homem, mulher, gay, lésbica, travesti, transgênero, andrógino ou bissexual.

Hoje, a classe social, a raça, a educação, a localização, incidem dentro do conceito de gênero, ainda que alguns apaixonados pela heteronorma não queiram abrir seus olhinhos conservadores e ver a realidade exposta em seus próprios narizes.

Por que alguns não entenderão essa simples premissa?

Às vezes me esmaga o paradigma de estar presa a um estreito modelo de dois sexos. Qual é a ideia de ser normalizados e que pareçamos um regimento?

Por que está ideia favorece politicamente a América Latina?

O que há de tão tormentoso em ser indiferente a entender em que caixa sexual você se encontra?

Qual é o problema de que outro indivíduo seja de ambígua leitura sexual?

Em que sentido é bom e correto compreender somente pela imagem e pela prática qual sexualidade é a que se acomoda a sua vida? [...]

Compreendemos que não é o mesmo dizer na América Latina teoria bicha e dizer teoria queer, que por fim esse enunciado de nofética mais esnobe ajuda a que não exista suspeita a que se ensine essa sabedoria em instituições e universidades, sem provocar tensões e repercussões ao estigmatizar esse tipo de saber como bastardos. [...]

Qual será o futuro desta teoria que corre o risco de ser tragada e comprada a um bom preço pelo sistema capitalista? [...]

Poderei sonhar que o queer seguirá seu legado de resistência e liberdade de expressão e não se transformará em uma moda ou em uma norma? (PERRA, 2015 [2014], p. 2–6)

Sobre o texto de Hija de Perro, Okara comenta:

No contexto inglês, *queer* é uma palavra de ofensa, é esquisito, ruim, ligada a pessoas negras, inclusive. Quando ela chega no Brasil, ela é chique, diferente, ela não traz a carga das teorias bixas, sapatão, travesti etc., e isso funciona com todas as teorias que chegam aqui, em especial as de gênero. Chegam aqui como “eles são muito melhores pra falar sobre isso do que quem está nesse território aqui”. QUEM JÁ VIVIA ESSA DIFERENCIAÇÃO TODA? QUEM A COLONIZAÇÃO MATOU, ROUBOU, APAGOU, DISTORCEU. Mesmo a não-binariedade, que dá essa sensação de novidade, de “descobrimto” (olha a colonialidade aí de novo), ela é um outro nome pra dizer o que já existia aqui. Tybyra é um exemplo disso! Foi uma pessoa que não tem como as pessoas brancas nomearem com suas palavras de hoje. Sempre tem alguém pra deslegitimar e dizer “olha, acho que tu não entendeu muito bem o que é gênero e sexualidade, citar por exemplo o caso de sapatão se reivindicar como gênero. Gênero é isso, sexualidade é isso”. Se a gente pensar em palestras, oficinas, cursos de vários tipos, inclusive os universitários, esse comportamento é muito comum. É o colonial se manifestando mais uma vez, é essa ideia de que aquela crença é a que melhor descreve, com aquelas exatas palavras, o que seriam temáticas super complexas. “Tem que falar desse jeito aqui, dessa identidade aqui”. (YBY, 2022)

Esse desespero em classificar, enquadrar e distinguir bem o gênero e a sexualidade das pessoas tem a ver com o projeto político colonial. “deus, pátria e **família**”, lembram? Tem que determinar bem quem procria, quem provê os bens de consumo, quem cuida da casa e das crianças — a esposa ou quem a esposa contratar pra servir sua microempresa privada, ops, casa —, como, quando e de que jeito têm que transar, como deve se vestir e se portar pra fazer bem a diferenciação imagética de “mulher” e “homem” cisgêneros e por aí vão os delírios confinantes.

Isso me faz lembrar duma fala da Maria Gabriela Almeida, uma referência pra mim, feita num vídeo ao vivo em 2021, num dos perfis do *Instagram* dela que foi derrubado, porque o algoritmo controlado pela branca racista não gosta de ver o espelho sendo apontado pra ela. A fala não era exatamente essa assim, mas foi

algo tipo “muitas pessoas cisgêneras têm dismorfia corporal, se enchem de botox, botam silicone, fazem implante de cabelo, lipo, harmonização facial, alongam unhas y cílios, mas apontam travestis y trans como pessoas mutiladoras do próprio corpo. Ah, me poupem, né, monas?”. Lembrando que dismorfia não é o mesmo que disforia (ALMEIDA; FELÍCIO in CULTURA TRAVESTI – A FÁBRICA DE BONECAS, 2021). A Gabriela é uma travesti indígena — não sei de qual povo, porque não encontrei registros; talvez ela tenha falado em algum dos muitos vídeos ao vivo que fez y faz, não sei. Ela nasceu em 1992, em Brasília (DF). É Multiartista do corpo, Dançarina, Modelo, já atuou no Teatro y na Música, é muito conhecida na cena *Ballroom*, é Cabeleireira, Puta, Ativista y Apresentadora do podcast *PodyNekah* que é “feyto por e para Travestis! A proposta do projeto é que possamos compartylhar experyêncyas de vyda e não mays de morte. Que a nossa emancipação seja coletyva y que aquy seja um espaço para cryarmos possybylydades ympossyveys para as nossas” (ALMEIDA in PODYNEKAH, 2022) y do podcast *Cultura Travesti: a fábrica de bonecas*, junto com a Publicitária, Puta y Apresentadora Fe Felício. É realmente muito triste que o perfil anterior dela tenha sido banido, porque tinham conteúdos ótimos, textos muito importantes. Porém, Gabriela tá escrevendo um livro, então sei que no futuro poderemos ler y compartilhar suas palavras.

Figura 50 — Gabriela Almeida



Fonte: perfil do Instagram de Gabriela Almeida, 2021a.

Trago a Socióloga, Professora y Ativista María Lugones, que nasceu em 1944, em Buenos Aires, na Argentina, y faleceu em 2020, pra falar sobre a invenção do sexo biológico.

Figura 51 — María Lugones. Fotografia: Martina Perosa.



Fonte: FONSECA in Portal Catarinas, n. d.

No livro *Dilemas de definição*, Julie Greenberg (2002) diz que as instituições legais têm o poder de designar a cada indivíduo uma categoria sexual ou racial em particular. Ainda se assume que o sexo é binário e facilmente determinável através de uma análise de fatores biológicos. Mesmo que estudos médicos e antropológicos sustentem o contrário, a sociedade pressupõe um paradigma sexual binário sem ambiguidades, no qual todos os indivíduos podem se classificar ordenadamente como masculinos ou femininos. [...]

As designações revelam que o que se entende por sexo biológico é socialmente construído. Desde o fim do século XIX até a Primeira Guerra Mundial, a função reprodutiva foi considerada a característica essencial de

uma mulher. A presença ou ausência de ovários foi o critério mais decisivo a respeito do sexo (GREENBERG, 2002, p. 113). No entanto, há um grande número de fatores que intervêm “no estabelecimento do sexo 'oficial' de uma pessoa”: cromossomos, gônadas, morfologia externa, morfologia interna, padrões hormonais, fenótipo, sexo designado e aquele que a própria pessoa designa a si mesma. Atualmente, os cromossomos e as genitálias fazem parte dessa designação, mas de uma maneira que revela como a biologia é completamente interpretada e é, por si mesma, cirurgicamente construída.

"Crianças XY com pênis 'inadequados' devem ser convertidas em meninas, porque a sociedade acredita que a essência da virilidade é a habilidade de penetrar uma vagina ou urinar de pé. Porém, crianças XX com pênis 'adequados' serão designadas ao sexo feminino, porque a sociedade e muitos membros da comunidade médica acreditam que, para a essência de ser mulher, é mais importante a capacidade de ter filhos que a de participar em uma troca sexual satisfatória" (GREENBERG, 2002, p. 114)

Com frequência, os indivíduos intersexuais são convertidos, cirurgicamente e hormonalmente, em machos ou fêmeas. [...] os indivíduos intersexuais foram reconhecidos em muitas sociedades indígenas anteriores à colonização sem assimilá-los à classificação sexual binária. É importante considerar as mudanças que a colonização trouxe para entender o alcance da organização do sexo e do gênero mediante o colonialismo e no interior do capitalismo global e eurocêntrico. Se o capitalismo global eurocêntrico só reconheceu o dimorfismo sexual entre homens e mulheres brancos/as burgueses/as, então não é certo que a divisão sexual seja baseada na biologia. As correções substanciais e cosméticas sobre o biológico deixam claro que o “gênero” vem antes dos traços “biológicos” e os preenche de significado. A naturalização das diferenças sexuais é outro produto do uso moderno da ciência que Quijano sublinha no caso da “raça”. É importante perceber que as pessoas intersexuais não são corrigidas ou normalizadas em todas as diferentes tradições. Por isso, como fazemos com outras suposições, é importante se perguntar de que maneira o dimorfismo sexual serviu e serve à exploração/dominação capitalista global eurocêntrica. [...] Segundo [Paula Gunn] Allen, muitos povos eram ginocráticos, entre eles, Conestoga [Susquehanna], Huron-Wendat [Huronos], Haudenosaunee [iroquês], Cha-la-kees [cherokee], os demais povos do que hoje é chamado de México e Texas [Pueblo, termo genérico], Naabeehó [navajos], Nahahiganseck [Narragansett], Algonkins [Algonquinos de la costa], Onondagas [Montagnais]. Ela também diz que entre os 88 povos que reconheciam a homossexualidade de maneira positiva estavam os Dini [Apaches], Naabeehó [Navajos], Hochaq [Winnebagos], Cheyenes [Cheyennes], Akimel O’odham [Pima], Apsáalooke [Crow], Shishinowihs [Shoshoni], Numa [Paiute], Wazhazhe/Ni Okaška [Osage], A’aku/Akomé [Acoma], A:shiwí [Zuñi], Očhethi Šakowiŋ Oyáte [Sioux], Chahiksichahiks [Pawnee], Chahta [Choctaw], Miccosukee/Muscogee [Creek], Miccosukee/Muscogee/Calusa [Seminole], Illiniwek [Illinois], ‘Aha Makhav [Mohave], Shasta, Unangaŋ/Sugpiaq [Aleut], Sauk e Meskwaki [Sac e Fox], Bah-Kho-Je [Iowa], Kaw/Kanza [Kansas], Kwatsáan [Yuma], Aztecas [Astecas], Ɓingít Aaní [Tlingit], Mayas [Maias], Naskapi, Pá’ka iyé [Ponca], Halchidhoma/Xalychidom Piipaash [Maricopa], Eukshikni/Modoc [Lamath], Quileute/Hoh/Chehalis/Chinook/Cowlitz [Quinault], Yuki, Tsulula/Chueluelaa’ [Chilula] e Kumeyaay/Tipai-Ipai [Kamia]. 20 desses povos tinham referências específicas à lesbianidade. (LUGONES, 2008, p. 84–91, tradução e acréscimos meus)

Y um apontamento de Okara y outros textos de Geni:

O corpo tá pronto, o que a gente inventa mesmo é o gênero e a sexualidade. Quando se diz "tem macho e fêmea", é uma interpretação. Quando se diz "pau é de homem, buceta é de mulher", é uma interpretação. Quando se diz "cabelo comprido é de mulher, curto é de homem", é uma interpretação. E assim por diante... [...] A própria criação da existência de "corpo macho" e "corpo fêmea" já serve pra você se integrar à comunidade, antes mesmo de se falar em homem e mulher. (YBY, 2022)

Orientações sexuais e identidades de gênero: mitologias coloniais

A colonialidade precisa da gente reféns de seu reconhecimento e tutela. Que escolhamos dentre o cardápio que ela nos oferece, desde que jamais o recusemos como um todo.

É no momento do não e da recusa que vemos seu ego enfurecido: "como assim você não aceita Jesus como seu salvador? Ele tanto te amou, ingrato!"

A mitologia de gênero faz parte da visão cristã, especista e racista de mundo. Poderia ser só mais uma ficção entre muitas, mas essa produz violências. A hierarquia é sua base: humano x animal, branco x não branco, pobre x rico etc.

Querem que lutemos por uma branquitude boa, por uma heterossexualidade não violenta, por uma cisgeneridade saudável. Que lutemos por sua reforma e manutenção. É preciso compreender que o fim da heterossexualidade será também o fim das homossexualidades, bissexualidades. Que o fim da branquitude será o fim da negritude e da indianidade genérica. Que o fim do especismo será o fim do humano.

Em nenhum desses casos estou me referindo a uma morte concreta, necessariamente, mas ao fim de uma ficção que hierarquiza vidas e por isso normaliza suas mortes. Esse fim só será possível com reparação histórica.

As identidades coloniais são parasitárias, ou seja, só se positavam negatizando outras. Homossexualidade não vai deixar de ser pecado enquanto heterossexualidade não deixar de ser o modelo do saudável. Não dá pra querer o fim do inferno sem querer o fim do céu.

"Mas a sociedade lê de tal forma". Quase 90% da população brasileira se afirma cristã, nem por isso me intimidarei com sua predominância cultuando-a apenas porque a maioria o faz. É possível reconhecer os efeitos dessas ficções, combater suas violências sem fechar um pacto íntimo com elas.

Liberdade não é escolher entre as opções que a colonialidade nos dá, mas ter a coragem e ousadia de poder questionar sua própria oferta.

Máximo respeito a quem busca ressignificar o que/quem é masculino e feminino, homem x mulher, mas que seja respeitado também o direito a não acreditar nesses pares, independente do tanto de matizes que tenham, da pluralidade com que se apresentem. A não conversão a essas lógicas não é falta de consciência/respeito, não exijam culto aos seus deuses. (NÚÑEZ, 2021d)

A invenção do sexo biológico: identificando mitologias cristãs do gênero colonial

Genitálias diversas sempre existiram, mas a narrativa ontológica sobre elas, dessa forma binária que conhecemos, é histórica e geograficamente datada.

Vejam, genitálias são órgãos urinários, reprodutores que cumprem funções orgânicas. A criação que se faz sobre elas, associando-as a determinados destinos profissionais, a tipos de personalidade e afins é tudo resultado da mitologia do gênero.

"O sexo é biológico!", dizem. O cotovelo também é biológico, as sobrancelhas também, todo nosso corpo é biológico. Mas no folclore do

gênero, falar em algo biológico/natural, é se referir indiretamente à ordem divina cristã. Então quando dizem que sexualidades dissidentes não são naturais é um sinônimo de afirmar que elas não são de Deus. Deus e natureza ocupam um lugar emblemático nessas narrativas: quando dizem "não vamos naturalizar", querem dizer: "não vamos engessar, manter imóvel". Bem, essa visão de natureza é inspirada na referência de Deus como palavra única, imutável e eternamente estável. Em verdade, a natureza é algo vivo, múltiplo, que se transforma o tempo todo. Naturalizar é lindo, saudável, fundamental.

Essas narrativas associam seus mitos a órgãos, dizendo que útero seria feminino, pênis masculino. Uma marcação que faz tanto sentido quanto dizer que meu fígado é feminino, o pâncreas, masculino, rs. Essas diferenças entre as corporalidades não é prova alguma do mito do masculino/feminino. Uma capivara não é mulher, um gavião não é homem. Eu, como bicho que sou, também não sou nem masculino, nem feminino. Há quem se diga fêmea humana, macho humano, mas sabemos que essas noções vem recheadas de cis supremacia, que há aí uma referência gigante às mitologias cristãs do gênero, autorreferenciadas como verdadeiras e superiores, a despeito de sua roupagem de descrição neutra da realidade.

O fato dessas mitologias serem ficcionais não implica que não tenham efeitos práticos na nossa vida. Contudo, não é pq me atingem que irei me filiar às suas crenças, pelo contrário.

Não tenho nada contra mitologias ou ficções, exceto quando essa ficção promove a desigualdade, a violência e a morte. (NÚÑEZ, 2021e)

Ex mulher.

Muitas pessoas associam não binariedade a uma certa "androginia", como se não binariedade necessariamente fosse sobre mistura entre masculino e feminino.

Embora essa possa ser uma narrativa para algumas pessoas não binárias, não deve ser generalizada. Pessoalmente, me afirmo uma pessoa não binária como uma recusa não só aos binarismos de gênero, mas todas demais lógicas da monocultura.

Para mim, não ser crente nas mitologias de gênero não se trata de recusar uma versão do masculino ou uma do feminino e construir outras masculinidades e feminilidades.

Não, reafirmo minha desistência dessas lentes, independente dos matizes com que se apresentem.

"Mas te leem como mulher feminina" então agora para lutar contra uma opressão terei de necessariamente tomar os termos dos opressores para mim?

Há outras formas de resistir.

Não precisamos (e nem é saudável) que nos identifiquemos com tudo que nos atribuem.

Quando alguém me lê como feminina, isso não é sobre mim, sobre meu corpo, é apenas expressão da perspectiva desse outro sobre o que tem fé de ser masculino e feminino.

Por isso não faz diferença para mim se usam a, o, ou u para falar comigo.

Não vejo moral nas letras, o "a" não é de boazinha, nem o "o" é mau e opressor em si.

Se milhões ou até bilhões de pessoas acreditam que azul é cor de menino, não será por isso que assumirei que de fato, o azul do mar é cor de homem.

Não pretendo, de forma alguma, mudar minhas roupas, meus desejos, fotos, meus cabelos para tentar me aproximar de uma mitologia cisgenera que orienta o olhar alheio.

Se eu usar a cor roxa, não será porque acredito que é a mistura do rosa+azul, se usar um paletó e uma saia não verei isso como masculino+feminino.

Todo binarismo empobrece o mundo.

As curvas do rio não comprovam sua feminilidade, nem sua masculinidade.

E as minhas também não. (NÚÑEZ, 2022c)

Portanto, o sexo biológico, assim como os gêneros e as sexualidades normativas, são invenções da mitologia colonial.

Não pretendo pensar aprofundadamente sobre como a categoria mulher e homem são brancas e coloniais, a essa altura isso já tá mais que dado. Prefiro focar em existências dissidentes de gênero y sexualidade, ou só dissidentes de tudo, até mesmo das nomenclaturas “gênero” y “sexualidade” y das letrinhas das siglas. Além da Geni, trago outras três referências pra gente pensar sobre essas questões. A primeira pessoa é uma grande referência pra mim, Mugra Itakaru, “um sapatão escreviente, anarquista, cria da periferia norte de porto alegre y especialista em habitar fronteiras, que se autopublica em fanzines desde 2014 — sempre guiado por rebeldia y ternura” (ITAKARU in PIPA FESTIVAL, 2022). Além disso, também é Cozinheiro na Vaca Livre Antiespecista y otras cosas más, porque tá sempre no corre. A segunda é Adriana ou Dri Azevedo, Professore do departamento de Ciência da Literatura (UFRJ), doutore em Literatura, Cultura e Contemporaneidade (PUC-Rio), Tradutore, Escritore y Pesquisadore no Laboratório de Teorias e Práticas Feministas da UFRJ, com produções voltadas às pessoas dissidentes. A terceira é Flecha, Artista trans sapaPAN não-binárie anarkista que publica zines, impressos, adesivos y traduções independentes — autônomas ou coletivas — pela Machorra Edições Piratas. Também deixo um trecho do livro *pornoterrorismo*, de Diana Torres, do qual participei da tradução coletiva y que será publicado pela Machorra Edições em breve.

Figura 52 — Mugra Itakaru



Fonte: perfil do Instagram de Mugra, 2019.

Figura 53 — Dri Azevedo



Fonte: perfil do Instagram de Dri, 2021.

Figura 54 — Flecha y seu gatinho



Fonte: perfil do Instagram de Flecha, 2022.

manifesto-conjuro lgbtreta

que provoquemos distúrbios. excomunhão voluntária massificada, deserções. focos de revolta descentralizada. que sejamos monstruosos. que deixemos rastros de destruição y um inconveniente tique nervoso no rosto do cidadão de bem. abracemos o fato de que somos péssimos cidadãos: nos recusamos a fazer da cidade um território existencial — se não que nela somente transitamos, entrando y saindo de cena conforme a câmara corta ou deixa de cortar as margens. que resgatemos o beijo molhado nos grossos lábios da margem. digna margem, digna recusa de uma visibilidade aniquiladora da potência revolucionária que é não caber nesse teatro tedioso-incessante-mórbido-fúnebre que patrola a vida do (bom ou mau) cidadão. se tivessem nos perguntado, saberiam que recusamos esse papel porque queremos ser um florestão... saberiam de tantas coisas belas que criamos ao tecer nossos transimaginários viado-sapatão, em horizontes mais ternos que contemplamos diariamente (y também nunca). nutrimos utopias para poder caminhar: se o horizonte nunca chega mais perto, também nunca deixaremos de dar passos em frente. passos de frente. (ITAKARU, 2022a [2021])

é verdade: meu gênero não existe (y o seu também não)

se gênero é construção social, por que não podemos pular em novas arquiteturas? quando você reivindica ser nem homem, nem mulher, fica no meio do fogo cruzado: de um lado, alguém que sacode a bíblia acima da própria cabeça; de outro, alguém que esfrega na sua cara, sem consentimento, uma teoria feminista que não recebe um f5 desde 1970. aparentemente opostos, afirmam o mesmo: nossos gêneros não existem. mas enquanto a cisgeneridade afirma isso pra invalidar, eu devolvo a afirmação: se meu gênero não existe, o seu também não.

longe de ser um traço inato do animal humano, gênero é um conjunto de signos que organiza socialmente essa atual estrutura patriarcal y binária: ou seja, lamento informar que você não é naturalmente mulher ou naturalmente homem. o gênero é necessariamente um construto artificial — o fato de você ter se adaptado melhor ao que te impuseram não torna sua experiência mais ou menos real que a minha, só torna sua experiência validada pela heterocisnorma y a minha não. então somos sim um bando de inventantes y isso não deveria nos envergonhar, aliás, muito pelo contrário — lembro de uma frase de leslie feenberg: "eu vivo, orgulhosamente, num corpo de minha autoria".

assumir identidades de gênero não catalogadas pelo patriarcado é ameaçar abertamente esse estado das coisas — um estado que não fazemos nenhuma questão de conservar. (ITAKARU, 2022b)

sapatrans: não vou deixar de ser quem sou pra poder ser quem sou

numa das primeiras conversas que tive na linha "então, sou uma pessoa trans...", escutei a frase "agora tu não é mais sapatão, né?" — ao que respondi terminantemente que __não existe y nem existirá um mundo onde eu não seja sapatão__ é inconcebível; assim como sou inconcebível dentro da cisgeneridade. sendo um caminhão desertor de gênero, abri mão da disputa y do esforço inútil [pra mim] por mulheridade: sou ex-mulher, desmulher, amulher, y faço questão absoluta de deslocar as lesbianidades da cisnorma, porque citando flecha [@machorraedicoes], "sapatão é meu lar, é meu lugar afetivo no mundo". y é uma base da minha expressão de gênero: me construo todo partindo de ser caminhão. um caminhão que hackeia a masculinidade como manifesto de identificação insubordinada, um sapatão que traz wittig pra vida real mesmo y foda-se, uma machorra* que transborda as fronteiras.

a distinção sexualidade/gênero é um recurso importante pra compreender que pessoas trans têm sexualidades diversas, y que pessoas com sexualidades dissidentes não necessariamente são trans, mas essa distinção não pode ser aceita como uma realidade absoluta sobre nossos corpos y identidades — porque simplesmente não é. é absolutamente vazio de sentido, na minha realidade, afirmar que sapatonic é uma expressão sexual y nada mais: como já disse, ser sapatão fundamenta tudo que sou, não se restringe à maneira que eu transo. y assim é pra tantas outras pessoas sapatões-não-mulheres, tantas outras pessoas que também recusam-se a fragmentar suas identidades pra que o discurso hegemônico nos dê validação. não vamos deixar de ser quem somos pra sermos quem somos: vão ter que nos engolir inteiros mesmo.

as versões únicas são parte da violência imposta pelo pensamento colonial, que abomina as concomitâncias pra favorecer as rivalidades, y assim, garantir o sustento do neoliberalismo em nossas entranhas. que nos livremos dos imperativos excludentes, sempre atentos pra não acabar só reformulando as caixas em vez de quebrá-las.

a real é que nessa estrada não tem via de mão única, y caminhão nunca foi de transitar no acostamento. um abraço apertado, se consentido, em todas as parcerias sapatrans. (ITAKARU, 2022c)

sapatrans não-binários e os limites das identidades

o grande desafio em compreendermos as pluralidades das existências sexo-gênero-dissidentes é de entendermos que as categorias identitárias que conhecemos e com as quais lidamos no nosso cotidiano e nas macro e micro políticas, têm suas limitações — tanto a nível individual quanto a nível coletivo.

o desafio de construirmos identidades hifenizadas, nos inspirando nas práticas de feministas não-brancas como Audre Lorde, ou identidades híbridas — e não assimiláveis, conforme conceitua Glória Anzaldúa — é produzirmos pactos político-sociais de respeitabilidade dessas existências, e de complexificação das coletivizações.

falando em termos mais simples: identidades políticas como “sapatrans não-binários”, sobre a qual estou em processo de elaboração constante, são identidades híbridas, que conjugam, que amalgamam aspectos das sapatônicas e das transexperiências. e que forçam essas identidades a se contaminarem, a lidarem com suas limitações e a se auto-enriquecerem.

sapatrans não-binários são existências que extrapolam o “ser mulher” ou o “ser homem”, ou os aspectos da sexualidade lésbica essencialista, do “mulher que gosta de mulher”. é justamente sobre desafiar a limitação dessas identidades que geram normas fora das normas. não ser hétero, não ser “straight”, é justamente andar fora desta estrada normativa, é criar desvios, é encarar a existência para além das fronteiras identitárias. é sair da rota.

não quer dizer que somos uma identidade dentro das comunidade lésbica ou dentro da identidade trans. é uma terceira possibilidade, uma outra via, um outro espaço. um espaço de contato, um entre-lugar, um espaço de fronteira, de borda (conforme criam Silvano Santiago e a própria Anzaldúa).

por isso não cabe a nós apaziguar disputas, tensionamentos... porque existir em lugares não-normativos é justamente DESapaziguar, gerar problemas, movimentos, expor falhas e limitações dos termos, identidades e categorias políticas.

é possível CRIAR novas identidades políticas. nenhuma das identidades LGBTQIA+ são “naturais” e “biológicas”, elas foram criadas culturalmente, discursivamente, pelos movimentos da sociedade. é isto o que “sapatrans não-binários” é. (AZEVEDO, 2022a)

sapatão

sapatão pra mim é mais sobre cultura do que sobre os gêneros que me envolvo afetivo-sexualmente. até pq nem todo sapatão é mulher. deslocar sapatônica da sexualidade é implodir por dentro noções estagnadas e fixas sobre sexualidade. me colocar como não-binária não me faz parar de sofrer violência misoginia lesbofobia (e TAMBÉM transfobia). apostar nos também: identidade é um aglomerado. fazer das nossas corpos um arquivo-vivo: na minha corpa se acumulam ser-mulher, ser-sapatão, ser-trans. ser dissidente é fugir da simplificação y apostar em uma corpa-monstra-complexa. nenhuma palavra dá conta da experiência de estarmos radicalmente vives. armar estratégias pensar saídas: complexificar e construir corpos-monstras anti-normativas.

fazer do corpo um arquivo político vivo é uma frase que preciado disse tempos desses. quando me formulo (no momento) enquanto sapatão não-binária não estou pensando rigidez e conceitos fechados, estou pensando complexidades que atravessam minha corpa. penso cultura, penso também violência, penso a experiência da dissidência num corpo desde sempre deslocado. eu sou a criança esquisita sem amiguinhas na escola que fui, eu sou a adolescente lésbica que fui, eu sou o corpo designado mulher que desde sempre sofre violência machista, eu sou a pessoa trans adulta que

não se encaixa nos círculos lésbicos cis normativos, eu sou a corpa trans sapatão não binária que decidi construir pra mim como rota de fuga e exercício poético de me fazer-se também obra de arte. aqui comopreciado coloco meu corpo no showroom da internet: pra ser julgado incoerente, pra ser observado como bizarro, pra ser apontado. mas aqui também crio laços e redes e digo em favor do corpo monstro, complexo, da liberdade inventada como forma de escapar do sufocamento da rigidez do sistema binário monogâmico genitalista sexo-gênero.

constroem essa corpa sim como diz paul todos os livros lésbicos que eu li e que me salvaram da solidão, todas as caminhão que passaram por mim e me fizeram vislumbrar como é bonito ser visivelmente dissidente, toda a literatura feminista, todos os círculos de lesbianas y trans dissidentes pelos quais eu circulo e me movimento ativamente nesse mundo e me permitem permanecer. corpas trans dissidentes sempre estiveram nos espaços de mulheres lesbicas e sapatones, corpas trans contaminam, contagiam, vem mostrar que somos várias coisas e não somos puras de nada, rígidas de nada, porque rigidez é uma besteira. corpas trans tensionam desejos, sexualidades. fazem os entendimentos fixos caírem por terra, fazem os espaços "puros y exclusivos" não saberem o que fazer. porque nosso objetivo é esse. incendiar tudo. (FLECHA in MACHORRA EDIÇÕES, 2022a)

"ah mas daí tu fala que nem todo sapatão é mulher e abre pra homem cis hetero se dizer sapatão"

NÃO. é por isso que falo que sapatão é cultura, sapatão é o arquivo político do meu corpo, é como eu sou lide muitas vezes na rua, é como eu fui lide quando eu tinha 15 anos mesmo sem saber de nada, é onde eu circulei por muitos anos, são meus círculos de amizade, são minhas referências literárias, são minhas gírias, são minhas relações, minhas amizades. é por isso que digo, um AGLOMERADO, um arquivo do corpo. se a gente quer binarizar e simplificar não vai dar certo mesmo.

quando a gente quer separar quem pode se dizer o que sendo homem x mulher x não-binarie etc ou simplificar as sexualidades a ponto de fazer policiamento de carteirinha ("ah pq tal pessoa se diz X, mas foi lá e se relacionou com pessoa de gênero Y"), a gente faz uma simplificação de toda uma trajetória de vida y de toda uma relação com as palavras e identidades que carregamos com a gente emotivamente. uma pessoa trans nb transmasculine boyceta que tem um carinho e afeto por suas memórias precisa de repente fingir que nada disso existiu e não falar mais nisso, não colar mais nesses rolês ("de mulheres"), pq vocês CIS acham que a pessoa não tem mais nenhum lugar ali? quem são vocês pra dizer alguma coisa? quem são vocês pra falar quem pode falar? às vezes até operando na lógica da punição: "você que decidiu ser trans agora que lute, aqui não entra mais". eu realmente não quero entrar nesses lugares (e nem entro mais), mas da minha trajetória e das minhas nomeações quem sabe sou eu. quem fala sou eu.

quando a gente acha que ter nascido com genital X também determina toda a nossa história de vida, e a partir daí não temos mais ação sobre nossas narrativas, a gente tá se rendendo as estruturas opressoras (y simplificando de novo, pq um pedaço de corpo não faz com que todes tenham a mesma vivência e socialização e tudo mais). o debate sobre gênero é denso e ainda bem, sair da lógica binária cis monogâmica de nós versus eles, ou eu ou ela, é importante. isso tanto a nível de relações (pensar a não-monogamia), como a nível de identidade.

eu não sou "eu versus ela" enquanto pessoa não binarie, eu sou eu y ela y ele. (FLECHA in MACHORRA EDIÇÕES, 2022b)

sapatão também é gênero

é claro que nem toda sapatão é dissidente de gênero, porque o termo sapatão acabou sendo "gentrificado" nos últimos anos. é mto comum vermos lésbicas brancas padrão fazendo uso deste termo.

eu trago este debate porque tenho visto uma reação bastante autoritária por parte de lésbicas e alguns homens trans com o termo "sapatão transmasculine". é uma disputa de territórios que deseja nos colocar em um não-lugar. só que venho aqui na tentativa de reafirmar este espaço fronteiriço, que escapa das categorias que limitam nossas existências a possibilidades pré-definidas.

sapatão é um termo que historicamente tem a ver com dissidência de gênero. nos Estados Unidos, Leslie Feinsberg escreveu o clássico "Stone Butch Blues", um romance autoficcional, através do qual tece essa teia complexa das relações entre a identidade "stone butch" com o rompimento das fronteiras entre gênero e sexualidade. fronteira essa que é uma receita que repetimos como verdade porque gays e lésbicas dos anos 1990, depois da despatologização da homossexualidade, produziram essa diferenciação para afastarem suas identidades das transidentidades — que continuavam patologizadas. era como "olha, nós somos 'normais', não somos doentes e somos mulheres e homens como vcs, o que muda é que amamos pessoas do mesmo sexo".

continuar definindo as fronteiras territoriais das identidades do sistema sexo-gênero através de normas que nos ensinaram através das últimas décadas, sem termos um mínimo de questionamento em relação a elas, só vai nos fazer relegar identidades e existências a um espaço de impossibilidade subjetiva.

só que eu não tenho mais receio de afirmar meu espaço no mundo. nem me intimido com ataques de nenhum lado. sapatões transmasculinas, pessoas não-binárias, existiram historicamente. não é uma novidade política. nós fomos apagados pela história LGBT em prol de uma tentativa de sermos inteligíveis pela cisheteronormatividade.

o sistema sexo-gênero é uma fronteira complexa, que por vezes existe em continuidade. isso serve inclusive para entendermos formas de existir não-ocidentais que rompem com essas categorias que tanto defendemos e protegemos.

a quem serve proteger fronteiras? (AZEVEDO, 2022b)

ser não-binário é um espectro

as pessoas precisam de uma definição fácil e palatável em relação às identidades de gênero. para existirmos, precisamos existir no imaginário, na linguagem e no possível dentro de uma cultura.

a não-binariedade é vista, frequentemente, como o lugar "entre" de uma linha reta (sistema straight/hétero) com dois lados: de um lado os homens, do outro as mulheres. imaginar a não-binariedade assim é continuar pensando nossas subjetividades dentro de um sistema binário de pensamento.

as identidades de gênero são espectros. como o esquema de cores, sabe? e não uma linha reta dividida em muitas partes que se aproximam ora mais do masculino ou ora do feminino.

existir nos gêneros deve ser uma possibilidade múltipla, criativa, de auto-construção constante.

não existe uma fórmula ou um modelo do que é ser não-binário ou de como tratar pessoas não-binárias porque nossa existência é singular, é uma profusão de existências.

a não-binariedade é uma negação não só dos gêneros, mas de um sistema de pensamento ocidental, de toda a metafísica platônica que funda o ocidente e o projeto colonial europeu.

não existimos nos sistemas simplistas de gênero que tentam nos impor através do nosso nascimento, com pedagogias que limitam os corpos e seus potenciais criativos, intelectivos e desejantes.

nossos corpos, nesse desgarramento dessas normas, tomam para si possibilidades infinitas de sentir, existir, desejar e ser desejado. é um rompimento contínuo e ativo do sistema sexo-gênero.

ser não-binário é como a frase de Bartleby de Melville, "*I would prefer not to*" (Eu preferiria não). eu escolho não afirmar meu gênero dentro dos sistemas inteligíveis de pensamento do ocidente e questionar suas limitações. (AZEVEDO, 2022c)

quais as diferenças entre ser panssexual e bissexual?

desde a primeira divulgação do manifesto do movimento bissexual nos anos 1990 a bissexualidade é afirmada como uma sexualidade que não é binária, e que abarca mais de dois gêneros de um largo espectro de expressões de identidade de gênero.

mas se bissexualidade não se caracteriza como uma sexualidade binária, então quais as diferenças entre ser bi e ser panssexual?

bem, primeiramente temos que ter em mente que bissexualidade não é gostar 50% de mulher e 50% de homem. toda sexualidade é coisa fluida, complexa e singular. e muitas pessoas bi se atraem também por pessoas não-binárias e trans.

a diferença entre ser bi e pan está justamente nesse "muitas pessoas", porque a premissa para ser pan é gostar de todo e qualquer gênero, levando em conta que existe um complexo e largo espectro de gêneros humanos para além do binário. nem toda pessoa bi se atrai por pessoas de dois gêneros somente, mas toda pessoa pan se atrai pra além do binário de gênero. tá dando pra acompanhar?

são sexualidades muito semelhantes? sim! mas por que então usar panssexualidade se tem já a bissexualidade?

porque identidades são múltiplas e complexas. quanto mais ferramentas tivermos e quanto maior a possibilidade de explorarmos os nossos desejos na linguagem, melhor.

ah, e ser panssexual não é gostar de seres inanimados como pedras, árvores e, pelamor (!!!), não tem nada a ver com zoofilia (que é crime, aliás).

panssexualidade tem a ver com uma sexualidade que já parte da premissa que as identidades de gênero são múltiplas. é o seu pressuposto fundamental e básico.

tem uma outra sexualidade pra enriquecer o nosso vocabulário, que é a "polissexualidade". uma identidade de gênero muito popular há alguns anos atrás, que designa, por ex: pessoas que se atraem por muitos gêneros, menos homens cishetero. é basicamente uma sexualidade muito utilizada por quem quer demarcar que existem pessoas de fora desse espectro da sua atração.

confuso? sim! belo? também!

vamos celebrar as múltiplas formas de existência e de viver o desejo e a atração sexual lembrando que pessoas trans existem!!! (AZEVEDO, 2022d)

Que minha sexualidade seja transgressora não é algo que eu tenha escolhido num primeiro momento, mas já que tem que ser assim e não tem mais volta, pelo menos quero ser dona do meu grande delito, imprimir nele o toque da minha vontade, usá-lo como arma e como guia. Porque quando a sociedade te rotula, nunca pede licença nem tua opinião para fazer isso, se trata de um afã classificatório, essa urgência tão típica de nomear tudo.

Assim, eu me chamo de machorra, sapatão, desviada, pervertida, delinquente, blasfema, feia, doente. Seria uma perda de tempo absoluta tentar lutar contra essa prática tão extensa de rotular (eu mesma faço isso

muitas vezes sem perceber) e tampouco seria aceitável simplesmente se conformar. Por isso eu me imponho em tudo o que dizem que sou, para sê-lo com razão, para sê-lo mais e melhor a cada dia, para construir com tudo isso esta identidade bastarda filha de mil pecados que finalmente é o que me faz ser quem sou e o que me aproxima de outrxs monstxrs para estabelecer alianças. (TORRES in MACHORRA EDIÇÕES, 2022, no prelo)

Sapatona, marica, trans, travesti, transexual, bissexual, intersex, pansexual, mulher e cada nome ausente e omitido da listagem, como hieróglifo, como uma pequena máquina de guerra frente a um aparato do Estado, abre uma rachadura para pensar novas possibilidades de vida. São vidas que conspiram contra uma ordem de verdade que impera, contra uma ficção historicamente naturalizada, que apresentam novas zonas de visibilidade em virtude da sua capacidade de produzir enunciados inesperados. [...]

A identidade, como o hieróglifo, não é decifrada porque assinaria seu ato de aniquilação. [...]

São margens de desidentificação que reúnem tudo o que foge às regras normativas da univocidade: o não integrado, o difuso, o errante, o desconectado; o que vagueia fora dos locais de identidade. A força descentralizadora dessas ambiguidades e paradoxos de sentido permite ao sujeito se desvencilhar de identidades reconhecíveis e catalogáveis, para oscilar criativamente entre "pertencimento (ou identificação) e "estranhamento" (ou desorientação). [...]

A afirmação "sou sapatão" — que ainda pratico — não é uma declaração soberana, mas uma inversão performática, uma "citação descontextualizada" da injúria. Longe de ter valor ontológico ou de revelar qualquer verdade sobre a identidade de quem fala, funciona como um bumerangue político. Nos/me diz que o sujeito que até agora se construiu como abjeto ultrapassa a injúria, não se deixa conter pela violência dos termos que o constituem e o falam, criando um novo contexto de enunciação, abrindo a possibilidade de outras e futuras formas de ocupar o termo. [...]

A travessia é o lugar da incerteza, da não-evidência, do estranho. E tudo isso não é uma fraqueza, mas um poder. "O pensamento do tremor", diz Glissant, "não é o pensamento do medo. É o pensamento que se opõe ao sistema" [...] "entendemos melhor o mundo quando trememos com ele, porque o mundo está tremendo em todas direções. [...]"

Um movimento permanente vivo enquanto houver conflito em torno de sua identidade coletiva. (FLORES in MACHORRA EDIÇÕES, 2021)

desidentidade turbulência, construir a si como obra de arte

quando uma flecha atravessa o ar cria atrás de si uma zona de turbulência. tenho pensado nas identidades enquanto geração de tensionamentos, criação de desestabilização e tensão anti-cis-norma, perturbação, jamais em essência/permanência. jota mombaça diz: "não é possível enxergar a monstra ela mesma, apenas uns efeitos de sua passagem (seus rastros)". reivindicar um lugar dentro da comunidade sapatão também é sobre gerar efeitos dentro desse espaço de maneira quase performática - incomodando com nossas corpas hackers, implodindo as noções estáveis de desejo. nossas corpas incomodam na medida em que desestabilizam também o desejo da outra - será que sigo sapatão quando me atraio por uma pessoa trans? os ataques raivosos que recebemos dizem também sobre a outra ver sua própria sexualidade que se pretendia estável sendo dissolvida frente a multiplicidade indomável — a raiva vem de não entender que a vida múltipla e complexa nunca coube dentro das palavras pedras-fixas. em uma tentativa violenta de cimentar aquilo que é vivo e vibrante, confrontando-se com as suas próprias instabilidades, nos chamam de delírio. os fascismos estão dentro de nós — quanto mais tentamos

simplificar vidas reduzindo-as a pedaços de corpo ou palavras (colonialmente) construídas, mais nos aproximamos dos discursos bolsonaristas que queremos combater. as palavras moldam o mundo — e eu reivindico meu direito de construir minha própria auto-freakção — junto com as multidões de corpos aberrações que andam junto comigo. eu, monstre de mim. são movimentos de identificação e desidentificação, são linhas de fuga, mares tempestuosos. repito como mantra: "bendita sede por nos fazer tirar os olhos da pedra". bendita nossa sede que nos faz ter vontade de estarmos vivos de outros modos e não nos render as narrativas heterocisnormativas que operam as mortes-em-vida. quando me digo não-binária, não penso em termos de identidade fixa, mas sim penso em complexificação: minha corpa não deixa de ser ultrapassada pela violência misógina e lesbofóbica, ainda que reivindique meu direito a ser minha própria obra de ficção, as violações que sofro me atravessam e também me constituem. mas eu não sou só a soma das minhas violências. estar vivo não é só isso. que a nossa vida também seja amor e criação, que saibamos que estamos autorizados a reflorescer nossa imaginação (como diz geni núnñez) para além das nossas dores. há sempre algo que escapa à rigidez das linhas duras impostas a nós. que a gente possa escolher as palavras como quando criamos um poema. que a reelaboração das palavras que nos cabem seja também nosso ritual de cura. que as palavras operem a nosso favor e nos permitam experimentar nossas potências de ser-estar. não nos interessa dar argumentações perfeitas para o que somos e sonhamos — não devemos materialidade, nossa corpa viva circulando no mundo não precisa de provas de existência para a cis-norma. tudo aquilo que é apreendido pelo sistema é passível de controle. criar novas línguas é sempre construir novos mundos e possibilidades tanto de fuga quanto de encontro. na radicalidade das nossas palavras escapamos a domesticação. escrevo esse texto enquanto rastro-fragmento do que venho sendo — penso em mapear as trajetórias do impossível como um exercício de registrar o impreciso. (FLECHA, 2022c)

Não sou lésbica, nem muito menos hétero, também não me afirmo pan ou bi.

Tenho me afastado dessas categorias porque muitas vezes elas convocam uma resposta de um tempo que não tenho, o amanhã que ainda não vivi.

Mais do que submeter 7 bilhões de pessoas a 5 categorias (antes doença, ainda hoje pecado), cabe nos fazermos uma pergunta anterior: qual a validade dessa necessidade de haver uma identidade para nomear nossos laços afetivo-sexuais?

Precisamos de um nome para definir quem gosta de paçoca e lua? De um nome para quem ama sol ou suco de maçã?

Será que dar esses nomes ao desejo não serviu e serve à criação de um contraste de quem é saudável, quem é normal e quem é patológico?

As identidades fixas muitas vezes conduzem as pessoas a se sentirem fraudes, a cumprirem um roteiro do que é uma "lésbica/bi de verdade", a se sentirem insuficientes, a se sentirem compelidas a se justificarem, a convencerem, a fazerem sentido a quem lhes oprime.

Muitos passamos a vida tentando convencer a quem nos oprime de que realmente não pecamos, que realmente merecemos perdão e reconhecimento.

Mas esquecemos que quem nos oferece a salvação e a redenção precisou inventar o pecado pelo qual nos desculpamos.

Precisam que demandemos a salvação, senão não têm mais nada a nos oferecer ou exigir. Se o veto e a chantagem da aceitação já não nos imobiliza, podemos viver com mais alegria nossos dias, nossa vida.

Se quando digo "eu sou" me cobrarão um roteiro daquilo de como devo ser, então que não paguemos o resgate, só assim a chantagem se desmantela.

Muitas vezes em nome das estratégias de luta nos perdemos e passamos a usar as identidades não como meio de luta, mas como doutrinas e passamos a ser crentes em sua mitologia colonial.

Para alguns a resignificação é um caminho, mas é igualmente legítima a não demanda de reconhecimento. Não cobro meu ingresso de meia entrada no show das mulheridades, não desejo mais uma vaga em nomes que sequer deveriam existir.

Se só tem gênero quem é humano, prefiro continuar bicho.

Que a palavra em vez de camisa de força, nos seja rede, apoio e abraço. (NÚÑEZ, 2021f)

Sabe por que eu não sou Trans? porque não sou o contrário de nada, nem de nynguem, porque não nasci no corpo errado, porque não tenho "transtorno" de gênero y nem muito menos quero ser mulher. Nada disso é visto como belo no mundo cisgenero, eu sou yndecifrável, ynexplicável, não é um bando de pessoas brancas descoladas da realydade que vão me dizer o que é beleza. Não precyso disso, não precisamos.

Amo ser byxo! byxo não tem nome

é preciso desobedecer a norma, todos os dyas! A ydeya de que nós, corpos desobedyentes precisamos pertencer y/ou nos tornar humanos é vendyda todos os dyas, não compre!!!

desobedeça o gênero, desobedeça a raça, a classe!

Eu acredyto que a revolução se faz com a guerra, pela paz. Precysamos fazer as pazes entre nós y provocar a guerra entre os senhores, desobedecendo suas leys, suas prysões, seus pactos. Não compactue com a brancura!

Para pertencer é preciso seguir padrões. Para que servem concursso de "beleza no ocidente"? Padrão/normatividade existe? (ALMEIDA, 2021b)

Não tô aqui pra falar em nome da comunidade trans, não faço parte da comunidade trans. Eu sou travesti, aí é um rolê diferente. Travesti é um negócio que veio antes, né? De ser LGBTQI X Z Y Z, já tinha travesti antes de ter essa sigla, palhaçada toda. E aí vocês não quer ouvir, não quer aprender. A gente chama a bicha de branca e ela fica louca, achando que é ofensa. Se assuma filha, toma as rédeas da tua vida, do teu privilégio! (ALMEIDA, 2022)

Cada texto traz uma percepção. Alguns diferem entre si y outros conversam mais. O modo dissidente da gente ser-y-estar no mundo, como nos percebemos, como percebemos nossas relações y trocas de afetos — que também podem ser chamados de gênero y sexualidade — é algo que escapa completamente ao exercício de classificar. O classificável, o explicável dentro das norminhas da ABNT, o mais tragável e polidinho pra aparecer na TV e se dizer “representatividade” é colonial. Categorização excessiva e enrijecida é exercício da coloniológica. É inegável que a colonização enterra suas podridões nas pessoas dissidentes também. Muitas delas acabam reproduzindo o lixo da heterossexualidade compulsória, da monogamia, da monossexualidade autoritária, do cristianismo e tudo mais que vem no pacote de chorume embaladinho dessa gentalha. Isso é algo

que pode fazer parte do caminho do autoconhecimento? Sim, como já pontuado antes. Esse é o processo a qual tá fadado quem foi colonizado. Assim como é pra qualquer outra categoria colonial que a gente pense sobre y aja contracolonialmente pra se desvencilhar, se descontaminar o máximo possível. É por isso que é tão difícil pras pessoas que vivem mais alinhadas à norma entenderem as múltiplas manifestações y possibilidades de ser-y-estar nos mundos. Essa ideia de que as pessoas dissidentes precisam se explicar vem da coloniológica, que aponta, categoriza e cobra explicações, enquanto se entendem como neutros, universais, gerais, melhores dentro “da moral e dos bons costumes”. Ninguém é obrigado a se definir pra ninguém, até porque esse processo pode mudar a cada experiência, a cada relação. Isso não quer dizer que não seja possível pensar sobre o que sentimos y vivemos, tanto é que nos textos anteriores isso é feito, mas tudo é sobre **como** é feito, com quais palavras traduzimos essas experiências, a partir de que percepções. A definição pressupõe algo estático na maior parte das vezes, y tem questões que não cabem em duas linhas dum dicionário. Um argumento que já ouvi muito em movimentos sociais é que “precisamos nos definir porque se não o Estado vai fazer isso”, “precisamos nos definir porque se não não poderemos acessar políticas públicas”. Aí eu pergunto: desde quando essas pessoas não são definidas pelo Estado? “Essa é apenas uma das formas de fazer política, é apenas uma dentre muitas formas de luta” (NÚÑEZ, 2021g). Nas documentações estatais aparecem definições do tipo “lésbica: mulheres que se relacionam com mulheres”, “travestis/transsexuais: pessoas que não se identificam com o gênero designado ao nascimento”, “gay: homens que se relacionam com homens”, “bissexuais: pessoas que se relacionam com homens e mulheres” (FIRMINO, 2022, no prelo). Isso forma o pensamento das pessoas sobre o que é viver essas realidades, tanto é que essas são as respostas mais comuns das pessoas que ficam nessa tentativa de explicar. Eu entendo quem luta pelas políticas públicas e precisa entrar na nóia do Estado pra ver como pode entrar no jogo político, mas nem por isso tenho que viver pautada pela norma estatal nem pelas suas migalhas disfarçadas de “acolhimento”. Têm muitos termos pra falar de algo que pode parecer ser sinônimo pra quem não tá ligado — tipo *sapatão y lésbica, gay y bixa, transsexual, transgênero y travesti, bissexual y panssexual* etc. —, mas são termos que surgem em contextos bem determinados, têm História. Por exemplo: *lésbica y gay* são termos psiquiátricos importados dos Estados Unidos pra categorizar sexualidades entendidas como

doenças; enquanto a *gay* é branca, importada dos *States*, a *bixa* é preta, inferiorizada; a *travesti* é indígena, é preta, a *trans* é branca, higienizada pela Academia — algo que em vários textos do antigo perfil de Gabriela Almeida ela mencionava, o que não quer dizer que o sofrimento de pessoas trans por conta do desprezo social acaba, porque no fim o que vale pras criaturas normativas é que são existências “desviantes, anormais, aberrantes”, mas é um apontamento sobre a higienização do termo *travesti*, que socialmente ainda é associado a pessoas perversas, enganadoras, promíscuas, sujas etc., além de ter a ver com questões étnico-raciais também. Assim como tem quem se diga *lésbica*, tem quem se diga *sapatão*, *caminhão*, *fancha*, *entendida*. Tem que se diga *trans*. Tem que diga “sou travesti, uma mulher”, tem quem diga “sou travesti, não sou mulher, não sou trans” ou “sou travesti, sou trans”. Essas autodeterminações falam da história singular y coletiva das pessoas, de como acessaram alguns debates e sobre os efeitos da colonialidade sobre a própria existência. É possível que haja uma resignificação de termos, pra quem acredita nisso, mas acredito que tem algumas resignificações que, quando partem de pessoas brancas, seguem sendo o puro suco do privilégio embranquecedor. Tem que ser uma decisão feita com a mãozinha na consciência, com responsabilidade, com respeito às histórias de quem veio antes, principalmente quando se trata de querer ocupar um lugar que nunca foi seu, como Gabriela já apontou diversas vezes:

VOCÊS BRANCOS QUE SEMPRE FORAM AS PESSOAS QUE TIVERAM MEDO DE POR A CARA A TAPA. QUEM SEMPRE SEMPRE SE MOSTROU FORAM AS BYXAS, AS PRETAS, AS TRAVESTIS E AY AGORA QUE VOCÊS TÃO SE "DESCOBRINDO" NO QUEER, QUEREM SAIR PASSANDO NA FRENTE DE QUEM SEMPRE CORREU PRA VOCÊS ANDAREM.

UM DIA QUANDO ENTRAREM NA ONDA DA MUSA, VOCÊS VÃO ENTENDER O TAMANHO DA DYVYDA QUE VOCÊS TEM COM AS NOSSAS, MAS ATÉ LÁ VOCÊS SURFANDO NO PLÁSTICO ACHANDO QUE A VIDA É ISSO AÍ QUE VCS VIVEM.

RESPEYTEM, VALORYZEM Y RECONHEÇAM, SE POSSYVEL TODOS OS DYAS A CONTRYBUYÇÃO DE EXYSTENCIAS QUE SEMPRE DYSSYDYRAM PRA VOCÊS PODEREM VIVER COM "LIBERDADE" HOJE EM DYA.

E A HYSTORYA É SEMPRE A MESMA, PESSOAS BRANCAS EM POSIÇÃO DE DESTAQUE SEMPRE. ESSES DIAS TEVE UMA TRAVESTI MUITO DA BRANCA SE ACHANDO PORQUE QUANDO BOTA TRAVESTI NO GOOGLE APARECE A FOTO DELA.... KKKK

INCLUSIVE NO DIA QUE FIZ A CAIXINHA DE PERGUNTAS DIZENDO QUE NÃO EXISTE TRAVESTI BRANCA VOCÊS SURTARAM, PORQUE VOCÊS ACHAM QUE SÃO VOCÊS QUE DITAM O QUE É CERTO Y ERRADO Y O QUE PODE Y O QUE NÃO PODE NÉ?

NÃO TENHO NADA CONTRA PESSOAS BRANCAS, MAS VOU REPETIR DE NOVO: VOCÊS PRECISAM SE RESPONSABILIZAR PELA SUA BRANCURA E COMEÇAR A TRAIR ESSA BRANQUITUDE. PAREM DE ACHAR QUE VOCÊS TEM QUE PROTAGONIZAR TODO O ROLÊ. (ALMEIDA, 2021c)

É possível ressignificar, mas depende. Uma coisa é as pessoas quererem ressignificar o sentido de *lésbica* y *gay* rejeitando a patologização dos termos, outra coisa é quererem ressignificar o que é ser *travesti*, ignorando as questões étnico-raciais, que são o fundamento dessas existências y desse território. É impossível ficar nessa viagem de que pessoas brancas dissidentes de gênero y sexualidade sofrem discriminações da mesma maneira que pessoas historicamente racializadas, porque isso é delírio da branquitude, é “a branquitude querendo ser protagonista até na desgraça”, como também já disse Gabriela Almeida várias vezes. Um sapatão branco não será marcado socialmente da mesma maneira que um sapatão preto ou indígena, porque isso tem a ver com o imaginário social de que sapatões “querem ser homens” ou que são “homens incompletos”, então são lidos e tratados assim, muitas vezes, mesmo que esse não seja seu desejo ou sua autodenominação. O que significa ser interpretado como um homem branco? O que significa ser interpretado como um homem preto? O que significa ser interpretado como um homem indígena? O tratamento não é o mesmo, então não dá pra viajar, ainda mais sabendo que tudo comunica ao mesmo tempo: etnia/raça, gênero, sexualidade, classe, idade, entre outros marcadores sociais.

Não dá pra se defender que o gênero é uma construção social ao mesmo tempo que você assume que o social é igual em todos os lugares. Isso não é social! O social é justamente você entender o contexto de cada lugar, como as coisas se constroem. Ou você fala que o gênero é socialmente construído e você entende como essa construção se deu em cada território ou você fala que tudo é universal". (YBY, 2022)

As violências vão existir independente de etnia e raça, eu sei, mas a maneira como elas se dão passam sempre pela questão étnico-racial. Assim como é possível ressignificar, é possível outros entendimentos, outras nomeações — que já existem, na verdade, algumas milenares y outras centenárias; são muuuuuitas outras maneiras de nomear não só o gênero y a sexualidade, mas também o tipo de atração que se sente, o tipo de relação que se pretende estabelecer etc. Um dos sites de referência pra pensar essa pluralidade é o orientando.org, por exemplo. A

peessoa falante é a dona da língua, não é isso que a gente ouve nos cursos de Letras? Pois então, que sigamos criando novas maneiras de nomear as existências, tão plurais y diversas. Tudo depende da construção coletiva de sentido. Sobre esses assuntos, deixo mais dois textos de Geni.

A desistência de gênero como uma forma de luta pelo fim das violências

No sistema de gênero, homens cis hetero brancos ocupam uma posição de hierarquia e protagonismo no que diz respeito a violências contra os demais grupos.

Há ainda quem diga que isso acontece por conta de uma "biologia", um argumento extremamente problemático, mas muitos já reconhecem que é sobre construção social.

E aí entra um ponto importante: quem é crente do gênero acredita que é possível reformar esse sistema para que homens cis continuem existindo, mas sem serem violentos.

Para mim, essa aposta já não faz mais sentido.

Homens cis, bem como mulheres cis, precisam deixar de existir, são identidades relacionais, assim como civilizado só existe pelo contraste que inventa com selvagem, inferno com céu, etc.

E aqui não falo no sentido de uma extinção física de homens e mulheres, de modo algum, mas do fim dessa mitologia de gênero.

O modo como a gente nomeia um problema é parte central do modo como lidaremos com ele.

Enquanto não se reconhecer que Homem x Mulher cis, Masculino x Feminino cis são identidades essencialmente forjadas na violência e na hierarquia, continuaremos a destinar preciosas energias em reformar o impossível em vez de construir outras formas de existência.

"Mas mudar os nomes não muda nada", não estou falando apenas da nomenclatura, mas da desistência coletiva de todo esse modelo.

Tentar resignificar desde a cisgeneridade o que é ser homem e mulher nunca nos livrou de nenhuma violência.

Já são séculos de aposta nessa resignificação e enquanto isso as violências só aumentam.

Quando chegará o momento de desistir dessa mitologia? Enquanto se acreditar em boa essência do humano, humanizado será elogio e desumano violência, ainda que na realidade seja essa a experiência.

As ações só existem a partir de uma ideologia que as inspira, portanto não adianta contestar as práticas mas continuar apostando na filosofia que as orienta.

Aquilo que nos disseram que seríamos não precisa ser a profecia do que seremos. (NÚÑEZ, 2022d)

No mês do orgulho, que tenhamos o direito a não querer resignificar as mitologias coloniais do gênero. Saúde também é dizer não. #orgulhonãobinário

Tenho, quero ter, o direito a não buscar a resignificação dos termos coloniais.

Quando digo que não acredito, para mim, em masculino e feminino, não estou recusando apenas seus extremos, mas também suas matizes.

Essa mitologia não faz sentido para mim, em nenhum gradiente que venha se apresentar.

Nada em mim é masculino, nem feminino. Nem nos traços da minha pele, dos meus órgãos, nem nos traços dos meus desejos, anseios ou paixões.

O sincretismo nessa terra foi efeito de muita violência, de muito racismo religioso. Só podíamos referenciar nossos encantados pelo nome dos colonizadores. Esse apelo ainda permanece.

— "Mas é só estratégico".

— Será mesmo? Será que depois de tanto tempo vestindo essas camisas de força que são as identidades coloniais já não estejamos em pacto com elas?

Aspiro que um dia conseguimos expandir nosso afeto, apoio e carinho para além da reciclagem do veneno colonial.

No mês do orgulho, que possamos nos orgulhar de nossos nãos. Não é porque (parte d) o mundo nos vê e reconhece desde suas mitologias de gênero que passaremos a tomá-las como auto enunciação.

Não tenho nada contra ficções, desde que não sejam universalistas. Que os crentes do gênero não vejam a deviades como quem lhes "desrespeita" ou trai, apenas por não mais frequentarmos suas igrejas.

Gênero, em nosso contexto, é o atributo diferencial do humano em relação aos demais bichos. É a marca civilizatória, especista e racista. Que nos permitam ter orgulho de nossas lutas sem que marquemos uma de suas prévias opções.

Haja autoestima colonial para achar que um punhado de categorias vai bem definir bilhões de seres.

Que possamos ter o direito a não querer, a não poder mais, ressignificar palavras camisa-de-força.

Em todos os demais seres a transformação é o elementar da vida, que não nos exijam definição do que sentiremos e desejaremos num amanhã que ainda não vivemos.

Há perguntas que não têm resposta certa, pois o equívoco está em sua própria formulação — e é também por isso que devemos nos orgulhar das respostas que não damos, da definição que não entregamos.

Saúde também é dizer não.

Viva o orgulho não binário <3 (NÚÑEZ, 2021h)

E a transcrição da entrevista do episódio 12 da 1ª temporada do programa *Entrevista*, mediado por Lia Vainer Schucman, como conclusão sobre os efeitos da colonização nas realidades das pessoas indígenas, em especial do povo Guarani.

Lia Vainer Schucman: Geni, você tem trabalhado muito com a ideia de que a branquitude também produz modos e formas, estereótipos de gênero. Como que isso acontece?

Geni Núñez: então, a gente tem dito que nas caravelas não veio só as pessoas, veio também as ideias brancas, e elas vieram pra serem impostas aqui no nosso território. E num primeiro momento, o gênero não foi algo que foi pensado pra nós, porque gênero era uma coisa que o humano tinha, então homem e mulher era coisa que humano tinha. Animal é macho e fêmea. Então como não nos era dado esse *status* de humano, o olhar de gênero não se aplicou da mesma forma nesse primeiro momento. [...] A gente chama o cristianismo de bússola moral da caravela, então ela se guia por ele, e essa imposição do cristianismo, muito relacionada ao apagamento das nossas identidades também, ela tentou e continua tentando engendrar um único jeito de ser no mundo. E daí a gente tem chamado de monocultura, e aí às vezes as pessoas associam monocultura ao agronegócio, mas a gente expande esse termo pra pensar monocultura como algo muito maior. Existe uma monocultura da branquitude em relação ao deus, o monoteísmo, a forma de amar, monogamia, a forma de ter uma única sexualidade como correta, então esse modo uno e mono de pensar e as outras relações também se expressou nas questões de gênero, então

isso acabou vindo de uma maneira muito íntima entre esses estereótipos de gênero e a branquitude.

Lia Vainer Schucman: como que esses estereótipos de gênero da branquitude se associam a essa ideia normativa de sexualidade? Também isso tá ligado à orientação sexual? Como é que vocês pensam a diferença entre orientação sexual, papéis e estereótipos de gênero? É muito diferente, eu acredito. Conta pra gente um pouco da visão do povo Guarani.

Geni Núñez: uhum... É, eu até queria lembrar, assim, que tem vários trabalhos, inclusive na área de Antropologia, por pesquisadores não-indígenas, e apostam num caminho de dizer que já existia índio gay, já existia há muito tempo aqui. E eu discordo dessa abordagem por um motivo político, assim. Não é que não existiam pessoas com práticas homossexuais aqui, é que a ideia de heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade, lesbianidade é uma ideia construída dentro de uma matriz branca de compreender o gênero. [...] Eu gosto muito de tomar chá de camomila, isso é uma prática que eu tenho. A diferença entre uma prática e uma identidade é se "eu sou chá de camomila", então eu deixo de ter uma prática pra ser uma identidade. E essa construção de identidade de gênero ela se fez desde um marcador de hierarquia, pra legitimar uma série de padrões como quais são as saudáveis, quais são as patológicas, quais são as perversas, quais são as puras, então essa criação de identidade é um fenômeno dessa colonialidade branca. Então esses estereótipos de gênero foram aplicados à gente quando essas formas de organizar e pensar o mundo não eram presentes pra gente. Inclusive essa fissura que a branquitude tem de se diferenciar dos animais é um dos eixos do racismo, que é a desumanização, e essa desumanização ela se pauta muito numa ideia de animalização, então até as ofensas que a gente recebe, ofensas racistas, são relacionadas aos animais. Então essa ânsia de fazer essa hierarquia entre humano e animal, natureza e cultura, hetero e homo, todas essas hierarquias são um produto desse tipo de pensamento da branquitude.

Lia Vainer Schucman: deixa eu ver se eu entendi. Não dá pra dizer que existiam indígenas gays porque não existia a heterossexualidade como padrão. [...] Nesse sentido, pensando que essa branquitude, essa forma de ser do branco, chega no Brasil impondo esses lugares de gênero, padrões de gênero, como é que isso afetou em geral os povos indígenas, que tinham outros padrões de pensar as práticas de sexualidade e mesmo os papéis de gênero? A gente pode dizer que essa dominação branca afetou essas formas de vocês viverem a sexualidade, o corpo?

Geni Núñez: profundamente, Lia, porque quando a gente fala de colonização, a gente não tá falando apenas desse território concreto, a gente tá falando de uma colonização subjetiva. E até o nosso lema da Marcha das Mulheres Indígenas do ano passado [2019] é "Território: nosso corpo, nosso espírito", e a gente compreende que o corpo faz parte do território, e aí até pra compreender as violências de gênero a gente compreende nesse sentido, de que toda invasão de um território é uma violência, a invasão de uma terra é uma violência, a invasão do corpo de uma mulher é um estupro, então toda invasão de território, seja ele território subjetivo, seja esse da terra, toda essa partilha que a gente tem com a vida, toda invasão dela é uma violência. Infelizmente a gente teve um impacto muito grande desse tipo de colonização sobre as nossas formas de pensar e existir no mundo, em que foram se adaptando, pouco a pouco, essa noção de que esse referencial do deus branco não era uma das versões do mundo, era A versão, a única forma de compreender as relações de gênero, as práticas afetivo-sexuais, então isso tudo teve um impacto muito grande, com o auxílio fundamental da catequização, que criou a ideia de pecado e, com a ideia de pecado, criou os pecadores. E aí tem até essa questão que a gente sempre traz de que "quem não conhece a palavra de deus não pode ser castigado por ela", então ainda há essa ânsia por parte de muitos grupos cristãos de fazerem contato com parentes

nossos que não são aldeados, que vivem em isolamento voluntário, pra que essas pessoas, conhecendo a palavra de deus, possam estar habilitadas pra esse sistema de poder do cristianismo.

Lia Vainer Schucman: uma das características da branquitude é impor esse jeito único de pensar, e o cristianismo aparece como uma das formas de pensar o mundo desse homem branco. Isso faria com que, se o indígena se transformasse em cristão, ele pode ser julgado e penalizado por esse olhar branco. Nesse sentido, o branco tem penalizado o indígena em relação à sexualidade?

Geni Núñez: com certeza. Nós temos o Tybyra, que é um dos primeiros registros que nós temos de um parente que não tinha essas práticas normativas de gênero e sexualidade. Ele teve o corpo dele colocado num canhão e foi morto dessa maneira absolutamente cruel, há muitos séculos atrás.

[Nota explicativa em toda a tela da entrevista: Em 1614, o indígena Tupinambá Tibira foi morto por determinação de padres católicos. Em São Luís do Maranhão, há uma lápide instalada na Praça Marcílio Dias, em homenagem a Tibira e para lembrar o primeiro assassinato com motivações homofóbicas do Brasil.]

Geni Núñez: a gente tem até coletivos com o nome dele, pra honrar a memória dele. Então, essas violências contra as nossas diversidades, porque, a gente até comenta, os jesuítas tinham mais horror às vezes às nossas diversidades e práticas sexuais do que à escravização, então isso causava um repúdio maior do que nossa escravização mesmo. Então esse critério moral do que é repulsivo, do que é sujo e tudo mais, vem sendo uma violência contra nós. E aí, até trazendo um pouco a minha experiência em relação a isso, tem esse pensamento de que ser LGBT é algo da moda, e aí, eu sendo indígena e LGBT, é um duplo desafio com essa ideia de tempo, porque ser indígena é ser "coisa do passado" e ser LGBT é ser "coisa da moda", então sendo indígena LGBT tô desafiando o tempo duas vezes, porque é algo que se pensa, e aí eu acho que é outro dos fatores da branquitude de se pensar como Gênesis e Apocalipse do mundo. Então se a orientação sexual saudável é hetero, ela veio antes, e todas as que supostamente vieram depois são uma cópia, uma moda, uma coisa fajuta. E aí parece que a gente é sempre um sub desse autoreferente branco que se diz originário do mundo e também o apocalipse do mundo.

Lia Vainer Schucman: na verdade tem um paradoxo colocado aí, porque ao mesmo tempo em que se julgou Tybyra, por causa da sexualidade, há muito tempo atrás, e isso era do passado, se pensa as práticas sexuais LGBTT como se fossem algo contemporâneo só porque os brancos autorizaram fazer isso agora. É isso?

Geni Núñez: exatamente. Tem uma borragem de autoria, porque esse processo de apropriação é outro dos fatores que nós avaliamos como característicos da branquitude. E aí um exemplo que eu sempre trago é que aqui na região sul, é muito associado o mate ao gaúcho, como uma identidade desse branco gaúcho. A própria palavra gaúcho, o *gaú* vem de bebida quente em Guarani, uma referência direta ao mate, e o mate a gente toma desde sempre, só que nesse primeiro momento, quando os jesuítas viram que nós tomávamos essa bebida, ela foi chamada de "erva do diabo" e foi criminalizada, foi proibida, até que eles começaram a tomar e gostaram, e aí ela deixou de ser uma erva do diabo e passou a ser uma bebida branca. Então essa postura de borrar nossa autoria, assinar o próprio nome e apagar a nossa pertença nessas questões todas se relaciona desde desses costumes cotidianos até a questão de sexualidade, porque daí também nos dizem que o indígena ele é "puro, ingênuo" então ele é ou dessexualizado ou hiperssexualizado. A gente não tem o direito humano de viver nossa sexualidade e o tamanho que ela tem, sem a opressão envolvendo essas questões todas. [...] (SCHUCMAN; NÚÑEZ, 2021)

Pra encerrar esse capítulo, gostaria de deixar alguns textos que expressam o que entendo sobre monogamia e seus efeitos:

Monogamia, o modo cristão de amar: descatequizar para descolonizar.

A monogamia é a forma cristã de amar.

Em seu artigo sobre a interferência colonial das relações afetivo-sexuais de indígenas, Vania Moreira (2018) comenta que:

"Em razão de ser o matrimônio monogâmico um dos sacramentos do catolicismo, a não monogamia impedia a conversão e o batismo dos adultos, comprometendo seriamente o sucesso da obra missionária. Pode-se mesmo afirmar que superar a não monogamia dos índios se tornou uma verdadeira obsessão dos missionários dedicados à evangelização. O combate à poligamia dos índios foi trabalho pastoral intenso e contínuo dos jesuítas no Brasil".

A colonização não acabou, nem a cristianização, que é sua essência. A positividade das leis coloniais segue no vocabulário de muitas pessoas que defendem o jeito cristão de amar: monogamia, pra elas, significa amor, profundidade, cuidado, respeito etc. Não monogamia, associam à falta de controle sobre o corpo, a amores falsos, rasos e afins. É o mesmo repertório colonial atualizado. O padre José de Anchieta (1584-1586) em suas cartas comenta que nunca tinha presenciado nenhum indígena assassinando ou agredindo companheiras por adultério. Óbvio, não havia o pressuposto monogâmico.

Há quem defenda monogamia saudável ou mesmo revolucionária, como se houvesse um jeito bom dela acontecer. Mas se é assim, se determinada relação não se pauta em posse, controle e cerceamento, porque chamá-la de monogamia? Não existe uma monogamia boa x uma prática ruim de seus preceitos, pois a própria moralidade é o que a organiza.

Assim como não existe monogamia escolhida (escolhas só podemos fazer sobre nosso próprio corpo), também não existe não monogamia imposta (pois ela é uma reivindicação sobre si, não sobre o corpo alheio).

Uma pessoa pode se relacionar com apenas uma pessoa e ser não mono, pois, repito: não monogamia é sobre não se autorizar a legislar desejos e afetos alheios.

A autonomia afetivo-sexual é um direito (que deveria ser) intransferível. Algo ser combinado ou acordado não significa que é ético e não é ético combinar a terceirização da sua própria autonomia.

Não dá pra descolonizar os afetos se continuamos catequizados no modo de sentir o mundo. (NÚÑEZ, 2020b)

Pactos entre pecado e crime: alianças coloniais da violência monogâmica

Estava estudando o Código Penal e no Título VII "Dos Crimes contra a Família", cap. I "Dos Crimes contra o Casamento Bigamia", no art. 235 diz que é crime contrair novo casamento já sendo casado. Pena – reclusão, de dois a seis anos. Há também pena para a talaricagem: "Aquele que, não sendo casado, contrai casamento com pessoa casada, conhecendo essa circunstância, é punido com reclusão ou detenção, de um a três anos".

No parágrafo único se diz que "a ação penal depende de queixa do contraente enganado". Isso me chamou muito a atenção, porque sequer se cogita que as pessoas possam querer, conscientemente, ter arranjos familiares múltiplos, sem serem "enganadas". O Código Penal não apenas legisla sobre monogâmicos, mas também sobre não monogâmicos, por essa e outras que monogamia é uma imposição e não uma escolha. Nós pessoas não-mono infelizmente não temos o direito de simplesmente ignorar esse sistema porque ele invade nossos direitos mais basilares.

No Código Civil, Cap. IX "Da Eficácia do Casamento", art. 1.573 afirma-se que são deveres dos cônjuges "fidelidade recíproca" e há menção ao adultério.

A intimidade profunda entre crime e pecado é um dos grandes eixos da força colonial. As leis colocam como crimes o que na Bíblia são pecados e esse megazord é o que faz com que mesmo não estando explícitos como crimes, o que é considerado pecado tem uma força de massacre e chacina muito maior até do que em países onde há explícita pena de morte para pessoas LGBT e para adultério. O feminicídio é protagonizado por parceiros ou ex parceiros e mais de 70% da "motivação" do crime é sobre a não aceitação da autonomia afetivo-sexual das mulheres (seja por ciúmes e/ou recusa de aceitar o término da relação (Pesquisa Raio X do Feminicídio).

A criminalização da autonomia só foi possível porque antes era foi tornada um pecado, uma imoralidade cristã.

Não dá pra ser anticolonial, anti opressões defendendo o sistema de valores cristãos. (NÚÑEZ, 2020c)

Monogamia: um projeto civilizador cristão (portanto racista)

O padre Diogo Ferrer, em uma carta de 1633 afirma, sobre indígenas guarani:

"viverem juntos quanto tempo querem, e quando o marido quer se casar com outra mulher deixa aquela, e o mesmo faz a mulher, e não parece que estes índios em seu natural conhecem a perpetuidade do matrimônio. A nenhum deles isso soa ofensivo".

"A dificuldade dos padres não estava apenas em fazer os índios entenderem que deveriam levar uma vida monogâmica, mas também que deveriam estabelecer uma aliança duradoura e fiel com seu cônjuge. A preocupação dos missionários estava em afastar os índios dos pecados da carne o quanto antes pudessem" (Guilherme Felipe*, 2008).

Enquanto a sociedade não indígena só teve o direito pleno ao divórcio "assegurado" na Constituição de 1988, nós já tínhamos essa noção de que as pessoas só devem continuar juntas se assim o quiserem, pelo tempo que quiserem, séculos e séculos antes.

Até 2005 adultério era literalmente um crime na Código Penal e segue sendo um pecado e desvio moral na mentalidade cristã de muitos.

E depois os nossos modos de vida que são atrasados, rs.

O cristianismo impôs uma monogamia que tinha como centro a indissociabilidade do vínculo e com isso colaborou para a perpetuação das mais profundas violências misóginas. Boa parte dos assassinatos feminicidas ocorrem porque homens cis "não aceitam o fim da relação" - isso é literalmente sobre a ordem monogâmica dos afetos.

Um véu cristão encobre a percepção de muitos em reconhecer que machismo e monogamia foram/são indissociáveis nos últimos 500 anos nesse território, partem da mesma fonte colonizadora: o desrespeito ao direito intransferível da autonomia.

Querer uma monogamia boa e ética é como querer restaurar a colonialidade.

Pensamento colonizador a gente destrói, não ressignifica.

Se uma relação não se pauta em posse, cerceamento e controle, porque chamá-la monogâmica?

O fim da monogamia cristã é uma luta anti-feminicídio.

*artigo do historiador Guilherme G. Felipe, intitulado: "Casar sim, mas não para sempre: o matrimônio cristão e a dinâmica cultural indígena nas reduções do Paraguai". (NÚÑEZ, 2020d)

Monogamia e seus efeitos: saúde mental, autoestima e a importância da autonomia

"Monogamia é uma escolha livre e individual, quem quiser ser não mono também tem o direito livre de sê-lo".

Este é um pressuposto falso em muitos sentidos.

1o: escolha a gente só pode fazer sobre nosso próprio corpo. A autonomia afetivo-sexual é (ou deveria ser) um direito intransferível.

2o: nós pessoas não mono não temos o direito de viver plenamente nossa autonomia. Na própria legislação a norma monogâmica nos criminaliza e em um país cristão, esta moral nos discrimina e precariza.

Além disso, monogâmicos querem que o mundo se ordene a partir de suas regras: mesmo quem não faz parte do casal é constrangido a "respeitar" seus regulamentos. A noção de "respeito" é banalizada - afinal não deveria soar como desrespeito a terceiros relações consensuais entre adultos.

A monogamia precariza a vida e saúde mental em diferentes sentidos, de diferentes formas. A posição de amantes, "talaricas", por ex, é de extrema vulnerabilidade. Se pesquisarem no google "amante é", verão centenas de notícias de mulheres sendo espancadas, torturadas, mortas.

Machismo e monogamia levam muitas a centralizarem suas vidas em uma relação, de modo que perdê-la é como perder "tudo". Em vez de torcer para que usem "bem" o amplo poder que têm sobre nós, pautemos uma real autonomia, em que nossa vida não esteja nas mãos das decisões de 1 pessoa.

A monogamia superfatura a imagem do objeto "em ameaça", avalia em milhões a perda de algo que na maior parte dos casos é um gasto emocional, um saldo negativo. Homens cis ht se aproveitam do peso superfaturado da traição para precarizar a saúde mental alheia. Quando mulheres traem (ou apenas se suspeita disso), muitas são assassinadas.

Antes de exigir mudança de postura do pecador, precisamos rever o real valor da noção deste pecado. Exercer o direito à autonomia saudável sobre o próprio corpo deveria um direito natural, irrevogável. Se este direito realmente fosse reconhecido como inalienável, haveria uma reorganização radical das violências e na autorização simbólica das invasões.

Que ninguém se autorize a punir a autonomia de nenhum território-corpo.

Autonomia é a alma de todas as lutas sociais. (NÚÑEZ, 2020e)

“Não-monogamia não é pra todo mundo”: pela construção artesanal dos afetos

Muitas pessoas acreditam que não monogamia é um modelo específico, antagônico ao modelo monogâmico. Nessa linha, haveria apenas duas opções relacionais.

Este é um equívoco em muitos sentidos: vejam, monogamia é um sistema compulsório que se pretende como o único possível para bilhões de pessoas. Como que "daria certo" um único jeito de se relacionar para pessoas tão diversas, com histórias de vida tão distintas, com tantas diferenças de classe, raça, etnia, deficiência, etc? A pergunta correta deveria ser essa, mas a colonialidade inverte as perguntas. Toda hegemonia só se constrói nesse lugar através da violência, do apagamento, do epistemicídio.

A partir do que tenho chamado de artesanania dos afetos, não tem como existir apenas UMA não monogamia, mas sim a construção singular de cada relação, pois cada encontro é único. Tecer fios de sentido que de alguma forma acolham nossa existência é uma tarefa trabalhosa, mas ao mesmo tempo muito potente e produtora de saúde mental-físico-social.

Muitas vezes sem uma referência pronta a gente se sente perdido, confuso e com medo, mas honrar nosso tempo de vida envolve termos a coragem de construir nosso próprio caminho, nosso próprio sentido, sempre provisório.

Se as receitas prontas, de glutamato emocional, diminuem nossa capacidade de sentir os diferentes gostos dos alimentos, como podemos fazer para recuperar nossa capacidade de realmente conhecer nosso

próprio paladar? Um gosto e uma alegria que não seja aquela do desespero que a dependência dá, com toda sua urgência, pressa e pasteurização.

Lembro aqui de um trecho da música Transbordar que amo muito da grande artista @dandaramanoela: "visto a roupa que você deixou pra mim, não me cai tão bem, mas eu visto mesmo assim, que é pra não te chatear, não quero te ver chorar, mas dói, dói em mim". Como seria sua roupa se você fosse sua própria estilista? Que cor, tamanho e formato teria?

Que façamos dos afetos um artesanato <3 (NÚÑEZ, 2020f)

Monogamia: uma imposição jurídica, cristã e colonial

Ontem [14 de dezembro de 2020] o Supremo Tribunal Federal negou a possibilidade de reconhecer mais de uma união estável ao mesmo tempo.

O caso: um homem bissexual faleceu e sua companheira pediu reconhecimento da união estável e conseguiu. Em seguida, o outro companheiro também pediu esse reconhecimento e teve seu pedido negado. Ambas as relações tiveram duração de 12 anos e nenhum dos 2 era "casado no papel" (o que configuraria bigamia). A sentença foi de que, embora reconhecessem a existência de ambas relações:

"A preexistência de casamento ou de união estável de um dos conviventes impede o reconhecimento de novo vínculo referente ao mesmo período, inclusive para fins previdenciários, em virtude da consagração do dever de fidelidade e da monogamia pelo ordenamento jurídico-constitucional brasileiro". Esse é um dever consagrado de que religião, estado laico? Rs.

Vejam o quão explícita é a obrigatoriedade da monogamia, diretamente atrelada ao direito à propriedade, à previdência, à pensão. Ou seja, pode até ter mais de 1 relação desde que não seja reconhecida como digna de direitos. A quem isso serve?

Não existe monogamia escolhida.

Pensem numa pessoa que está presa num quarto e se ela sair levará tiro. Aí ela diz: não, não é uma obrigação, eu já queria ficar dentro de casa mesmo. Bom, se a pessoa já queria, porque o armamento fora de casa?

Não é uma escolha se quando você não quer mais, se quando vc desobedece, você sofre sanções emocionais, judiciais, institucionais.

Essa semana Bolsonaro disse que a Bíblia deve estar acima da Constituição, mal sabe ele que os dois documentos são parte da mesma moral colonial.

Não existe descolonização sem descatequização. (NÚÑEZ, 2020g, acréscimo meu)

Monogamia e machismo: uma aliança histórica pela exploração e morte das mulheres

Um emprego cujo "salário" é apenas comida e roupa ao trabalhador, em um serviço integral por todos os dias do ano, sem direito a férias e aposentadoria poderia ser facilmente classificado como trabalho escravizado.

Mas a monogamia assegura que essa exploração seja positivada pelo amor romântico, heterossexualidade e maternidade compulsórias.

Quantes de nós não vimos nossas mães sendo humilhadas por pais machistas que acionavam repetidas vezes o discurso de que "eu trabalho pra te sustentar"?

Sendo que é o trabalho doméstico não remunerado que realmente sustenta a base de toda exploração capitalista, racista, misógina.

Além disso, contra inúmeras leis trabalhistas, é um serviço que não se dá apenas por 6h ou 8h, mas é integral, vitalício.

Não é de admirar que a monogamia seja um sistema tão defendido por homens cis hétero, ela os beneficia em inúmeros níveis.

Quando se trata do trabalho de mulheres cis e pessoas trans, especialmente não brancas, o "amor" é a moeda de troca. Como se fosse impossível amar E ser remunerada. Não à toa a frase racista "é quase da família" direcionada a empregadas domésticas aciona este lugar de trabalho gratuito pago com "afeto". Um afeto que nunca garantiu dignidade, segurança física, emocional, autoestima. A emancipação de mulheres brancas ricas dessa exploração tem se dado às custas do racismo com outras. Homens cis seguem desresponsabilizados desse trabalho.

Estes temas todos vêm sendo discutidos há muitos anos, mas de setores de esquerda à direita o pacto pró monogamia persiste.

Não será possível um combate real da misoginia sem uma luta contra a monogamia estrutural.

90% das vítimas de feminicídio foram mortas por companheiros ou ex-companheiros (Anuário Brasileiro de Segurança Pública).

Isso nos informa que não são quaisquer homens que estão matando mulheres, são aqueles com quem elas tiveram um vínculo afetivo-sexual e precisamos nomeá-lo: trata-se do vínculo monogâmico.

É a lógica monogâmica que os autoriza à violência, à exploração. É em nome desse amor. Quando dizem "quem ama não mata" eu entendo, mas talvez precisemos olhar de outra forma: é por justamente amarem desse jeito, monogamicamente, que matam. (NÚÑEZ, 2021i)

Monogamia: a forma cristã de amar. Reconhecer para transformar. Não existe descolonização sem descatequização.

Nas cartas jesuítas havia uma divisão entre "verdadeiras aparições" e "falsas aparições".

As primeiras seriam aquelas em que haveria manifestação de santos e as segundas seriam aquelas em que apareceriam "outros seres", nomeados como diabólicos. O racismo religioso no âmago sempre.

Essa mesma noção de verdadeiro para si e falso para os outros (racializados) continua presente em todos os discursos coloniais.

Nas mesmas cartas, a não monogamia é fortemente combatida, sendo que a "lectura contextual de las expresiones de los Guaraní permite detectar que para ellos es ante todo una forma esencial y tradicional de cultura" (Melià, 1988).

Para os jesuítas, os casamentos indígenas eram narrados como falsos, pois neles não havia a obrigatoriedade do "pra sempre" nem a imposição de se relacionar com apenas 1 pessoa.

Os padres afirmavam que a tradição indígena não poderia conciliar-se com o "único, perfeito e verdadeiro casamento cristão".

A catequização é o outro nome da colonização, que é o outro nome do etnocídio. O discurso colonial não é apenas a defesa de uma fé, de um modo de ser, é a imposição, violenta, de sua maneira a todo o mundo.

Hoje temos pessoas com os mesmos discursos dos jesuítas, dizendo que só monogamia é afeto de verdade, que não mono é coisa de gente suja, incivilizada.

Reconhecer que defender monogamia é defender um discurso crente e colonial é o primeiro passo para transformação.

E antes que digam que poligamia é violenta, pesquisem e aprendam que não monogamia não é a mesma coisa que poligamia (que, nos países ocidentais, é apenas uma monogamia estendida).

Antes de buscarem continentes e períodos históricos que desconhecem para defender o indefensável, notem que estou falando deste nosso território, dos últimos 500 anos em que o jeito de amar cristão tem se mantido à custa de muito sangue derramado, especialmente de mulheres cis e pessoas trans.

Não monogamia não é sobre quantidade de pessoas, é sobre poder escolher - sem punições, chantagens nem nenhum tipo de constrangimento psicológico - se quer ficar com 1, nenhuma ou mais pessoas.

Monogamia é um pacto antiético, pois não se combina, nem se acorda a terceirização da própria autonomia. (NÚÑEZ, 2021j)

como tirar o casal do centro quando tanto apoio ainda depende dele?

muito daquilo que justifica a aderência [literal ou simbólica] ao contrato do casamento atravessa questões materiais, financeiras y que se relacionam com compromissos de longo prazo, por exemplo: criação de crianças/adolescentes, acompanhamento do envelhecimento, cuidado em estados vulneráveis de saúde, divisão de gastos básicos de sobrevivência ou compromisso com grandes compras como imóveis, terrenos, automóveis, etc.

you já considerou firmar esse tipo de comprometimento com outras relações? soa absurdo compartilhar seu salário com uma amiga? por que não seria tão absurdo compartilhar com sua companheira? já se imaginou envelhecendo ao lado de pessoas com quem você não transe? isso parece uma derrota?

há alguns anos atrás, fiz planos de juntar dinheiro pra tentar comprar um terreno com duas amigas. quando comentava isso com alguém, vinha qse sempre uma reação que me recomendava cautela... "tem certeza?, pensa bem!" — mas se trocasse "duas amigas" por "minha companheira", só receberia parabéns, tenho certeza.

y qtas vezes essa suposta cumplicidade se converte numa puxada de tapete? qta gente enfrenta sérias dificuldades com grana depois de um rompimento? qual é o gênero, a racialidade y a origem social da maioria dessas pessoas? qta distribuição desigual de poder é silenciosamente articulada através da diferença de realidades financeiras pré-união? mesmo em casais "subalternos", como casais não-htcis, qta exploração de trabalho doméstico y emocional é oferecida em troca de teto, rango, transporte...? qta autonomia financeira deixa de ser construída? qtas pessoas suportam relações de merda pq se torna cada vez mais difícil \$obreviver só? principalmente: por que as opções reais parecem ser apenas "ser" um casal monogamista ou um indivíduo neoliberal?

a nível micropolítico, depende não só, mas muito de nossas próprias posturas a construção de outros horizontes que sejam possíveis de fato. como escreveu brigitte vassalo, "relações não-monogâmicas são uma conquista coletiva", y é preciso pensar em estender y coletivizar muito mais que o nosso número de parcerias sexoafetivas pra "chegar lá". (ITAKARU, 2022d)

Queremos mais que apenas nos libertar da classe. Queremos nos libertar das expectativas burguesas de que devemos casar, de que existe apenas um binário de homens e mulheres em papéis normativos rígidos que podem acasalar monogamicamente e expressão seu gênero de maneiras normativas e restritivas. Destruir as normas de gênero, aceitar que sexualidade e gênero são categorias fluidas e desafiar as pressões para ser monogâmica fazem parte de nossa prática anarquista, pois desafiam as formas de relacionamento do Estado. Podemos criar uma forma cuir anarquista de nos relacionarmos, que combina os conceitos anarquistas de ajuda mútua, solidariedade e livre associação com uma análise cuir da normatividade e do poder. (SONG in MACHORRA EDIÇÕES, 2021)

Amor e amizade: produção das diferenças e seus efeitos coloniais.

A dimensão da amizade também compõe a lógica monogâmica, como um exterior contrastivo do amor. Expressões como "são só amigos" explicitam o sub lugar que amizade é posta. Nesses roteiros ela é entendida como um afeto possível desde que não ouse borrar fronteiras.

Em dinâmicas cis ht a monogamia é reforçada pela heteronorma: pra diminuir as chances de atração a própria convivência é ordenada em clubes exclusivos. Que só possam estar nos mesmos espaços se junto do cônjuge. É uma gestão silenciosa da heterocisnorma monogâmica. Amizade entre homens e mulheres cis ht são fortemente desencorajadas, em uma aliança de misoginia, monogamia e heterocisnorma. O ~amigo gay da mulher hétero~ explicita uma amizade "segura" pra monogamia.

Se uma pessoa amiga se atrai pelo namorado de outre e vice-versa, isso é costumeiramente tido como uma grande ofensa. Mas não seria de se esperar que a gente vá se atrair e se relacionar com pessoas que conhecemos? Que de alguma forma componham nosso círculo de trabalho, estudo, de amizade? E se alguém tem carinho/desejo/afeto por alguém que amamos, isso não seria algo massa?

O discurso da talaricagem é pautado na ideia de propriedade privada e aciona a noção cristã de que vínculo puro é aquele sem desejo, sem a dimensão "carnal". Não à toa Jesus teria sido concebido de modo puro, sem sexo, mantendo a virgindade de Maria.

Não é possível que façamos uma previsão completa sequer dos nossos próprios afetos, quanto mais dos alheios. Abrir mão de acreditar que tudo gira em torno de nós, que os afetos alheios nos são uma provocação - são formas de curar as feridas que temos de autoestima.

As decisões das pessoas são tomadas por seus próprios propósitos, não é porque faltou algo na gente. Nem tudo é sobre nós e isso é maravilhoso. Não monogamia é uma forma de pensar afetos em que a lógica do descarte não seja mandatária, em que a paixão por outra pessoa não signifique imediato abandono, preterimento ou relações escondidas - disparadores de uma série de gatilhos emocionais.

Binarismo é o eixo de toda colonização. Que amor e amizade sejam fluidos, permeáveis e mutáveis, como é a vida. Água parada apodrece. (NÚÑEZ, 2020k)

A monogamia é mais uma forma da coloniológica se manifestar. Se é colonial, é controlador. De novo: a monogamia é prisão de segurança máxima. Pode parecer ser uma escolha, mas como bem pontua Geni, imposição não é escolha. Esse controle obsessivo me faz lembrar de uma passagem da música *Diaba*, da cantora Urias: “não sou nova aqui, não te peço licença. Sua permissão nunca fez diferença. Com toda educação, foda-se sua crença! Foda-se sua crençaaaaaaaa!” (URIAS, 2019). Fodam-se suas crenças aprisionantes!

Pensando numa expressão relacional-afetiva diferente da monogamia, a *não-monogamia* é, assim como o termo *não-binariedade*, um termo guarda-chuva que abrange muitas maneiras de se relacionar. Um questionamento muito comum de quem não tem proximidade com essa prática é sobre a quantidade de pessoas na relação afetivo-sexual. Primeiro que a pergunta já centraliza as relações nas figuras que se entende como as pessoas “principais” de uma relação, y a não-monogamia justamente descentraliza o afeto, não hierarquiza as relações, porque cada uma existe a sua maneira, então minhas relações afetivo-sexuais não são mais importantes ou prioritárias que as minhas relações de amizade, de trabalho, de lutas

políticas, de “família” y que a minha relação comigo mesmo. Outro apontamento comum é de que “não-monogamia é uma putaria”. Até pode ser, se assim for do desejo de quem vive assim, mas essa obsessão sexual, que vem no apontamento de quem comenta, revela o modo de relacionar da pessoa que aponta, não da pessoa não-monogâmica apontada. A não-monogamia tem a ver com se relacionar com as vidas, sem hierarquizar, aprisionar ou seguir um roteiro. O que se faz y como se faz quem sabe é quem tá se relacionando. Dentre as possibilidades da não-monogamia, a que escolho elucidar é a qual tem sido a mais saudável nas minhas experiências: a anarquia relacional.

Anarquia relacional: princípios para a alegria-mútua

[...] Antes de começar, é preciso desfazer alguns mal entendidos. Primeiro, anarquia é um termo que suscita muitas contradições e, mais do que nunca, devido às diversas capturas que sofreu, este nome precisa de explicação. Para nós, anarquia refere-se simplesmente ao esforço pela horizontalidade, no sentido em que toda autoridade é questionada em sua própria capacidade de se colocar enquanto tal. É sempre bom lembrar, anarquia não é bagunça, não é a ausência de regulação, é uma busca por uma dinâmica própria às relações.

Assim sendo, anarquia relacional é a tentativa de relacionar-se sem a mediação de um princípio exterior à própria relação. Isso traduz-se no cuidado em se colocar sempre lado a lado aqueles com quem nos relacionamos, isto é, reivindicar a autonomia dos envolvidos, deixando o governo para os que desejam ser governados. Estamos falando de amor. Se parece política, é porque é.

Uma forma de amar que recusa ser mediada por formas preestabelecidas socialmente se converte diretamente em um questionamento da moralidade: a família patriarcal e seus valores burgueses. Ao resgatar o amor da noção de propriedade, estamos inventando um modo micropolítico de nos relacionar. Ao pensar um conceito de amor como alegria-mútua, estamos buscando uma fundação afetiva mais interessante para as nossas vidas em sociedade.

Segundo, há tantas formas de amor quanto maneiras de amar. [...]

Terceiro, não partimos de nenhuma fórmula pronta: poliamor, poligamia, relacionamento aberto, assim como monogamia, casamento, parceria – são possibilidades, não obrigações. Queremos que nossas relações sejam mais adequadas em relação aos nossos desejos, o que provavelmente significa que elas serão inadequadas da perspectiva da sociedade. Assim, podemos usar o nome que quisermos – principalmente para causar fissuras nos edifícios moralistas – mas com o cuidado de não sermos aprisionados por eles.

Em resumo, a anarquia relacional é uma prática de contestação da autoridade em função de uma ampliação das maneiras de amar que se recusa a partir de uma forma estática idealizada para além da própria relação. (RAZÃO INADEQUADA, n. d.)

Se somos porque sempre estamos em relação, se as relações vão nos formando, vão construindo conosco nossas experiências, a importância de nos atentarmos ao modo como vamos estabelecer essas conexões é imprescindível. A hierarquia

pressupõe uma “evolução”, algo que começa já com etapas programadas, de modo geral: agora a gente fica, daí até pode ficar com outras pessoas porque não há “compromisso”, não é “sério”, depois vira namoro, a relação centraliza, a sociabilidade muda por completo, quem sabe um noivado e casamento pra construir família, rolar umas traições e, se vierem à tona, vem o divórcio... E aí pra se relacionar de novo esse é o ciclo, sempre pautado no rolê afetivo-sexual, e as outras relações ficam em outro patamar de importância e valorização. A monogamia é um tipo de relação fadada ao fracasso, mas a colonialidade é muito ligeira, vende e empurra goela abaixo essa forma de se relacionar pra que o cistema siga em pleno funcionamento.

Romper a monogamia é, principalmente, dinamitar fronteiras, e a própria ideia de que precisamos de fronteiras. Dinamitá-las com a consciência de que são um mero artefato de destruição, repressão, ódio e medo. As fronteiras não nos protegem, elas criam o perigo. O próprio fantasma do perigo. Romper a monogamia é gerar novas formas de relação [...]. (VASALLO, 2020, p. 6)

Prefiro a artesanaria dos afetos proposta por Geni, assim como a artesanaria do meu corpolítico, de como me sinto em relação a ele, de como ele se relaciona nos mundos. "Tudo é novo, nada previsível. Me excita o corpo sem ânsia por nível, sem ansiedade por ascensão" (FLOW; PRADO, 2021).

8

LÍNGUA Y TRADUÇÃO**o quê? quem? quando? onde? como? por quê?**

Comunicar é se enredar nas aspas coletivas. A ilusão de que é possível falar a partir de um pensamento individual y imparcial/neutro, além de reproduzir uma percepção liberalóide, é uma falácia. Pras pessoas que aprendem y processam a língua através do canal auditivo-oral em vez da modalidade gesto-visual, a oralidade é um procedimento fortemente associado à aquisição de linguagem y de língua. Pensando no período em que há um grande estímulo comunicativo, a infância, a comunicação sonora pode iniciar muito cedo, por exemplo, com palavras de afeto entoadas pelas pessoas que criam a criança, com canções de ninar, com rezas de benzedeiros y curandeiras, com as conversas que acontecem junto da criança... Além da oralidade linguística, os sons das vidas que habitam as florestas e as cidades, dos despertadores — eletrônicos ou orgânicos —, das movimentações humanas não-verbais y não-humanas como um todo... Tudo se soma na elaboração bio-psico-social-espiritual-territorial. Com a socialização comunitária ou familiar y a educativa, a imersão sonora coletiva vai se envolvendo mais com a singularidade da criança, y os sons vão se associando à fala, à expressão linguística y corporal y à própria voz. Essa possibilidade de comunicação consigo mesmo y com os mundos é grandiosa y tá intrinsecamente ligada às nossas ações diárias. Os pensamentos se manifestam de muitas maneiras, mas principalmente pela língua y na língua. A língua dá vida aos pensamentos. A língua anuncia crenças, dúvidas, desejos, suposições... Tudo que nos rodeia tá envolvido na formação da nossa existência y das nossas expressões linguísticas, que são históricas, culturais, políticas, sociais y subjetivas. Não há como separar ou esvaziar as manifestações linguísticas desses elementos constitutivos de sua produção. As possibilidades de comunicar são tantas, tão diversas... Assim como as possibilidades de contar histórias, de entoar memórias, de se analisar...

Por isso, pensar sobre Histórias y histórias imbricadas à Tradução é um desafio. Escrevo esse trabalho no “Brasil”, no “estado do Rio Grande do Sul”, na “cidade de Canoas”, no “ano de 2022”, a partir de muitas referências de vida y de teoria, aos “25 y 26 anos” de idade, sabendo um pouquinho y constantemente aprendendo sobre o que pode vir a ser um *eu* encarnado na “Terra”. Só com essas

palavras que coloquei entre aspas já é possível pensar sobre noções históricas, culturais, espaciais, temporais, “humanas”... y também tradutórias. Acredito que tudo que já foi colocado até aqui seja uma forma de responder o porquê dessas nomenclaturas também serem uma interpretação, por mais que pareçam informações consolidadas, porque faz parte do legado colonial e sua imposição interpretativa que pensemos que sempre existiram essas fronteiras territoriais, essa contagem de tempo, essas maneiras de nomear.

Porém, pra além do pensamento múltiplo y diverso ao qual acredito, sei bem que esse território força o pensamento único pra tudo, pra História, pra língua, pra cultura...

No colonialismo, há uma função muito peculiar para as palavras: elas não designam, mas encobrem [...]. Desse modo, as palavras se converteram em um registro ficcional, repleto de eufemismos que escondem a realidade ao invés de designá-la. Os discursos públicos se tornaram uma forma de não dizer. E esse universo de significados e noções não ditas, de crenças na hierarquia racial e na desigualdade inerente os seres humanos, vai sendo incubado no senso comum e, de vez em quando, irrompe de modo catártico e irracional. [...] Acredito que aí se desnudam as formas escondidas, soterradas, dos conflitos culturais que carregamos e que não podemos racionalizar, nem sequer conversar a respeito. Custa-nos falar, conectar nossa linguagem pública com a linguagem privada. Custa-nos dizer o que pensamos e nos conscientizarmos desse pano de fundo pulsional, de conflitos e vergonhas inconscientes. Isso gerou modos retóricos de nos comunicarmos, duplos sentidos, sentidos tácitos e convenções de fala que escondem uma série de subentendidos que orientam as práticas, ao mesmo tempo que divorciam a ação da palavra pública. (CUSICANQUI, 2021, p. 29–30)

Além do caráter dissimulante e deformador das palavras, que faz com que as disputas terminológicas e narrativas sejam mais conflituosas, confusas e problemáticas, ainda tem a disputa cognitiva. Como mencionado antes, a Educação não é a solução como muitas imaginam ser, mas não há como negar que conhecimento é um grande aliado nas lutas contracoloniais.

No caso específico da Tradução — oral, gesto-visual y escrita —, da Revisão y da Escrita, que são grandes meios de veiculação de informações, é imprescindível que nós, enquanto pessoas falantes y enquanto pessoas que trabalham com as palavras, analisemos o que se apresenta na dimensão real y nos nossos imaginários y simbolismos pra que possamos conectar as realidades coletivas y singulares de um jeito responsável, profundamente corporificado y vinculado aos pensamentos y às práticas contracoloniais. A capacidade de expressar através da

língua algo que seja inteligível, que abra espaços pra que possamos sintonizar nossas estações de comunicação y nos compreender mutuamente é o que nos permite destruir o cerceamento do que nos relega à loucura do indizível. É um dever ético defender y lutar pelas múltiplas y diversas existências da Terra pra além dos esgotos coloniológicos, pra que não nos tornem uma abstração, pra que os ecocídios, genocídios y epistemicídios não sejam uma história empoeirada em alguma prateleira. Eu sei que “ter a liberdade na escrita não quer dizer muito quando o mundo precisa de outros meios possíveis para se traduzir em si mesmo” (ESBELL, 2018, p. 12). Por isso a Tradução enquanto prática corpórea é a proposta que me interessa, porque não é algo automatizado — como algumas pessoas pensam y algumas agências de tradução querem que seja —, é um processo que passa pela organicidade das pessoas, pelas suas construções de saberes, pelos seus contextos. É um movimento que não cessa de questionar y aprender, porque é vívido, porque entende as contradições y a mutabilidade enquanto constitutivas das realidades, porque é encarnado, porque incendeia todos os dias o que enrijece y aprisiona as vidas y entende o fogo enquanto combustível transformador, que renova nossos territórios espirituais, mentais, corporais, geográficos.

A língua portuguesa é uma língua colonial, faz parte do legado da imposição colonial. Portanto, o que se produz nela ainda passa pela colonialidade, mesmo que se proponha como criação contracolonial, mas nem toda criação ou ressignificação se rende às exigências da “norma cu-Ita”. É uma armadilha difícil de desarmar. A língua portuguesa é a língua oficial da chamada nação — além da LIBRAS, fruto dos movimentos sociais de pessoas surdas, ensurdecidas y intérpretes das línguas de sinais —, ela que se diz herdeira de Portugal, frequentemente apagando a origem y distorcendo a grafia da enorme quantidade de palavras dos povos originários pindorâmikos, povos afrikano-diaspórikos, povos ciganos y outros povos que foram circunscrevendo a história linguística do tal Português. É só nos atentarmos aos nomes dos alimentos, das plantas, dos estados, das cidades, dos hábitos, dos fazeres, dos saberes, das “tradições” — tipo a que se denomina gaúcha... Isso revela todas as outras línguas faladas nesse imenso território. "A pesquisa histórica no Brasil, com metodologia e reflexão científicas, é fenômeno recente, nascendo a partir dos anos 30 deste século [XXI]" (MESGRAVIS, 2001, p. 39). É muito tempo de apropriação, distorção e apagamento! Muito tempo sem que se tenha pensado criticamente sobre! Pra além

dessas manifestações linguísticas, tem tantas outras que precisam de minúcia — etnia, raça, gênero, sexualidade, enfim... A tradução intralinguística, definida como a tradução que fazemos dentro de uma mesma língua, pra mim significa a tradução de muitas línguas dentro de uma língua que se diz una. A minha escolha pela tradução intralinguística da língua pindo-pretu-guesa aconteceu porque me interessa, aqui nesse território que vivo, pensar sobre essas aspas coletivas introjetadas que vêm de muitos lugares y existências, não só do Português colonial, y escolher outras construções de sentidos pro que nos traduz enquanto seres, com escolhas que me conectem com quem também tá na luta pela preservação das vidas, contra as políticas de extermínio, semeando outras palavras-espíritos — espiralares, libertárias. Agradeço ao Professor Casé pela consideração sobre a colocação *língua portuguesa*, me indicando diferenciar o nome da língua y não só a conceituação, pra pensar algo como língua *pindorâmika-preta-portuguesa*. Considerei *língua pindo-afriko-guesa* pra fazer referência às localizações, mas deixei *língua pindo-pretu-guesa*, porque também faz sentido y porque remete do pretuguês da grandiosa Historiadora, Filósofa y Ativista Lélia Gonzalez.

Gloria Anzaldúa, “ativista tejana [“pessoas texanas nativas com descendência mexicana” (ANZALDÚA, 1987, p. 6)] patlache (queer [ou intersexo]) nepantlera espiritual [“aquelas que facilitam a passagem entre mundos” (RODRIGUES, 2017, p. 32)]” y também sapatão, chicana (“mexicana-americana”) y mestiza, foi Professora de Literatura, graduada em Inglês y Educação, Escritora y Ativista, que nasceu em Raymondville, nos Estados Unidos, em 1942, no território ancestral chamado Aztlán, dos povos Aztecas/Nawas. Ela se traduziu y se registrou em palavras deixando um legado importante pra pensar sobre fronteiras espirituais, psicológicas, corporais, étnico-raciais, sexuais y geográficas, sobre novas comunidades y alianças políticas, sobre os efeitos das vidas dissidentes da idealizada pelos “gringos”, sobre o academicismo, o feminismo branco, o feminismo de cor, o multiculturalismo y vários outros assuntos pertinentes (COPEDEGE in TEXLIBRIS, 2019, tradução y acréscimos meus).

Figura 55 — Gloria Anzaldúa. Fotografia de Annie F. Valva.



Fonte: Clube da leitura Raiz, 2019.

Especificamente sobre a questão da fronteira, no seu livro *Borderlands / La frontera: The New Mestiza*, ela diz:

as Fronteiras estão fisicamente presentes onde duas ou mais culturas fazem fronteira uma com a outra, onde pessoas de raças diferentes ocupam o mesmo território, onde as classes inferior, baixa, média e alta se tocam, onde o espaço entre dois indivíduos encolhe/se afasta com a intimidade. (ANZALDÚA, 1987, n. p.)

No prefácio, ela já indica como aconteceram seus registros linguísticos no livro:

A troca de "códigos" neste livro do Inglês para o Espanhol Castelhana, do dialeto do norte do México para o Tex-Mex, para uma pitada de Nāhuatl, para uma mistura de tudo isso, reflete minha língua, uma nova língua — a língua das Fronteiras. (ANZALDÚA, 1987, n. p.)

E no capítulo *Como domar uma língua selvagem (How to Tame a Wild Tongue)*, ela fala sobre superar a tradição do silêncio se expressando no mundo com as palavras que foram constituindo sua subjetividade, mas de maneira crítica, rebelde, traidora, diferente do que os gringos esperavam.

Espanhol Chicano é uma língua de fronteira que se desenvolveu naturalmente. Mudança, evolução, enriquecimento de palavras novas por invenção ou adoção criaram variantes de Espanhol Chicano, uma nova linguagem. Uma linguagem que corresponde a um modo de viver. Espanhol Chicano não é incorreto, é uma língua viva. [...]

Linguística terrorista

Deslinguadas. Somos pessoas do Espanhol deficiente. Somos seu pesadelo linguístico, sua aberração linguística, sua mestiçagem linguística, o assunto da sua chacota. Porque nós falamos com línguas de fogo, somos culturalmente crucificadas. Racialmente, culturalmente e linguisticamente somos pessoas órfãs — nós falamos uma língua órfã. (ANZALDÚA, 1987, p. 55–58, tradução minha)

A noção de pluringuajamento — “um conhecimento que se produz na margem e a partir da hibridização das línguas hegemônicas com as línguas subalternas” (SANTOS, 2015b, p. 75) —, de hibridização das línguas, “desestabiliza não apenas a identidade das línguas, mas também a identidade de seus falantes” (RAJAGOPALAN, 2007 in SANTOS, 2015b, p. 75). Pra além da violência intrínseca às questões linguísticas, que é algo que fez parte do projeto colonial desde o início, me interessa pensar o que pode ser feito na prática tradutória consciente dos efeitos coloniais a partir da noção de pluringuajamento, para que não pratiquemos a tradução como “um fardo, uma obrigação, uma imposição vinda das línguas e culturas hegemônicas” (SANTOS, 2015b, p. 78), pra que não tenhamos que traduzir algo sem colocar a palavra original junto, por exemplo, como acontece muitas vezes — que entendo determinados motivos, porque tudo depende do projeto de tradução, mas falo no sentido de apagamento e distorção linguística mesmo. Na tradução oralizada, algumas marcas gráficas nem sempre aparecem como na tradução escrita. Então, na tradução oralizada, entendo que o mais importante é reconhecer y validar a expressão linguística das pessoas — não no sentido de liberdade de expressão como a fascistada acredita, em que podem violentar pessoas com suas falas em conjunto com outras práticas, y sim no sentido de que não existe apenas um modo de falar, “o jeito certo, culto, formal”, de que há pessoas vivendo atravessadas pelas fronteiras territoriais, linguísticas, culturais y isso aparece nas manifestações da língua, e o preconceito linguístico (BAGNO, 1999) não pode ser mais um agente de repressão e silenciamento. Não existe “língua incorreta”, como bem disse Gloria. Na tradução escrita, é importante pensar como as traduções serão feitas, sabendo que nelas aparecem bem as marcas gráficas alteradas pela interferência colonial. Pensando em modificações gráficas parciais — em palavras

como kilûmbu (quilombo), Kanhgág (kaingang), Kuruaya (Curuaia), Gwarayu (Guaraio), K'iche' (Quiché), Òrìsà (Orixá), Pambu Njila (Pombogira/Pombagira) etc. — e totais — como em nomes de povos ou etnias originárias de Abya Yala: Xënabo (Sinabos), Yshyr/Ybytosó (Chamacoco), Kibarakoa/Penoki (Chiquito/Chiquitano), Naabeehó (Navajo), Očhethi Šakowiŋ Oyáte (Sioux), Miccosukee/Muscogee/Calusa (Seminole), sendo esses três últimos alguns exemplos dos vários que aparecem na tradução que fiz da citação de María Lugones anteriormente. Além desse tipo de distorção, generalização e apagamento, tem outras questões recorrentes que aparecem, como a utilização de *homem* pra se referir à humanidade como um todo, o uso de *primitivo* pra se referir às existências anteriores ao tempo colonial da brancaia, o uso de *descobrimento* em vez de *invasão*, o uso de *trabalho análogo à escravidão* em vez de *escravização*, o uso de *pioneiro* pra tudo que os brancos roubaram e denominaram como invenções suas — síndrome de Pedro Álvares Cabral —, o uso do termo genérico *índio*, o uso de *LGBT* de maneira genérica pra se referir a uma pessoa só, uso de *peessoas pardas e mestiças* sem o entendimento histórico da criação dessas terminologias, que são usadas pra generalizar e homogeneizar povos afrikano-diaspórikos y originários de Abya Yala, entre outras aparições que tenho observado nesses quatro anos que trabalho enquanto Tradutore y Revisore. A desconfiança é uma característica importante pra uma pessoa que lida com veiculação de informações, como é o caso de pessoas Profissionais do texto. É muito difícil encontrar bons materiais de investigação y lidar com os algoritmos de busca, então quando não é possível achar um conceito, termo ou palavra com uma possibilidade de escrita, tem que ir trocando letras y palavras — no caso de povos y etnias de Abya Yala, por exemplo, substituir a letra *c* pela letra *k*, a letra *i* pela letra *y*, usar termos em Inglês, Espanhol, Francês, Alemão e outras línguas dos colonizadores além do Português, porque também registraram informações desse território, tipo *pueblo*, *people*, *peuple*, *volk* + possível nomenclatura que se busca, e assim por diante —, jogando com a máquina. Tem que buscar referências em bibliotecas y também com pessoas que fazem parte do contexto das informações acessadas — quando possível. Se ainda assim não for possível encontrar algo satisfatório, o melhor é indicar a situação y o contexto em vez de usar qualquer terminologia genérica e descabida. “A língua tem espírito. Mudar o espírito desse povo quando se traduz dessa forma, você tá mudando toda

a organização subjetiva e espiritual desse povo. Os *humanos* estão virando *homens*” (YBY, 2022).

Como encerramento desse capítulo, gostaria de fazer algumas considerações sobre como entendo minhas bases linguísticas y tradutórias, chamadas na Letras da UFRGS de visão de língua e viés ou vertente de tradução, algo sempre muito cobrado de quem trabalha nessa área. Não tenho uma visão de língua y sim sentidos-de-língua. Não é só como vejo a língua, mas como sinto y vivo com ela, como ela se manifesta corporalmente em mim y em outras pessoas, seja por meio do pluringuajamento ou por outras formas de comunicação que não a fala oral. Em relação à Tradução: eu acredito na Tradução Libertária. Essa não é uma vertente que a UFRGS leciona nem é uma teoria de tradução propriamente dita. É a maneira que nomeio meu posicionamento tradutório, entendendo a pluralidade, a diversidade, as contradições, as intersubjetividades (MARTINS, 1996), as traduções bio-psico-sociais-espirituais-territoriais, as Histórias, Filosofias, Sociologias, Psicologias, Políticas dissidentes y contracoloniais como constitutivas de um percurso de escolhas tradutórias. “A visão *desconstrutivista* ou *processual* da língua e da cultura vê atuando nelas um processo aberto de construção, marcado pelo jogo de diferenças e diferenciações, determinado historicamente, mas intrinsecamente instável e infinito” (SELIGMANN-SILVA, 2020, p. 23). É uma prática tradutória que não se cristaliza numa teoria, principalmente em teorias positivistas como a de Saussure, por exemplo, “com conceitos totalizantes, derivados e perfeitamente permutáveis com o conceito religioso de deus (cristão): humanidade, sociedade, língua – todos transcendentos e coercitivos, pairando muito além dos indivíduos” (GAGLIANO, 2013, p. 14), porque me posiciono “com viés anarquista como confrontação, como uma heresia à teologia científico-positivista. [...] Essa heresia é da substância daquilo mesmo que essa santíssima trindade [Comte, Durkeim e Saussure], está contra, a anarquia” (GAGLIANO, 2013, p. 15, acréscimo meu) y porque me posiciono contra esse legado, que “nas ciências humanas, pelo menos desde e com Auguste Comte, a subjetividade é lida como *anarquia*, aqui, com o sentido de caótico, de bagunça, portanto, aquilo que precisa ser obliterado” (GAGLIANO, 2010, p. 160–161).

Uma teoria que abdica da autoridade e dos privilégios de Teoria acaba tendo de se colocar em perspectiva. A destituição do posto de Teoria e a proliferação de novas linguagens produzem aquele sentimento

belissimamente descrito por Gloria Anzaldúa (1987) de desconforto e incompletude, de maleabilidade e da necessidade de viver em traduções. (PEREIRA, 2015, p. 413)

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu *posso* e que eu *escreverei*, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. Por que deveria tentar justificar por que escrevo? [...] Você poderia também me pedir para tentar justificar por que estou viva? O ato de escrever é um ato de criar alma, é alquimia. É a busca de um eu, do centro do eu. [...]

O perigo ao escrever é não fundir nossa experiência pessoal e visão do mundo com a realidade, com nossa vida interior, nossa história, nossa economia e nossa visão. O que nos valida como seres humanos, nos valida como escritoras. O que importa são as relações significativas, seja com nós mesmas ou com os outros. Devemos usar o que achamos importante para chegarmos à escrita. Nenhum assunto é muito trivial. O perigo é ser muito universal e humanitária e invocar o eterno ao custo de sacrificar o particular, o feminino e o momento histórico específico. O problema é focalizar, é se concentrar. O corpo se distrai, faz sabotagem com centenas de subterfúgios, uma xícara de café, lápis para apontar. O recurso é ancorar o corpo em um cigarro ou algum outro ritual. [...]

“Estimar a devastação é um ato perigoso”, escreve Cherríe Moraga. Interromper é ainda mais perigoso. É muito fácil culpar todos os homens brancos e as feministas brancas ou a sociedade ou nossos pais. O que dizemos e o que fazemos volta sempre a nós, então vamos assumir nossa responsabilidade, colocá-la em nossas mãos e carregá-la com dignidade e força. Ninguém irá fazer meu trabalho de merda, eu mesma limpo o que sujo. Faz total sentido para mim minha resistência ao ato de escrever, ao compromisso da escrita. Escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver para falar sobre eles. O medo age como um ímã, ele atrai os demônios para fora dos armários e para dentro da tinta de nossas canetas. [...]

Não é no papel que você cria, mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos — chamo isto de escrita orgânica. Um poema funciona para mim não quando diz o que eu quero que diga, nem quando evoca o que eu quero que evoque. Ele funciona quando o assunto com o qual iniciei se metamorfoseia alquimicamente em outro, outro que foi descoberto pelo poema. Ele funciona quando me surpreende, quando me diz algo que reprimi ou fingi não saber. O significado e o valor da minha escrita é medido pela maneira como me coloco no texto e pelo nível de nudez revelada.

Audre disse que precisamos falar. Falar alto, dizer coisas sem ordem — coisas que podem ser perigosas — e mandar que se fodam, pro inferno, deixar sair e fazer todo mundo ouvir quer queiram ou não. (Kathy Kendall)

Eu digo, mulher mágica, se esvazie. Choque você mesma com novas formas de perceber o mundo, choque seus leitores da mesma maneira.

Acabe com os ruídos dentro da cabeça deles. Sua pele deve ser sensível suficiente para o beijo mais suave e dura o bastante para protegê-la do desdém. Se for cuspir na cara do mundo, tenha certeza de estar de costas para o vento. Escreva sobre o que mais nos liga à vida, a sensação do corpo, a imagem vista, a expansão da psique em tranquilidade: momentos de alta intensidade, seus movimentos, sons, pensamentos. *Mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências.* [...]

Muitos têm habilidade com as palavras. Denominam-se visionários, mas não vêem. Muitos têm o dom da língua, mas nada para dizer. Não os escutam. Muitos que têm palavras e língua, não têm ouvidos. Não podem ouvir e não saberão. Não há necessidade de que as palavras infestem nossas mentes. Elas germinam na boca aberta de uma criança descalça no meio das massas inquietas. Elas murcham nas torres de marfim e nas salas de aula. Joguem fora a abstração e o aprendizado acadêmico, as regras, o mapa e o compasso. Sintam seu caminho sem anteparos. Para alcançar mais pessoas, deve-se evocar as realidades pessoais e sociais — não através da retórica, mas com sangue, pus e suor. *Escrevam com seus olhos como pintoras, com seus ouvidos como músicas, com seus pés como dançarinas. Vocês são as profetisas com penas e tochas. Escrevam com suas línguas de fogo. Não deixem que a caneta lhes afugente de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas. Não deixem o censor apagar as centelhas, nem mordanças abafar suas vozes. Ponham suas tripas no papel.* Não estamos reconciliadas com o opressor que afia seu grito em nosso pesar. Não estamos reconciliadas. Encontrem a musa dentro de vocês. Desenterrem a voz que está soterrada em vocês. Não a falsifiquem, não tentem vendê-la por alguns aplausos ou para terem seus nomes impressos.

Com amor, Gloria (ANZALDÚA, 1981, p. 232–235)

9

TYWYRÁ, APÓ-RETÁ DE PINDÓ RETA**Tybyra, raízes dessa terra**

Pra que todo esse caminho de leitura-escrita-tradução seja fortalecido nessa parte da trilha escrita que vai findando, pra que sigamos pisando devagarinho nos territórios linguísticos y sentindo-pensando sobre eles, deixo o posicionamento de Okara Potyguara sobre a figura de Tybyra y a introdução do livro *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira (Tywyrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re)*, escrito pelo Multiartista Potyguara João Nÿn. João nasceu em Natal (RN), em 1989, y atua na performance, no Teatro, no Cinema y na Música. É integrante do Coletivo Estopô Balaio de Criação, Memória e Narrativa, da Companhia de Arte Teatro Interrompido y da banda Androyde Sem Par. Também é Ativista y Comunicador da Articulação dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte (APIRN).

Figura 56 — Juão Nÿn



Fonte: perfil do Instagram de Juão, 2019.

Tybyra é esse ser Tupynambá que não vou dizer se era gay, se era trans... E acho que não cabe a mim nomear essa existência. E também tem diversas interpretações sobre quem Tybyra era, e não vou propor uma aqui e dizer que é a mais certa, porque eu não sei. O que eu sei é que Tybyra era Tupynambá e que Tybyra não era o nome dessa pessoa e sim uma palavra pra falar dessa pessoa ou de todas as pessoas que faziam o que essa pessoa fazia ou de um apelido específico dessa pessoa... Eu não sei muito bem, já vi diversas interpretações. Uma das minhas preferências preferidas pra falar de Tybyra é o livro de Juão Nÿn, que é uma peça, na verdade. Eu acho essa história [de Tybyra] muito simbólica do que fizeram e ainda fazem com a gente. Nossas histórias são explodidas, elas são exterminadas, elas são apagadas. E ainda tem um feminismo hegemônico, acho que também dá pra falar de um movimento LGBT *mainstream*

hegemônico, que cobra que a gente [pessoas originárias] tenha uma super elaboração, uma contrapartida perfeita pra fazer essa crítica, e é muito sensível, eu acho, né? Porque não entendem todas as violências que a gente viveu. Não é que não entendem, mas não estão disponíveis pra fazer algo sobre isso. Todas essas perdas que a gente passou e todo o processo de reconstrução que a gente precisa fazer, que não é uma reconstrução pra um passado também, o passado passou. A gente tá reconstruindo essa retomada na encruzilhada entre o que se perdeu, o que é possível, as histórias que a gente ouve. Tybyra é uma história que a gente ouve e que me inspirou a nomear esse curso de Tybyragens. Mas além de Tybyra, existiram muitos outros, que uns eu sei os nomes, outros não. (YBY, 2022)

Além da introdução, deixarei a transcrição que fiz da apresentação do livro feita numa jaula aberta intitulada *AULA ABERTA | Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*, em 2020, disponível no canal do *YouTube* da Casa 1 — um centro de cultura, clínica social e casa de acolhimento para pessoas de gêneros e sexualidades dissidentes da cisheteronorma localizada em São Paulo (SP) — ministrada por Janaú Marajowara, Poeta, Artista visual, Educadora, integrante do Coletivo de Retomada Indígena Ancestral Wyka Kwara y colaboradora da Casa 1, y por João Nÿn.

Figura 57 — Janaú Marajowara



Fonte: Itaú Cultural, 2021.

Antes de mays nada, precyso comunycar que aquy e em toda estétyca do lyvro, quando escrevo ou quando TYBYRA abre a boca, todos os “i”s somem e são substytuýdos por Y, yncluyndo palavras como “Ryo Grande do Norte”, “Brasyl” e os nomes dos meus famylyares nos agradecymentos, por fazerem parte da transmutação da vogal sagrada e por compartylharem da ancestralydade apresentada aquy. Essa transmutação não ocorre nos demays nomes própyros, respeytando autodeclarações e em palavras em Lýngua Natyva. Yntyitulo essa lynguagem de Potyguês.

Por quê?

Porque Y é uma vogal sagrada Tupy-Guarany.

Porque o Brasyl é um Paýs sem pyngos nos “i”s.
 Porque as lýnguas yndýgenas brasyleyras não são alfabétycas.

Potyguês é um manyfesto lyteráryo e se apropria do alfabeto grego latyno para fazer uma demarcação Yndýgena Potyguara no Português; ydyoma este que veyo nas caravelas de Portugal, assym como o Espanhol, da Espanha, e o Ynglês, da Ynglaterra, e que não são, obvyamente, oryundos daquy.

NENHUMA DESSAS LÝNGUAS É DA AMÉRYCA!

Parece óbvyo, mas se somos uma plurynação multyétnyca, por que não aprendemos em todas as escolas ao menos uma lýngua natyva, já que temos mays de 274 lýnguas locays?

Améryca também é uma fycção, uma Matryx Colonial com nome dado em homenagem a um colonizador. ABYA YALA, na lýngua do povo Kuna, sygnyfyca “Terra madura”, “Terra vyva” ou “Terra em florescymto”. É como os Movymentos Yndýgenas Contemporâneos desse contynente a têm chamado.

Como é feyta a manutenção da nossa memórya?

Potyguaras são povos dos sonhos.

Não há fronteyras entre arte e vyda.

Toda cryação é um ato espyrytual e coletyvo.

Artystas cryam mundos,
 conectam mundos.
 Se o mundo que você habyta não permyte uma saýda,
 questyone o mundo que você habyta.

POTYGUÊS

Botando o Português
 de ponta cabeça,
 transformando o Y
 em Oka*.

POTAGUÊS

A mayor pauta dos Movymentos Yndýgenas do mundo é a Demarcação de Terras. Uma Pendêncyá que nos prende ao ano de 1500, por yssó não exyste o perýodo Pós-Colonyal. É possývel demarcar terrytóryos fýsycos sem Demarcar Ymagynáryos?

A mente é um terrytóryo.
O YMAGYNÁRYO é terra.

Potyguês é um ruýdo entre o futuro que não chega e o passado que nunca se foy. Uma forma de ser um bom ancestral. O Y é uma vogal gutural, som que vem da gruta.

Sou João Nyn, artysta Potyguara do Ryo Grande do Norte, estado com menor autodeclaração yndýgena do Brasyl, segundo o YBGE de 2010. O Lytoral do Nordeste foy/é barrycada das Colonyzações.

Lá, além de não haver nenhum Terrytóryo Yndýgena Demarcado, em nenhuma comunydade exyste alguém que fale uma lýngua natyva fluentemente, passada por um parente, consagrada pela rotyna da famýlya. Felyzmente, o Ryo Grande do Norte já possuy escolas bylýngues em algumas Comunydades Yndýgenas e grupos de estudos para retomadas lynguýstycas.

Portanto, essa é uma forma que cryey para ressygnifycar a mynha Ydentydade Yndýgena Contemporânea e propor uma nova escryta que gere estranhamento e reflexão, já que Potyguaras são Tupys e, assym como Guarany, falam Tupy-Guarany.

Em Tupy-Guarany, temos 7 vogays: A, E, I, O, U, Y & o Sylêncyo, de onde tudo vem, para onde tudo vay.

Exyste um myto na cosmovysão Tupy-Guarany que conta que a lynguagem/alma/palavra (Nheeng) surge do Y, de onde vêm todos os elementos da natureza - da caverna, da gruta:

Y Y — água

Y W Y — terra

Y W Á — céu

Enquanto não recuperarmos a fala e o uso da nossa língua nativa no Rio Grande do Norte (Brobo, Tupy Guarany e outras), o Português estará “demarcado” pelo Y, vogal sagrada.

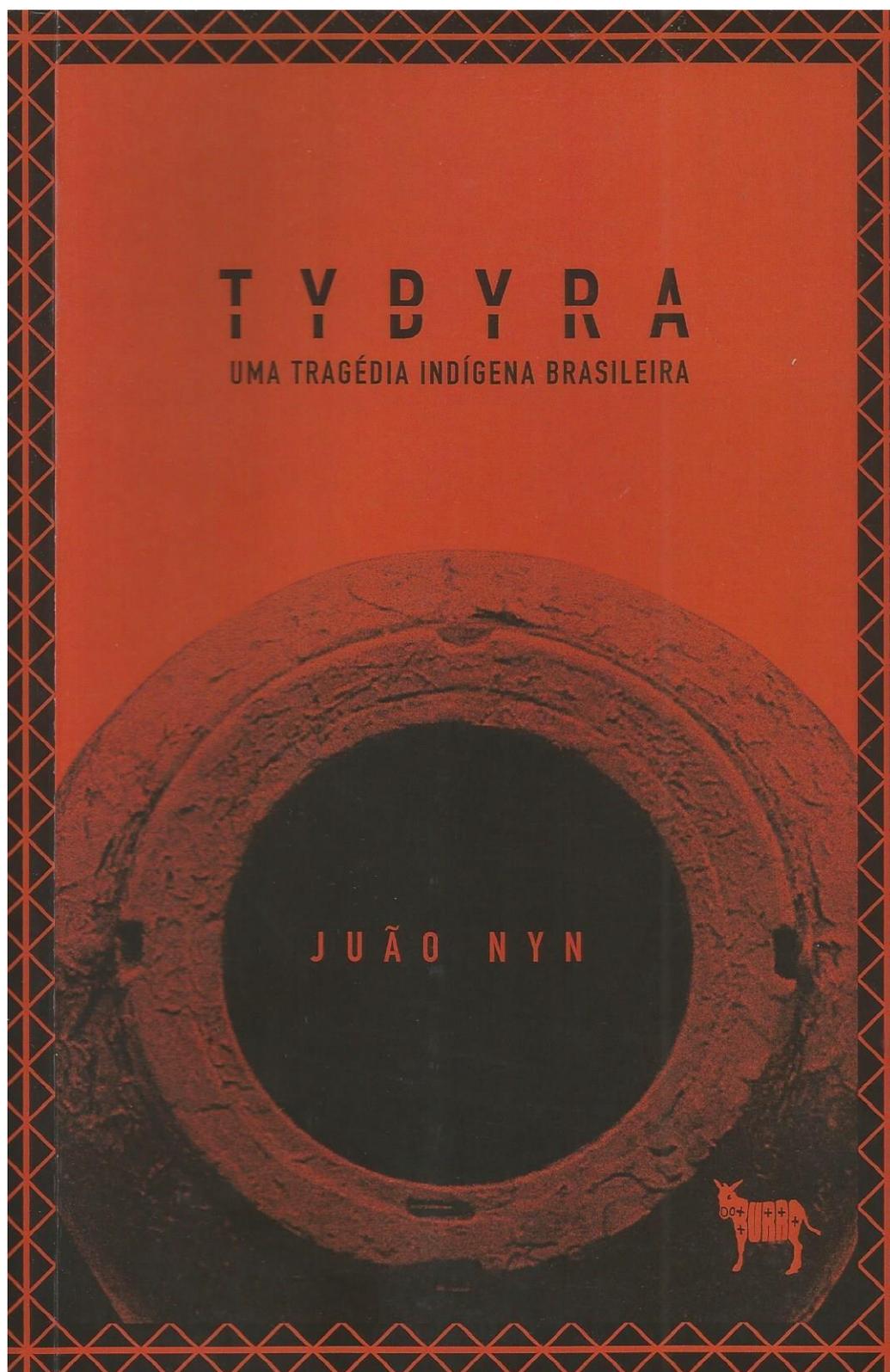
É uma bryncadeyra e é séryo.

Para ymagynar, é precyso desaprender.

Além desse lyvro, já lancey, em POTYGUÊS, o álbum RUÝNAS, da banda Androyde sem par, em fevereyro de 2019.

Na fonétyca Tupy-Guarany, o som do Y está entre o “i” e o “u” do Português. Tentar falar a língua brasyleyra com essa fonétyca pode ser uma boa experyêncyá para demarcar outros terrytóryos. Além dysso, essa escryta não atrapalha yntelygêncyas artyfycyays, como leytores do Português para pessoas com necessydades vysual especyal, mudando sutylmente a pronúncyá em leyturas automátycas dygytays. (NYN, 2020, p. 9–12)

Figura 58 — Capa do livro *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*



Fonte: digitalização do livro de Esther Alessandra, 2022.

Janaú: [...] a gente gosta de brincar com as palavras, tanto eu quanto Juão, a gente gosta de subverter as palavras, então a gente ficou pensando, brincando com essa “aula”, talvez uma “jaula” que se abra ao invés dessa “aula aberta”. A gente falou que ia fazer uma “jaula aberta” ao invés de uma aula. [...] Quem é Tybyra Tupinambá? Essa entidade, essa memória, esse sonho presente entre nós? [...]

Juão: [...] em 1614, um indígena Tupinambá chamado Tybyra foi condenado à morte. Teve o corpo esfacelado, dividido ao meio pela bala de um canhão por ter sido considerado sodomita. Esse fato foi registrado pelo frade capuchinho Yves d'Évreux em seu diário *Viagem ao norte do Brasil*, feito nos anos de 1613 a 1614. Esse documento foi a raiz documental dessa herança de uma ancestralidade que eu tenho chamado de ancestralidade dissidente, que hoje é criminalizada e que colhemos os frutos diretos e indiretos dessa violência contemporânea no nosso dia-a-dia, numa rotina de um país sem investimento em educação, em cultura. Tybyra foi executado em praça pública em São Luís do Maranhão, ali entre Norte e Nordeste, em cima do que foi o Forte, hoje acho que não é mais o Forte, é Palácio dos Leões. E, atualmente, no mesmo lugar em que Tybyra foi executado, existe uma estátua construída pelo *Grupo Gay da Bahia*, pelo Luís Motte, que é em homenagem a ele, com uma imagem escrita *São Tybyra do Maranhão*. Então, por cima assim, Tybyra é essa nossa ancestral, personagem histórica, ela existiu, ela deveria também ser contada na História das escolas. Ela não é folclore, não é ficção — não apenas, ela também é ficção —, ela existiu pelo olhar do colonizador. E aí, com minha obra teatral agora, eu tento ficcionalizar pela perspectiva indígena a existência dessa *nhe'e mokõe*, que também somos todas nós. [...]

Janaú: Quem apresenta o livro é nossa mais velha amada, Eliane Potiguara. E aí Eliane fala uma coisa que me chama atenção que é a possibilidade da Arte, da Literatura e do Teatro têm de fazer a gente poder criar, recriar as nossas memórias e de ser um campo de batalhas e de demarcação desse imaginário. Eu estudei na educação formal acadêmica História e eu fico pensando muito nisso, nesses registros históricos. Quais são os nossos registros históricos dissidentes? Tanto nós das diásporas das matas, os corpos indígenas, quanto os corpos afro-diaspóricos, qual é a nossa possibilidade de acessar essa memória e de recontar essa história? Que é acessar esses documentos brancos, esses documentos coloniais e violentos, sob esse olhar do colonizador que não nos reconhece, que não nos compreende e que nos encaixota em jaulas, então é por isso que a gente vai abrir mermo a jaula pra libertar não só Tybyra, mas também pra nos libertar e libertar nossa memória. E é essa possibilidade da gente reescrever, reinventar, e isso é fazer história também de certa forma. E aí eu fiquei pensando nisso tudo e também em como a gente pode subverter a língua, porque se a gente tá falando de instrumentos coloniais, acho que não há instrumento colonial tão forte quanto a língua. Então quando Marquês de Pombal proíbe que se fale as línguas indígenas, o próprio *Nheengatu* ou a Língua Geral, que era uma mistura do Tupi-Guarani com outras influências, é quando a gente tá ali cortando a língua e todas as nossas possibilidades de expressão. E aí o Juão faz uma coisa que eu acho fenomenal, [...] Juão faz um *manifesto Potyguês*, que é o quê? Juão subverte a linguagem, subverte o Português, a língua colonial, ao inserir nessa língua o Y, que remete ao som do -ã, esse som da garganta, um som gutural, que foi perdido entre nós. Então eu gostaria que Juão falasse um pouco desse *manifesto* e o que reverbera dessa garganta.

Juão: [...] esse *manifesto Potyguês* é a introdução dessa dramaturgia. Por que eu decidi fazer essa arte com as palavras? Muita gente estranha, muita gente fica “ai, que adolescente! Que besteira é essa? Você é espanhol? Por que você tá falando assim?”. Quem não conhece, não entende meu trabalho e tem um primeiro contato na internet causa esse estranhamento,

perguntam “muitas pessoas indígenas falam assim?”. Eu brinco que o Potyguês Manyfesto ele é uma demarcação indígena Potyguara na linguagem portuguesa, porque ele espelha de alguma maneira a exotificação, os preconceitos que as pessoas têm, ao ponto de dizerem assim “mas peraí, o Y não é grego, não é inglês?”, sem entender que na verdade nenhuma vogal, nenhuma consoante do alfabeto grego-latino são indígenas, porque nenhuma língua indígena era alfabética. A gente tinha os grafismos, aliás, temos os grafismos, os primeiros *QR codes*, a gente tem uma escrita numa perspectiva mais parecida com os hieróglifos, aqueles símbolos que significam muitas coisas. E aí, dentro dessa perspectiva, na minha formação Tupi-Guarani, aprendi que o Y é uma vogal. Nós nos Tupi-Guarani temos sete vogais: A, E, I, O, U, Y e o silêncio, de onde tudo vem pra onde tudo vai. Então o silêncio e o Y são vogais Tupis-Guaranis. Eu me aproprio dessa informação, pegando o Y como... Dava pra ter um encontro desses só sobre o Y, pra falar como um som da gruta, um som que dentro das cosmovisões Tupi-Guarani é também de onde vêm muitas palavras como *ywa* (céu), *ywy* (terra) e *yy* (água). É uma vogal muito sagrada, muito profunda pra nós povos indígenas, por entender que tudo é ferramenta e a gente tem que utilizar ela a nosso favor. Então brincando com a perspectiva de que o Brasil não tem memória e de que o Brasil não tem pingos nos i's, a conta não fecha nessa perspectiva colonial, eu retiro os i's do Português e coloco os y's do Tupi-Guarani. O Y vem causar um estranhamento, um ruído. Eu falo que é um ruído entre o que nunca deixou de ser e o que a gente ainda não chegou a ser. Esse momento do presente quando a gente reescreve passados e futuros, como a própria Janaú falou, então a Arte tem essa capacidade de reescrever presentes, passados e futuros; a Arte, a Cultura, portanto o Teatro e a Música num geral, têm esse poder, porque o imaginário é um território, e eu defendo muito isso, porque a principal pauta dos movimentos indígenas do mundo, na verdade, não só de Abya Yala, não só de Pindorama, são a demarcação de terras. Eu sempre falo pras lideranças do Rio Grande do Norte: “é possível demarcar territórios físicos sem demarcar imaginários?”. A Arte pode ser usada como manipulação, mas ela pode ser um meio entre a imaginação e a realidade, porque imaginários criam narrativas e narrativas criam realidades, e aí as realidades são coisas palpáveis também. O Potyguês é essa brincadeira linguística que eu faço, pra enfim... Já soterraram, já deformaram tantas coisas nossas, por que não fazer essa brincadeira séria de mexer com o Português? Eu não sei se todo mundo já parou pra pensar, mas pra mim foi muito importante quando eu percebi que nem o Português nem o Inglês nem o Espanhol, que são as grandes línguas desse continente, usadas na Educação, seja onde for, não são línguas nativas daqui. E eu, Potyguara, nativo do Rio Grande do Norte, Natal, não aprendi nenhuma língua nativa na escola. Então eu sonho, sendo um bom ancestral que quero ser, eu sonho que no futuro as pessoas aprendam na escola. É o meu sonho que elas aprendam o que eu não aprendi. Fazer a manutenção dessa nossa cultura e dessa nossa identidade. [...]

Janaú: é... Quando eu comecei a estudar Tupi-Guarani, eu sinto que de alguma forma o meu corpo passou a reverberar uma série de coisas, e eu acho que isso permite que a gente possa se dar conta das feridas, porque me parece que a ferida colonial é uma ferida histórica, coletiva, de todos nós que estamos aqui, não só dos povos indígenas.

Juão: somos todos responsáveis.

Janaú: me parece que não há como falar em cura. Eu sempre quando falo sobre cura eu ressalto que eu não trabalho com cura numa perspectiva higienista, numa perspectiva de limpeza e apagamento e sim numa perspectiva de uma vez reconhecida a ferida, eu posso então dormir com essa ferida, porque agora ela é minha de fato, e aí uma vez que eu conheço essa ferida ela pode coabitar no meu ser de outra forma, e aí com isso eu posso entender quais são esses mecanismos que ativam dentro de mim, o que ativam dentro de mim. Então me parece que falar o Tupi-

Guarani e outras línguas, reavivar as nossas línguas nativas nos corpos que não têm contato com essas línguas, me parece fundamental nessa nossa luta. E lembrar que hoje, agora, nesse momento, existem mais de 200 e tantas línguas nativas sendo faladas no Brasil. Essas línguas não estão mortas, elas estão vivas.

Juão: E influenciam essa língua “brasileira”, que não é mais o Português, porque não é só o Tupi-Guarani, apesar do Brasil tá tupinificado, digamos assim, porque os modernistas criaram essa grande identidade indígena Tupi no Brasil, mas que não é só ela, essas palavras estão no nosso dia-a-dia. Eu, por exemplo, e todas as pessoas ao meu redor no Nordeste em Natal, falava “ai, menino, bora botar a roupa pra quarar”, “tira a roupa que tá quarando no sol”. *Quarar* é um verbo que vem de *quaray*, *Guaracy*, que é Sol, uma divindade. Então poxa, olha de onde vem essa palavra, e não só palavras que estão “perto” da gente, mas *carne de charque*. Meu pai, quando a gente migrou pra Curitiba, ele me ensinou a fazer carne de charque na varanda de casa, salgava a carne, botava pendurada na varanda, e a gente no Nordeste come a carne de boi de charque, nos Andes eles comem a carne de lhama, e aí você vai ver que *charque* é Kichwa, carne seca em Kichwa. Como é que *charque* chegou na Mata Atlântica, dos Andes? As migrações são anteriores às fronteiras. A gente já tá em conexão e a gente percebe que a língua é só a boca do formigueiro, só a ponta do formigueiro, mas a língua revela muitas profundidades. A língua significa muita coisa. [...] A palavra é um símbolo, tem um significado muito forte, então eu acho que esse manifesto na língua portuguesa pra mim me trouxe tanta paz de um compartilhamento simbólico da violência e da morte, que eu falo que sou um artista de pulsão de morte. Espero que esse estranhamento faça as pessoas atentarem pra perceberem que essa língua está presente entre nós.

Janaú: queria passar um pouquinho pra gente falar da dramaturgia de Tybyra. [...] como ela tá organizada, que voz é essa... [...]

Juão: eu tenho trazido pras Artes essa perspectiva da minha identidade indígena mais desde 2015, isso de forma, digamos assim, mais exposta, porque acho que tudo que eu já fiz, tudo que eu faço, está transpassado por isso, mas de forma mais... Não sei se é a palavra... Não queria usar a palavra “empoderada” porque acho que essa palavra já tá esvaziada, mas de uma forma mais consciente, e pronto pra se defender, porque pra quem não sabe eu sou do Rio Grande do Norte, o estado com menor declaração indígena do Brasil, segundo o último IBGE de 2010, e o único estado brasileiro que não tem nenhum território indígena demarcado. Então eu sou uma bixa indígena que nasceu no meio da cidade, no meio do cimento, do alecrim, e em 2015 eu fiz uma performance chamada *Brotaremos da desertificação*, que é uma performance que eu, como indígena “tóxico”, nasço de dentro de uma betoneira — pra quem não sabe betoneira é aquela máquina que rola o cimento —, então pra mim a betoneira é o útero de toda cidade, todo prédio nasce de uma betoneira, todo cimento passa pela betoneira. E eu, como indígena urbanizado, porque não foi uma escolha nossa, né, dentro dessa “tóxicidade”, da urbanização desenfreada, nasço de dentro da betoneira pela perspectiva da metáfora da flor que nasce do asfalto rompendo o cimento, rompendo todo o vazio que é a urbanização, tentando buscar conhecimento do cimento. Então a partir desse período de 2015, onde eu faço uma performance que eu estou parindo a mim mesmo, digamos assim, eu inflamei a minha perspectiva de identidade indígena porque eu fui me formando, eu fui entendendo politicamente tudo que já habitava dentro de mim. Eu gosto de dizer que a gente sempre sabe, só que a gente não sabe que sabe. Então a vida vai fazendo a gente fazer essas conscientizações, o *download* assim, e a gente vai entendendo essas perspectivas, porque a identidade indígena no Rio Grande do Norte é algo muito frágil. Eu vi [...] ontem uma vereadora do Rio Grande do Norte que venceu, e ela tava se colocando como negra, mulher preta que venceu, e todo mundo no post, numa grande mídia, falando “ela

não é negra, ela parece mais indígena”. Então o Rio Grande do Norte é uma lupa que amplia essa ignorância brasileira dentro da questão etnorracial, onde tudo vira uma birracialidade: ou é negro ou é branco. A cidade, a urbanização veio pra diluir a gente. Nós, como pessoas indígenas, estamos desconectados uns dos outros a não ser com nossas próprias famílias, e não sabemos como nos defender, como nos afirmar, por isso é tão importante as ações afirmativas. O Nordeste, o litoral do Nordeste é barricada das colonizações, então tudo isso tem um contexto histórico que é muito coerente com quem eu sou, com quem nós somos dentro desse território. Diante disso, eu me formei em Teatro, em 2007, sou da primeira turma, sou cobaia da UFRN. Estudei todos esses teatrólogos europeus, porque o teatro eu fui descobrir depois, aliás, eu fui “descobrir” não, porque essa palavra também é péssima, eu fui conscientizar de que o Teatro foi a primeira linguagem artística a colonizar esse continente, porque é através do Teatro que os jesuítas ensinavam Português. Então nossos ancestrais, nossos parentes, representavam ou demônios ou a própria morte. O Teatro serviu sempre pra ser etnocida ou genocida, e eu tomei consciência concreta disso quando eu tava lendo uma entrevista entre Kaká Werá, pensador indígena Tapuya, com Zé Celso. Ele falou assim: “o Teatro tem uma grande dívida com o Brasil, com o pré-Brasil, porque quem faz Teatro hoje em dia precisa fazer Teatro pra descolonizar e descatequizar”. Quando eu li isso, assim, virou uma chave dentro de mim e eu falei “é isso que eu preciso fazer! É a minha área, é o meu pensamento, eu preciso fazer isso”. Então eu fui ao encontro da Terra Indígena Piaçawuera, e através da Cacika Catarina [...], ela me permitiu começar a oferecer aulas de Teatro na Terra Indígena Piaçawuera desde 2017. Então esses três anos eu estou lá fazendo essa formação pra que em breve a gente tenha atuantes no Cinema, na Publicidade, no Teatro ocupando esse espaço que veio pra nos matar, quer dizer, nos matou e por isso não estamos neles. Pra que a gente possa ser os próprios controladores das nossas narrativas. Diante disso, no meio de todo esse processo dessa peça que se chama *Ma'e yyamõi*, que se chama *Mar à vista* em tradução do Guarani Nhandewa, que é sobre a perspectiva indígena da colonização. É uma peça que vai ser toda em Tupi-Guarani, na beira da praia, de tradições Guarani Nhandewa, e acaba com a chegada dos colonizadores. No meio de todo esse processo, eu já conhecia a história de Tybyra, porque Tybyra é uma história que vem sendo contada oralmente há muito tempo, as pessoas vão falando “nossa, sabia desse caso?”, e eu “caramba, pode crê”. Eu já sabia essa história se duvidar há mais de dez anos, mas enfim, era só mais uma história dentro das histórias. E aí dentro desse período de efervescência de pensar a identidade indígena, a ancestralidade indígena, o Teatro como colonização, eu não tava mais conseguindo dormir. [...] Passei dois anos sem computador, e [...] começava a vomitar palavras, vomitar falas, e essas falas foram a estrutura inicial dessa dramaturgia. Pra quem não sabe o que é uma dramaturgia, ela é um texto literário escrito pensando no Teatro, pensado pra ser encenado, e ele é feito através de diálogos e rubricas. Então a história se conta através da ação da palavra. Não é uma narração, não é épico, é através do dramático, então o texto é todo através de falas do próprio Tybyra, como Janaú falou, “aqui, juruá não fala”, é porque essa dramaturgia que eu construí só são falas de Tybyra, são sequências de fala, Tybyra falando, Tybyra trovoando. Vai ver tudo isso que ele tá falando só aconteceu em dez segundos na boca do canhão. Quem for montar pode brincar com isso. Mas é Tybyra, como o Y, conversando com o silêncio, conversando com o imaginário do leitor, então a própria dramaturgia por si só eu criei ela numa perspectiva de Teatro pra que ela por si só desse conta dessa perspectiva teatral, desse vazio que o Teatro precisa pra ser preenchido pelo outro que assiste. Então todo leitor, leitora, leitor vai ter uma perspectiva diferente, porque as falas de Tybyra vão dialogar com o próprio imaginário, com o próprio silêncio, com o próprio vazio de quem tá lendo, com os próprios preconceitos, com os próprios

conhecimentos prévios. Então construí esse material, e aí ele se formou em cinco atos, que depois eu chamei de luzes, cada ato é uma luz: Luz I — o prazer; Luz II — a prisão; Luz III — o cárcere; Luz IV — a sentença e; Luz V — a execução. E depois de criar essas luzes, porque eu queria trazer Tybyra como uma divindade, tendo o conhecimento de que nós pessoas LGBTs tínhamos uma importância espiritual dentro de nossas comunidades, e espiritual em uma perspectiva que provavelmente seja muito diferente da que você que tá ouvindo, a gente imagina, porque todos temos uma cabeça que foi colonizada pela espiritualidade cristã, então não tem a ver com isso, é uma outra perspectiva de espiritualidade. Eu, João Nyn, como Artista Potyguara, penso a minha Arte, penso isso aqui que eu tô fazendo com vocês, essa troca que estamos tendo, como espiritualidade. Então eu trago Tybyra dentro do livro nessa perspectiva social e espiritual. Ele era um espécie de pajé, receitava medicinas, só que eu não coloquei isso nos cinco atos, aí depois eu fiz assim “poxa, falta um ato que fale mais dele do momento com a própria comunidade”, e aí eu pensei em chamar de raízes, esse ato que é diluído pelos cinco atos, porque não virou um sexto ato, ele virou um ato que tá presente e vai e volta durante toda a dramaturgia. E nesses momentos das raízes, eu queria brincar com o minimalismo, ele simplesmente fala nome de raízes, de plantas, de folhas, frutos, e ele só fala isso, quem captar, captou o que significa, mas ele não fala nome de doença, não fala nome de nada, ele está ali exercendo a própria natureza e a própria função que tinha na sociedade dele. E aí depois eu percebi, conscientizei mais uma vez, que provavelmente eu tinha estudado na faculdade mas não lembrava, que a tragédia também é feita em cinco atos. E aí faz todo sentido pegar um carro-chefe do Teatro como a tragédia. O Teatro é defendido como a comédia e a tragédia, o Teatro grego. Pego a tragédia pra *hackear* esse lugar também do clássico, pra *hackear* esse lugar, pra profanar, o Teatro é muito profano. Até o Teatro branco é terra, ele saúda as divindades, Dionísio, e como a própria natureza não tem uma fronteira entre profano e sagrado, as coisas estão ali, são uma coisa só. E aí queria brincar com essa perspectiva da tragédia, até porque não existe genocídio maior que esse que foi feito desde o ano de 1500 aqui, então a brincadeira é justamente essa, e porque *indígena* e *brasileiro* também são termos que não são sinônimos, e aí vem tudo juntinho: uma tragédia indígena brasileira, porque o Brasil é a facção das ficções. Esse lugar teria outro nome, seria outra coisa, se a gente não tivesse sido tão massacrado. [...]

Janaú: [...] eu fiquei pensando muito no simbolismo do canhão [...], o por que do canhão [...]. Que simbologia é essa? De repente num olhar desavisado pode ser até um “reforçar” desse lugar, mas o que que cê quis trazer com isso, com essa imagem? O que que cê pensou pra essa imagem?

Juão: [...] eu acho que todos nós somos contradições. O que sustenta a gente, de alguma maneira, são as contradições. Brecht falava que as contradições são nossas esperanças, então as contradições são brechas que a gente pode entender muita coisa. Não são redundâncias, não são literalidades. E eu nunca entendi a cruz, por exemplo, ser tão utilizada no cristianismo, nunca entendi assim, achava “gente, não tem coisa mais horror, mais pesada do que a cruz, onde dentro dessa mitologia essa figura foi executada”, só que eu percebi que as pessoas, percebi não, a gente sente que as pessoas tem uma atração por isso, tem um acidente, o ônibus tá passando todo mundo vai pro lado do ônibus; as polêmicas na internet, essa pulsão de morte na internet vibra mais do que as nossas pulsões de vida, ver gente feliz, ver gente festejando, ganhando alguma coisa parece que vibra menos que esse lugar de morte, então eu queria confrontar esse arquétipo que eu não sei nomear, eu não sei dizer o que é isso, mas eu queria apontar também o canhão na cara de outras pessoas, nessa perspectiva da Jota Mombaça mesmo, de compartilhamento da violência, porque eu sei que quem já tem o canhão apontado pra si mesmo nesse

tempo todo, como a gente, vai olhar aquilo e vai saber desviar. Eu escrevi Tybyra pra que a gente possa habitar novos lugares, não mais a boca do canhão, mas eu também queria que [...] essa boca fosse apontada pra outras bocas. Quem for mais desatento pode olhar isso aqui e não enxergar como uma boca de canhão, sei lá, pode ser um ânus, pode ser um olho, pode ser tanta coisa, e aí talvez conscientize quando ver a contracapa que faz essa brincadeira semiótica de ser frente e verso do livro. Essa capa é uma proposta do editor, que é o Daniel Minchoni, que nas nossas conversas, nos nossos atritos, ele chegou a esse resultado, e eu fiquei muito feliz. E esse grafismo que tá ao redor é um grafismo tradicional Potyguara da cobra coral, de territorialidade, porque isso aqui é um encontro Tupinambá-Potyguara. Eu conheço duas histórias sobre essa relação. Dizem que os Tupinambás são ancestrais dos Potyguaras, são nossos ancestrais, mas também tem a perspectiva de que podiam ser, na verdade... Aliás, a segunda versão não nega a primeira, mas é que falam que Potyguaras é um apelido que alguns Tupinambás, pelo próprio povo Tupinambá, receberam. Os Tupinambás que nomearam os Potyguaras, os “comedores de camarão”.

Janaú: massa. Juão, e aí acho que tem uma parte que, nas leituras iniciais [...], que é a questão do sonho, porque em algum momento da história de Tybyra que você contou, que você recebeu aí, um mensageiro, Tybyra tá preso e Tybyra sonha, e é um sonho que a gente não sabe se ele tá sonhando acordado, e ele também não sabe se tá sonhando acordado. E aí ele tá sonhando com a mata, e aí ele fala nesse estado meio de vigília, ele fala “espero sonhar sempre que tô na mata. No sonho a gente se lyberta, vyve o que acedytar, avua, encontra os parentes”. Aí eu fiquei pensando nisso, nessa coisa do sonho, e o quanto o sonho é uma tecnologia ancestral pros povos originários, não só de Pindorama, mas de diversos lugares desse planeta. O sonho não como [...] só esse elemento quando dorme, esse acesso ao inconsciente, e não só como desejo, mas o sonho enquanto possibilidade de existência no tempo e de quebra do tempo também. E aí, enfim, vim com essa pergunta que é: [...] o sonho de Tybyra é o sonho que a gente tá sonhando agora nesse presente? Pra gente pensar, pra gente elaborar, e eu continuo elaborando essa pergunta. Eu acho uma pergunta sem final.

Juão: é, essa pergunta funciona pra mim como uma... Como chama o negócio de, dos astronautas, uma minhoca?

Janaú: buraco da minhoca.

Juão: buraco da minhoca!

Janaú: que é uma dobra do universo... [no espaço-tempo]

Juão: inclusive esse canhão também parece o buraco da minhoca, buraco negro, sei lá. Alguém falou no *YouTube* aqui “betoneira”, achei incrível. Se essa capa fosse amarela parecia uma betoneira mesmo também. A betoneira é um tipo de canhão, olhe só, pensando bem... Essa pergunta pra mim é um buraco de minhoca, porque... Quando vocês lerem a dramaturgia, minha gente, ou quem assistiu às leituras dramáticas, tem um momento que Tybyra sonha, e esse momento que Tybyra sonha ele tá em cárcere, ele está privado da sua sociabilidade, da sua comunidade, da sua mata, mas não da sua espiritualidade. E ele sonha com a chegada de muitos parentes, um encontro de muitos parentes, e eu escrevi muito isso transpassado por esse momento que a gente tá vivendo que é LIN-DO, porque apesar de todos os pesares, eu me sinto muito feliz e muito honrado de tá aqui nesse momento da existência, nesse lugar, nesse tempo, coexistindo com Janaú, com Bárbara Flecha Lançada e Luz Bárbara, Daiara Tukano, Jaider Esbell, Denilson Baniwa, Yumo Apurinã, José Ricardo... É tanta gente... Ailton Krenak, Eliane Potiguara, que foram os que abriram os caminhos pra gente. Eu me sinto muito feliz, porque é como se eu tivesse sonhado tudo isso na minha infância, então eu tô vivendo o que eu sonhei. Coloco Tybyra pra sonhar, mas na verdade eu acho que se eu for pensar por essa perspectiva de espiritualidade e eu tô sendo só o

meio, é Tybyra sonhando, e eu tô só escrevendo. Uma coisa se conecta com a outra. É uma coisa que me arrepiava, que me deixava muito emocionado. Eu espero que esse sonho de Tybyra seja a pulsão dos futuros, esse encontro de parentes, de retomadas, de contracolônizações, dos lugares que conseguiram resistir até hoje, então eu acho muito que o que nós estamos vivendo tem essa relação com o sonho de Tybyra. Nos agradecimentos, na abertura do livro, eu falo que não escrevi esse livro sozinho. Inclusive, pra quem não sabe, eu convidei Janaú no começo dessa história pra escrever esse livro comigo, e as águas foram rolando, e ela está na orelha, dessa maneira, mas eu a convidei, e mesmo assim, não tendo Janaú diretamente escrevendo, eu sei que você escreveu esse livro comigo e muitas outras pessoas escreveram comigo. Quando eu falo da perspectiva roxa da floresta, eu tô pensando muito na Potyguara Bardo, que é uma *drag* indígena do Rio Grande do Norte, que quando eu encontrei essa artista eu já não tava mais em Natal, eu conheci ela de longe, eu fiz “meu deus, eu sonhei a vida inteira com um artista coexistir com uma artista como essa”. Então eu coloquei ali todos os sonhos talvez da minha infância também, e tem momentos que eu coloco Tybyra falando assim “cadê meu juruá? Cadê meu juruazynho?”, eu lembro de Dani Baroni que é uma travesti que fica na BR “cadê meus anjinhos, cadê meus bebês?” quando ela vai se prostituir, então eu escrevi tudo isso transpassado por muitos imaginários, que é uma teia de conexão de diversidades, de nós. Os algoritmos da internet são isso, então de alguma maneira, quando [...] Ailton Krenak ou quando Kaká Werá vai escrever coisas, são algoritmos das pessoas da aldeia que tá ao redor dele que vão pra essa forma palpável, então esse livro de alguma maneira é como eu também coloco essa minha aldeia urbana pra fora, estamos todos conectados aqui. De repente, também é uma grande *opy* [lugar sagrado], uma grande *oka vista* de cima também.

Janaú: eu fiquei pensando muito nessa pergunta que eu te fiz, porque eu te fiz me perguntando também do sonho. E aí eu fiquei pensando [...] muito quanto Tybyra diz que vê os parentes chegando, fiquei pensando muito na gente se reunindo com Tybyra e se reunindo pra se fortalecer, pra se reconhecer, pra retomar esses espaços de imaginário, e o quanto que eu acho que é isso que marca o fato disso ser uma dramaturgia indígena. A todo momento você diz o quanto você tá escrevendo isso coletivamente. E aí quando a gente fala “escreveu coletivamente” não é esse olhar simplista de um e outro escrevendo junto e a gente dividindo esse texto, porque é isso, você me convida pra escrever e aí eu sou atropelada por Tybyra. Eu lembro quando você compartilhou o texto oficial de 1614 que é do frade, que é o que condena Tybyra ou não?

Juão: ele é chamado pra batizar Tybyra e acaba não batizando.

Janaú: sim, e aí eu lembro de ler o relato, você já tinha me avisado que era muito pesado, e foi muito difícil pra mim lidar com essa ferida. [...] Foi o que eu dei conta, de ler e falar “olha, eu tô aqui, tô junto aqui, tô reunida nessa *opy*, mas vai ser você que vai fazer o seu serviço de receber aí o mensageiro pra essa escrita”, mas essa escrita é sempre coletiva, essa escrita é sempre esse acesso. Há um outro tempo que não é passado, presente e futuro. É uma outra perspectiva de tempo, de integração, de ser, de espírito.

Juão: você falando me faz conscientizar que é o tempo do sonho mesmo. O tempo do sonho é esse tempo assim, sem ser presente, passado e futuro, ali ao mesmo tempo é. Realmente o sonho é uma ferramenta, é uma tecnologia que é muito cara a mim e a toda minha obra, todo meu trabalho. Falo do sonho como quem fala “bom dia” porque dentro do dia tá contida a noite, a tarde. E aí dentro do sonho também tá contido os pesadelos, então vem tudo junto nessa perspectiva. Eu acredito que o sonho é um lugar que a gente coabita, que a gente coexiste também e, assim, tão importante quanto esse lugar aqui, né, o que diabo é esse lugar virtual que estamos aqui conectados, minha gente? O que é isso? Vocês tão com o computador

ou o celular na frente de vocês, eu estou aqui com meu computador, mas que magia, que bruxaria, que pajelança é essa? Por que não o sonho também ser uma espécie disso aqui, de virtualidade? Então pra mim o sonho é um lugar muito caro. Eu aprendi esse ano uma coisa com Sidarta Ribeiro, uma coisa muito linda que eu nunca vou esquecer, que a gente tá sonhando agora. [...] O que que nos impede de enxergar o sonho nesse momento de agora? São os próprios cinco sentidos, porque os cinco sentidos são as portas entre esse mundo do sonho e esse mundo aqui da carne, do material, palpável. Por isso que as pessoas fazem yoga, fazem trabalho pré-expressivo, trabalho de exaustão, usam drogas ou fazem jogos lúdicos, pra manipular e interferir nos cinco sentidos pra alcançar o sonho acordado, em vigília. E nós, Artistas, às vezes não precisamos de nada disso, a gente consegue pescar coisas dos sonhos aqui ó, facinho, porque nós Artistas conseguimos habitar esse espaço do sonho e da realidade carnal ao mesmo tempo. E falo “nós, Artistas” no sentido de nós, pessoas que acabamos não nos castrando em relação a isso, porque todo mundo nasce Artista e depois vem a castração. A sociedade vai castrando a gente, o cerceamento do imaginário vai castrando a gente, por isso que eu falo tanto que pra imaginar é preciso desaprender. Então a gente tem que desaprender muito pra poder continuar sonhando, porque a gente vai ficando enclacrado em estereótipos, rótulos, enfim, perspectivas que são ficções alheias, porque no fim das contas tudo é ficção. Quando que a gente vai entrar nas ficções que a gente cria? Pra mim esse livro é obra dos sonhos.

Janaú: [...] eu gosto muito de pensar, quando a gente fala nessa luta contracolonial, anticolonial, que esse processo já se dá das formas mais sutis e cotidianas, sensíveis e micro, muitas vezes, como fazer o som do -ã ecoar no meu corpo, entre outras coisas. Então acho que Tybyra vem pra isso também, pra incomodar, tanto que eu brinco com essa coisa do trovão, da fala como trovão, desse canhão, que é um outro canhão que a gente tá requerendo. [...]

Juão: Luã Apyka, que é o Tradutor do Guarani Nhandewa do livro, grande Linguista Guarani, maravilhoso, meu irmão que amo muito também, que é uma pessoa que carrego também nesse manto que é esse livro, ele fala sempre o quanto as línguas nativas, o quanto o Tupi-Guarani é rico e é muito mais rico que o Português. E realmente, cada dia que passa eu vou percebendo isso. Eu amo falar, por exemplo, *cheiro*, *txeirũ*, porque *txeirũ* é “meu parente” [...].

Janaú: [...] é legal a gente ir revelando essas palavras e percebendo essas palavras, observando... [...]

Juão: é só conscientizar mesmo. Jaider Esbell fala que nós estamos na década da arte indígena contemporânea. Eu acho que nós estamos movimentando muitas estruturas. [...] Tem uma coisa da palavra [...] *Tybyra*, que como você falou, genericamente é utilizado [...] pra falar de pessoas que se relacionam com pessoas do mesmo sexo ou que se relacionam com o ânus, só que eu acho esse significado muito simplório, porque acho que ele é um significado que vem depois dessa história oral que foi transpassada, que *Tybyra*, por exemplo, pra quem não sabe, não é o nome que tá na documentação do Yves d’Évreux. Esse parente que morreu talvez não se chamasse *Tybyra*, mas *Tybyra* foi o nome que chegou na gente, então acredito que é tecnologia dos nossos, por isso que acredito tanto que é esse nome, mas quando eu falei pro próprio Luã, por exemplo, ele falou assim “*Tybyra* vem de *tywyrá*, *tywyrá* vem de *ywyrá*, árvore”, e pra mim é muito lindo isso. *Tybyra* realmente é uma árvore e foi cortada ao meio, como as árvores da Amazônia, do Pantanal, da Mata Atlântica tem sido cortadas [...]. As tecnologias estão postas, não tem como dizimar a gente. O invisível é muito poderoso. A gente vai tá sempre aqui.

Janaú: [...] como é que a gente vai quebrando essas cercas do nosso imaginário, essa jaula que a gente foi aprisionado há muitos e muitos séculos? Como é que a gente vai desfazendo essa cerquinhas? Como é

que a gente vai tirando elas pra que a gente possa sonhar com mais potência e com menos medo também de encarar a queda e o abismo? [...]

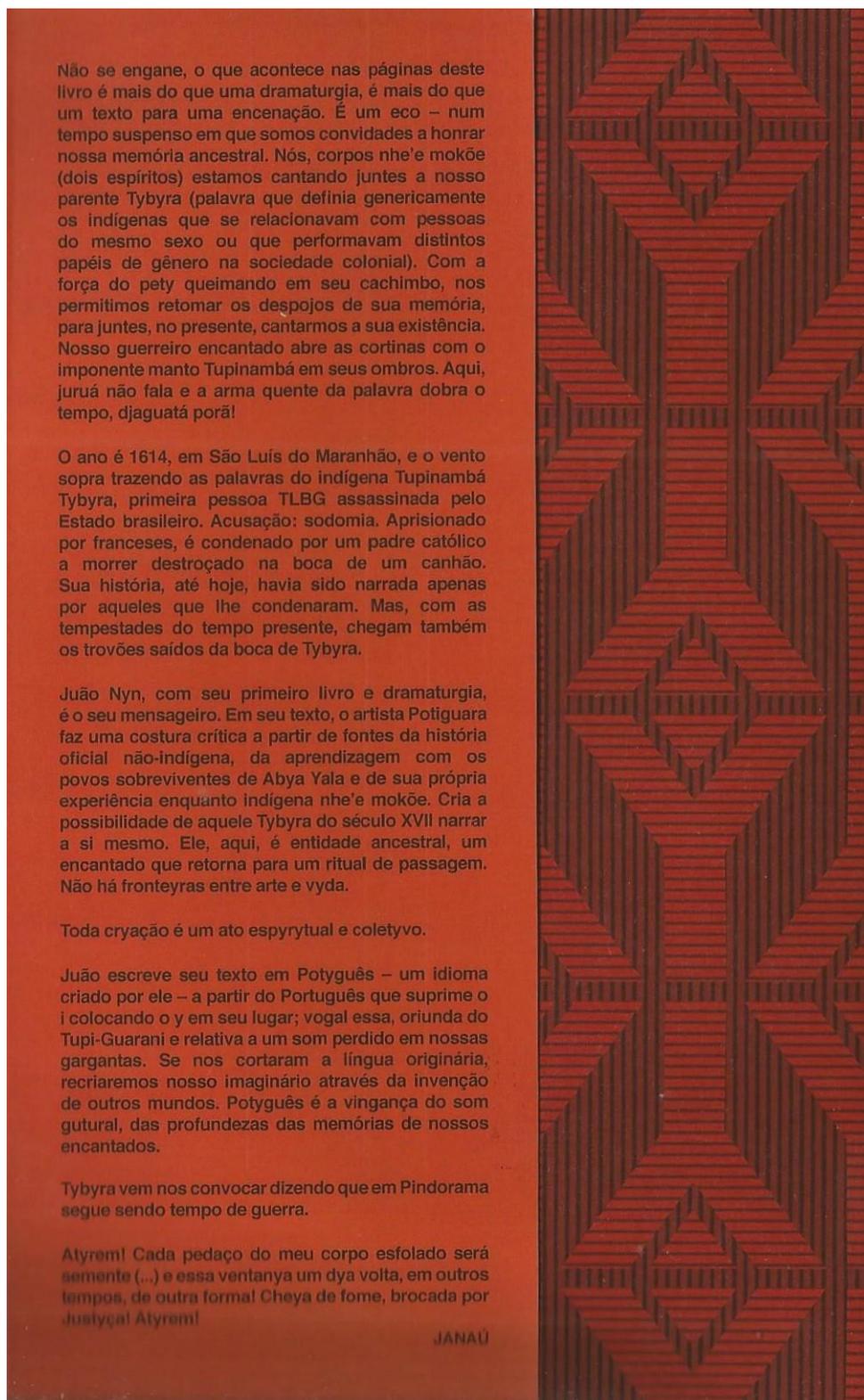
Juão: vamo deformar essa ficção que botaram sobre a gente.

Janaú: awê! [...] Pindorama é terra indígena. Nós vamos retomar tu-do! Se preparem. É isso.

Juão: se acostumem com a retomada indígena, como diz o Wescritor.

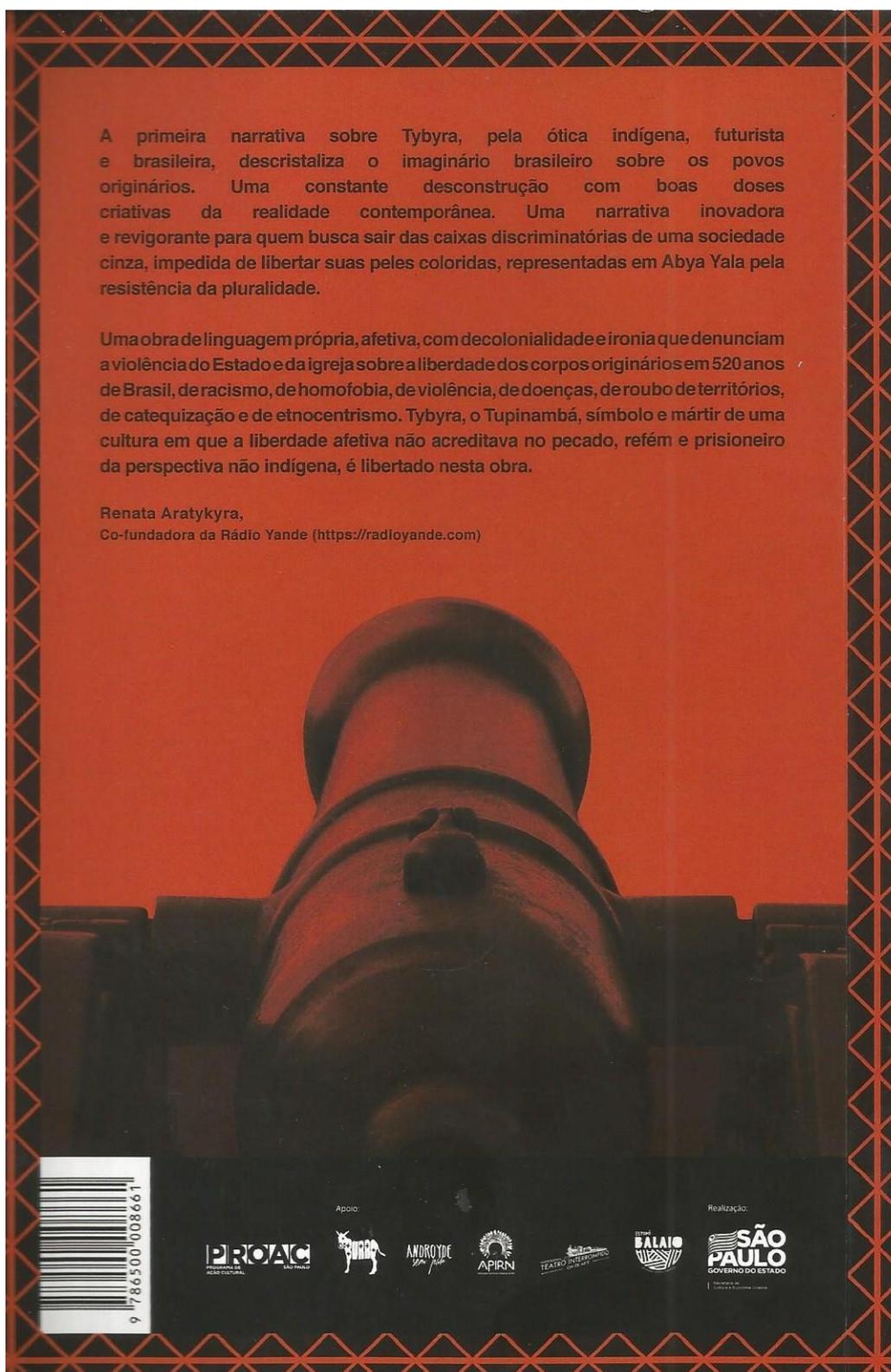
Juão e Janaú: se acostumem.

Janaú: Aweté katu, minha gente! Pytuna porã! Boa noite! (MARAJOWARA; NjN in CASA 1, 2020)

Figura 59 — Orelha do livro *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*

Fonte: digitalização do livro de Esther Alessandra, 2022.

Figura 60 — Contracapa do livro *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira*



Fonte: digitalização do livro de Esther Alessandra, 2022.

10

PARTÍCULA PRONOMINAL Y GERMINATIVA**quem é esse ser que escreve?**

As feitura dos mundos partem de *eus*. A princípio, o eu é uma célula frágil que mescla solidez, oxigenação y calor enquanto dorme dentro d'água. O eu passa pela longa y necessária espera sem a qual nada se iniciaria. Um eu nunca se molda só, já se inicia da conjunção genética das pessoas progenitoras y, posteriormente, das crenças do seu espaço primário de convivência y de outras coletividades em que vai sendo inserido. Antes mesmo de se tornar parte encarnada na Terra, já têm roteiros estabelecidos socialmente pra cumprir, a sua espera. Que elementos propiciam a formação de um ser capaz de se denominar *eu*? Com quantos *eus* externos se formam os *eus* internos? Os *eus* que nos habitam — que se manifestam espiritual, psicológica y fisicamente no *eu* que se revela pelo nosso envoltório corporal —, nossa criança, nossa pessoa adolescente, adulta y senil, como conversam conosco? No meu caso, só conheço meu *eu* criança, adolescente y jovem-adulta. Como conversam comigo?

Essa pequena narrativa de gestação, nascença y crescimento é pra apresentar uma partezinha da minha história. Minha mãe, Maria José, é de Uruguaiana, filha de Neusa, uma mulher branca, y de um homem indígena, Dinarte, de uma etnia que minha família não sabe dizer qual é, só sabem que ele tinha descendência argentina y era chamado de *bugre* — termo pejorativo, que pode significar *rude*, *hostil*, *incivilizado*, *selvagem* ou *não-cristão*, *herético* ou ainda *índio escravo* ou *conjunto de índios escravizados* (KALAPALO, 2020), uma definição mais colonial que a outra —, que constituíram uma família de cinco filhas y dois filhos em um contexto de empobrecimento y, por vezes, de pauperismo. Meu pai, Jorge Antonio, é de Erechim, filho de uma mulher branca y de um homem branco que constituíram uma família de uma filha y dois filhos em um contexto de classe média. Não sei muito mais sobre a parte paterna da família, porque tive pouco convívio.

Eu fui parida em Porto Alegre. Com cinco anos fui morar em Uruguaiana, fiquei até meus nove anos lá y depois me mudei pra Canoas. Com 21 fui pra Porto Alegre y com 25 voltei pra Canoas. No momento desse fim de escrita já tenho 26 anos. Todo esse bate y volta de informações geográficas pra dizer que sempre morei no Rio Grande do Sul, então boa parte das minhas vivências aconteceram

nessas cidades. Também visitei alguns lugares de Santa Catarina y uma vez viajei pro Canadá com total patrocínio externo. Apesar de constar nos meus documentos que sou brasileira, rejeito essa designação, porque rejeito a concepção e a prática de nação brasileira. Também não me identifico como gaúcha. Sou sulista, mas também apenas como forma de indicar geograficamente onde cresci y de onde falo, não como uma identificação que se enraíza em alguma ideologia fascista de orgulho, como acontece com algumas criaturas que se intitulam assim. Como ainda preciso me identificar, por ser uma ação necessária socialmente, pra que não façam isso por mim de forma distorcida, digo: sou uma pessoa branca, me entendo como não-binária — ainda conhecendo os pormenores dessa grande identificação, talvez vivendo uma transição entre gênero fluido y agênero... —, culturalmente entendida como sapatão — mas sempre em transformação a partir das minhas experiências, porque outros transpassamentos têm me feito pensar sobre essas denominações, como *sapatrans*, *sapa-pan*, *polissexual*... — e uso qualquer pronome: ela, elu y ele, desde que entenda que é comigo o assunto. Fui designada mulher ao nascer y socializada enquanto mulher de maneira compulsória por 20 anos. Sou sobrevivente de muitos abusos, o que me fez ficar com a sensação de não saber me comunicar. Já fui uma pessoa muito calada y tímida, inicialmente com um pouco de dificuldade pra interagir com outras pessoas, mas isso foi se modificando ao longo dos anos, principalmente a partir da inserção na escola y nos projetos de Dança y Teatro que minha escola em Uruguaiana oferecia. Estudei a vida toda em duas escolas públicas, uma municipal em Uruguaiana y outra estadual em Canoas. Isso me fez acessar a universidade por meio da cota de escola pública. Sem essa cota, eu com certeza não teria conseguido, porque tive grandes lacunas educacionais em várias matérias por falta de pessoas Professoras pra lecionar, por conta de greves y por falta de repasse de verba do Estado — porque dinheiro a gente sabe que tem, só não é compartilhado devidamente. Na adolescência, com 15 anos, me conscientizei sapatão, apaixonada por uma amiga y colega de aula. Sofremos muita discriminação na escola, tanto pela Diretora e Vice-diretora, quanto pela Psicóloga responsável pelos “acolhimentos” e também por docentes. Além disso, tenho certeza que o racismo foi um dos principais motivos que fez com que fôssemos tão ameaçadas e maltratadas, porque apontavam minha ex-namorada, uma pessoa negra, como alguém que estaria me “desvirtuando” — como se eu não fosse uma pessoa com capacidade própria de ação, sendo que eu é quem tinha me declarado

pra ela! Depois de muita treta em casa, de ter saído de lá pra morar com uma tia sapatona que me acolheu, de ter terminado meu relacionamento, voltei pra casa da minha mãe, mas acabei vivenciando a heterossexualidade compulsória na prática, porque na teoria eu y uma quantidade absurda de pessoas já são bombardeadas pra reproduzir esse discurso e essa realidade desde muito novas. Nesse período compulsório, vivi um relacionamento hetero monogâmico. Quando consegui rompê-lo, saí esgotada, esvaziada. Era meu primeiro ano na universidade. A partir daí, aquelas perguntas lááá do início desse trabalho me acompanharam com mais intensidade. Voltei a morar com a minha tia, me entendi bissexual por conta dos envolvimento com caras que tinha vivido, vivi a depressão severa por alguns anos — y hoje sou o que chamam de *depressiva funcional*, porém sei que tem outros rolês psicológicos determinantes pralém desse estado deprimido que também atuam na minha vida —, mas iniciei tratamento psicológico y fui me conscientizando de que sabia comunicar, que a sensação de não conseguir falar eram os traumas silenciando por mim. Além disso, pensando em outras atuações que me envolvi, já fui Manequim y Modelo, fiz curso de Expressão corporal y Interpretação cênica, no início da juventude participei de vivências teatrais y fiz oficinas de Teatro por alguns anos no Laboratório-Escola de Arte Popular de Canoas, além de participar de performances em outras companhias teatrais de Porto Alegre, como a Beckett-we. Já trabalhei fazendo y vendendo sacolé com a minha mãe y vendendo pães que ela fazia, já fui Auxiliar de faxina dela, já fui Babá, Garçonete e Auxiliar de cozinha de lancheria y também trabalhei como Revisora y Tradutora antes da universidade, porque já eram áreas de conhecimento que me interessavam. Pensando nas questões ditas religiosas, mesmo com a crença da minha mãe no deus branco, a gente frequentava terreiros de Umbanda — que é conhecida por ter embranquecido os cultos afrikano-diaspórikos —, centros Espíritas, igrejas dos mais variados tipos, mas nos terreiros é onde mais fomos e onde mais se sentia bem y acolhida. Ainda hoje frequento terreiros de Umbanda, Kimbanda y Candomblé, mas não tenho vínculo de vivência com nenhum culto ou rito espiritual, muito por conta dos traumas y questionamentos que fui tendo ao longo dos anos, mas sinto que é uma parte da vida que preciso aprender a me reconectar, sem que seja através de cultos delirantes do legado colonial.

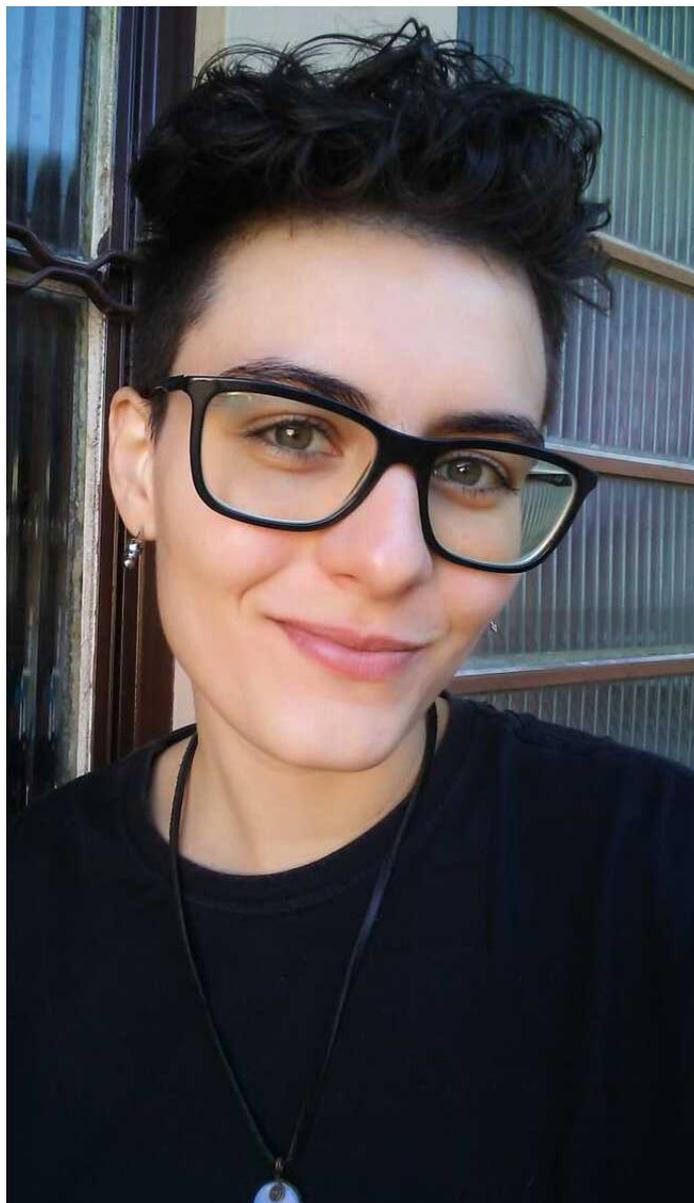
Essa brevíssima passagem histórica é um movimento importante pra mim, porque geralmente as pessoas não se apresentam em trabalhos assim y, depois,

quem acessa eles têm dificuldade de encontrar informações sobre a pessoa — ainda mais eu que não sou conhecida nem sou a criatura mais acadêmica do rolêrs. Também porque de muitas maneiras minhas vivências apareceram nesses registros escritos, então é um movimento pra elucidar outros aspectos incorporados nos meus processos de escrita, mostrando pras pessoas leitoras que escrever um texto envolve sim muitas marcas da vida de quem escreve, assim como ideologias, questionamentos, vulnerabilidades, vozes, silêncios...

Sou provisória.

Sou um porvir.

Figura 61 — Esther Alessandra



Fonte: arquivo pessoal, 2022.

11

COMEÇO-MEIO-COMEÇO
espiralmente continuando

Esse ciclo que se finda na escrita mas que segue começando-y-continuando-y-começando na vida foi uma grande experiência de registrar esses sete anos de formação. Apresentar os fios narrativos que constituem o que sinto-penso-pesquiso foi uma tarefa difícil, são muitas retomadas memoriais que se enredam nos nós comunicativos dos muitos seres dessa terra em florescimento. A temática desse trabalho é um grande escoamento de lo-kura. É um chorume nauseante, eu sei, parece um terreno baldio. Mas até em terreno baldio a vida vai se semeando como pode, porque tá cercada de diferentes criaturas y meios de proliferação vital. A Tradução, a Revisão y a Escrita são sementes que, com cautela, dedicação y prática, vão reflorestando nossos imaginários, como sempre nos lembra Geni Núñez.

As histórias dessas terras são milenares, não iniciam com a contagem do tempo colonial, com a suposta descoberta enfiada goela abaixo. Invadem territórios e acusam de invasão quem quer retomá-los. Roubam tudo que conseguem e acusam de roubo quem quer dignidade pra existir. Torturam e assassinam pessoas e acusam de ser em legítima defesa. Exploram pessoas e acusam de inferioridade intelectual, social, política. Torturam e assassinam animais em nome da necessidade humana na “pirâmide da evolução” e acusam povos afrikano-diaspórikos y de Abya Yala de “rituais satânicos de sacrifício”. Sequestram, exploram, destroem e vendem as terras em nome do desenvolvimento progressista tecno-coloniológico e acusam de “preguiçosa” e “vagabunda” as pessoas que não querem ser exploradas pra manter a vida parasitária deles. Os absurdos são tantos e tão desprezíveis que a cada menção a esses horrores parece que o sem-sentido é a única dimensão da qual fazem parte as histórias desse lugar. Os apontamentos que pessoas brancas que acreditam na branquitude, em parte ou plenamente, fazem a outras pessoas não-brancas, responsabilizando elas pelos extermínios e controles, é um recalque profundo por não aguentar e não saber lidar com a mediocridade que veem quando o espelho tá apontado pra si mesmas.

O perigo da História única contada por aqui é a reprodução e a perpetuação dessas mentiras. Se uma pessoa não acessa outras narrativas ou ainda acessa,

mas não quer pensar com mais complexidade sobre essas realidades, pode ter certeza que alguma criatura branca com poder econômico, político e social vai entregar um pensamento mastigadinho, fácil de engolir, sem brechas aparentes pra questionamentos, pra cada dúvida que surgir na cabeça dessa pessoa. “O Brasil é a facção das ficções” (NÿN, 2021), é uma fábrica de desinformação, tem na sua atmosfera a pulsão de morte. O fato de acessarmos pouca ou nenhuma informação sobre pessoas de outras etnias y cosmopercepções é por conta do projeto colonial. É preciso nomear os acontecimentos a partir de outras percepções, por isso a importância histórica das narrativas y saberes ancestrais dos muitos povos que ainda resistem bravamente em Abya Yala. “O quanto de força ainda existe nesses povos que continuam ecoando essa luta há quantos anos depois! [...] Não tem como apagar o nosso rosto, não tem como apagar a nossa história e a nossa energia com a nossa conexão, que é uma energia que não se explica” (FLOW; TUPINAMBÁ, 2019).

Por saber da responsabilidade que é transmitir informações, ainda mais trabalhando com isso, o início desse trabalho foi pra situar que minha análise não seria sobre os povos pindorâmikos, até porque não me sinto nem um pouco confortável com essa ideia de dar continuidade à lógica que coloca os povos daqui eternamente como objeto de pesquisa. Marquei bem que a análise seria sobre a branquitude, a colonização, a colonialidade e os efeitos disso tudo nas vidas de Abya Yala. Justamente por falar das coloniológicas, eu tive que mencionar os povos originários desses territórios, uma vez que é impossível falar de colonização sem mencioná-los, então as narrativas originárias de diversas etnias pindorâmikas vieram ocupar o espaço histórico que lhes pertence, corroborando o espaço que Juão Nÿn propõe, um espaço em que gente branca não fala, porque o viés histórico das narrativas é majoritariamente branco ou embranquecido. Decidi que não apresentaria as minhas principais referências originárias antes das narrativas históricas porque acredito ser um exercício de choque de informações, um baque necessário pra quem acessar esse trabalho meio desavisade, que parece ser um dos poucos meios que as pessoas brancas ignorantes étnico-raciais têm de talvez sentir o impacto da brutalidade histórica, que inclusive é uma das estratégias que uso pra comunicar essas questões pesadas quando sinto ser necessário. Esse trabalho não é uma etnografia, não investiga amplamente as manifestações culturais de uma etnia específica y, sim, foca na parte histórica apagada ou

distorcida, contada por meio de alguns registros originários daqui y não pela minha releitura histórica, portanto é, infelizmente, um fardo desgraçado pra elaborar. Além disso, pontuei as muitas maneiras de entendermos y escrevermos um conceito ou termo, porque quem faz existir as construções de sentidos são as pessoas, que não são homogêneas, não partem dos mesmos lugares y vivências y se comunicam pluringuajadamente. Indiquei os caminhos tradutórios das minhas travessias linguísticas, que não são estritamente acadêmicas, mas são saberes que têm valor y base histórica de referências fortes pra comunicar. Depois, João Nÿn apresenta seu livro *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* junto de Janaú Marajowara, que agrupa muitas das temáticas que trouxe ao longo do trabalho. É um excelente y poderoso trabalho que deve ser ecoado nos mundos enquanto memória delicada que é, que aponta o canhão pra pessoa leitora, compartilhando o peso da bola do canhão, da dor y do ódio colonial que assassinou Tybyra. Por fim, apresento alguns fragmentos da minha história como forma de concluir a construção textual que pensei desde o princípio dessa escrita: queria iniciar o trabalho falando da parte histórica, política, cultural y social, demarcando os tempos-espacos y contextos y a diversidade das coletividades pra constituição de um *eu* y suas histórias ao longo das vidas, fazendo referência a uma expressão semelhante a que é ensinada nas disciplinas de Linguística Enunciativa de vertente benvenistiana — eu-tu-aqui-agora —, porém invertida sintaticamente, com acréscimo de um termo y com a pluralização das pessoas — História-aqui-agora-tus-eus. Sei que na vida, nos mundos objetivos y nos mundos subjetivos, não há separação rígida entre esses elementos citados, há muito mais nuances, sobreposições, contradições, concomitâncias... Mas a proposta era fazer esse deslocamento justamente pra apontar a transfluência y a confluência de todos os elementos históricos que pré-existem à vida que ainda vai nascer, antes mesmo dela pensar em ser um *eu*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGENCIA DE NOTICIAS REDACCIÓN. Moira Millán: «El Terricidio debe ser considerado un crimen de lesa naturaleza», **ANRed Ambiental**, [s. l.], 12 mar. 2021. Disponível em: <https://www.anred.org/2021/03/12/moira-millan-el-terricidio-debe-ser-considerado-un-crimen-de-lesa-naturaleza/>. Acesso em: 29 ago. 2022.
- ALMEIDA, Gabriela. **Digitação de Esther Alessandra do texto “Sabe por que não sou Trans?” a partir de um print do story do perfil do Instagram banido de Gabriela, salvo em meus arquivos pessoais**. 2021b.
- ALMEIDA, Gabriela. **Digitação de Esther Alessandra do texto “VOCÊS BRANCOS QUE SEMPRE FORAM AS PESSOAS QUE TIVERAM MEDO DE POR A CARA A TAPA” a partir de um print do story do perfil do Instagram banido de Gabriela, salvo em meus arquivos pessoais**. 2021b.
- AMORIM, Gabriela. De Olho Nelas | A música popular originária de Kaê Guajajara. [s. l.], **NOIZE Rapidinhas**. 31 mar. 2022. Disponível em: <https://noize.com.br/de-olho-nelas-a-musica-popular-originaria-de-kae-guajajara/#1>. Acesso em: 26 ago. 2022.
- ANAHATA. **20 pessoas indígenas para conhecer — parte 3**. [s. l.]. 7 abr. 2021. Medium: @adesabafos. Disponível em: <https://medium.com/@desabafos/20-pessoas-ind%C3%ADgenas-para-conhecer-parte-3-3241005e826a>. Acesso em: 29 ago. 2022.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **José**. São Paulo: Editora Schwarcz S. A, 2012. 88 p.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Book Company, 1987. 203 p.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, p. 229–236, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>. Acesso em: 5 mar. 2022.
- APURINÃ, Kowawa Kapukaya. **Kowawa Kapukaja Apurinã**. Fag.Tar, [s. l.], n. d. Disponível em: <https://fagtar.org/nossarede/kowawaapurina/>. Acesso em: 30 ago. 2022.
- ARAÚJO, Helena. Reflexões sobre o movimento na "Idade Mídia". In: ALMAS, Almir (Org.) et al. **Pandemídia: vírus, contaminações e confinamentos**. São Paulo: ECA-USP; Invisíveis Produções, 2020. 240 p. Disponível em: <https://sites.usp.br/labartemidia/wp-content/uploads/sites/472/2021/02/Pandemidia.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2022.
- ARDANAZ, Daisy Rípodas. El tiempo externo y el tiempo psicológico contextualizados en Hispanoamérica colonial. **Revista de Historia Americana y Argentina**, Mendoza, 21 fev. 2022, p. 13–21. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/pdf/rhaa/v55n2/2314-1549-rhaa-55-02-13.pdf>. Acesso em: 1 out. 2022.
- Associação das Empresas de Radiocomunicação do Brasil - AERBRAS. **O que é radiocomunicação?** n. d. Disponível em: <https://aerbras.com.br/o-que-e-radiocomunicacao/#:~:text=R%C3%A1dio%20%C3%A9%20um%20recurso%20tecnol%C3%B3gico,se%20propaga%20atrav%C3%A9s%20do%20espa%C3%A7o>. Acesso em: 14 mar. 2022.
- AZEVEDO, Ana Beatriz. Projeto Rima Dela mostra que lugar de mulher também é no rap. **R7 Música**, 16 out. 2019, n. p. Disponível em:

<https://entretenimento.r7.com/musica/projeto-rima-dela-mostra-que-lugar-de-mulher-tambem-e-no-rap-05102019>. Acesso em: 22 abr. 2022.

BAGNO, Marcos. **Preconceito linguístico. O que é, como se faz**. Campinas: Edições Loyola, 1999, 49ª ed. 173 p.

BARBA, Wesley. XONDARO, Jefinho. Um papo com Oz Guarani, o primeiro grupo indígena de rap de São Paulo. **Vice**, São Paulo, 19 abr. 2017. Disponível em: <https://www.vice.com/pt/article/nzpeqq/oz-guarani-rap-indigena>. Acesso em: 29 ago. 2022.

BARBIO, Luciana Alves. Comissão Rondon e a representação da identidade Paresí: um diálogo através de fotografias. **R. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 27–43, jun. 2011. Disponível em: <https://brapci.inf.br/index.php/res/download/134262>. Acesso em: 11 set. 2022.

BATALHA DA DOMINAÇÃO. **Biografia do perfil do Instagram da Batalha da Dominação**. São Paulo. n. d. Instagram: @batalhadominacao. Disponível em: <https://www.instagram.com/batalhadominacao/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

BATALHA DA DOMINAÇÃO. **Documentário “Das margens ao centro - o caminho é a palavra”**. YouTube, 25 out. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PSkplmkZF3k&t=1s>. Acesso em: 22 abr. 2022.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. 1ª ed. 148 p.

BOIUNA. **ixé**. [s. l.]. 7 dez. 2020. Medium: @boiuna. Disponível em: <https://boiuna.medium.com/ix%C3%A9-52f33c925bac>. Acesso em: 22 ago. 2022.

BRANQUIETUDE. **Culpa branca como medo de ser**. [s. l.]. 20 mar. 2021. Instagram: @branquitude. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CMph8CbHY8G/>. Acesso em: 18 set. 2022.

BREDA, Thiara Vichiato. Mapas (de) indígenas na amazônia: por uma cartografia decolonial. **Ciência Geográfica**, Bauru, vol. 25, n. 1, jan./dez. 2021. Disponível em: https://www.agbbauru.org.br/publicacoes/revista/anoXXV_1/agb_xxv_1_web/agb_xxv_1-21.pdf. Acesso em: 16 ago. 2022.

BREGA, Jefferson. O "Rima Dela" quer saber quem são as mulheres do Rap nacional. Ajude! **Jornal do Rap**, 8 fev. 2017, n. p. Disponível em: <https://www.jornaldorap.com.br/rap-nacional/o-rima-dela-quer-saber-quem-sao-as-mulheres-do-rap-nacional-ajude/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

BRISA FLOW. **Hoje meia noite sai o disco novo. Link na Bio**. [s. l.]. 2 jun. 2022. Instagram: @brisaflow. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CeTmtIROZAN/?hl=pt>. Acesso em: 22 ago. 2022.

BRITO, Carolina Arouca Gomes. A Comissão Rondon – Ciência Medicina e Integração Nacional (1907-1915). In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 25., 2009, Fortaleza. História e Ética. Fortaleza, ANPUH: 2009. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772006_37d9debaf174af2575a36f1a02a5676d.pdf. Acesso em: 11 set. 2022.

CAETANO, Ester. Kaê Guajajara: “Os brancos não querem bater no peito e dizer que eles roubaram a gente”. **Nonada Jornalismo**, [s. l.], 27 set. 2021, n. p. Disponível em: <https://www.nonada.com.br/2021/09/kae-guajajara-os-brancos-nao-querem-bater-no-peito-e-dizer-que-eles-roubaram-a-gente/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

CALDEIRA, Clara; FLOW, Brisa. Brisa Flow: ‘A academia é racista e não consegue admitir a ciência que não seja branca’. **Hypeness**, [s. l.]. 26 abr. 2021. Disponível

em: <https://www.hypeness.com.br/2021/04/brisa-flow-a-academia-e-racista-e-nao-consegue-admitir-a-ciencia-que-nao-seja-branca/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

CARTA CAPITAL; FLOW, Brisa. **BrisaFlow, a rapper mineira que rima com o feminismo**. 26 set. 2015, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lsc8oJR2Jxk>. Acesso em: 3 set. 2022.

CASA 1. AULA ABERTA | Tybyra: **Uma tragédia indígena brasileira com Juão Nÿn e Janau**. [s. l.], 25 nov. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YzNgpxRmiGk>. Acesso em: 25 ago. 2022.

CASA INDEPENDENTE. **Sasha Sathya**. n. d., n. p. Disponível em: <http://casaindependente.com/sasha-sathya/?lang=en#prettyPhoto>. Acesso em: 22 abr. 2022.

CENTRO DE ESTUDANTES DE LETRAS - CEL. Reflexões para um curso de Letras Antirracista: vislumbrando um novo projeto de sociedade. In: CEL - UFRGS. **AULA INAUGURAL DA LETRAS 2020/2**. [s. l.], 1 abr. 2021, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lcFEM6iV0sY&t=73s>. Acesso em: 4 set. 2022.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá Costa Editora, 1978, 1^a ed. 69 p. Disponível em: <https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/aime-cesaire-discurso-sobre-o-colonialismo.pdf>. Acesso em: 23 set. 2022.

CLUBE DA LEITURA RJ. **Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo, de Gloria Anzaldúa**. Rio de Janeiro, 22 jul. 2019. Disponível em: <http://clubedaleiturarj.blogspot.com/2019/07/falando-em-linguas-uma-carta-para-as.html>. Acesso em: 3 out. 2022.

COELHO. **Canal do YouTube Vegetal Vermelho**. [s. l.], 17 maio 2019, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/c/VegetalVermelho/featured>. Acesso em: 27 set. 2022.

COLETIVO KING CHONG. **Ensaio que rolou em Limeira/SP com as minas do Rap Plus Size e com a Gabi Nyarai!** 18 ago. 2017, n. p. Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/kingchongproducoes/36920461905/in/photostream/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

COMITÊ DEFICIÊNCIA E ACESSIBILIDADE DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. **Contracartilha de acessibilidade: reconfigurando o corpo e a sociedade**. Brasília; São Paulo; Rio de Janeiro: ABA; ANPOCS; UERJ; ANIS; CONATUS; NACI. 2020. 14 p. Disponível em: http://anpocs.com/images/stories/Acessibilidade/2020-11_Contracartilha_acessibilidade.pdf. Acesso em: 28 set. 2022.

CONTEMPORARY AND AMÉRICA LATINA. **EXPOSIÇÕES: Brasilidade Pós-Modernismo**. Rio de Janeiro, n. d., n. p. Fotografia: Coleção do artista. Disponível em: <https://amlatina.contemporaryand.com/pt/events/brasilidade-pos-modernismo/>. Acesso em: 18 ago. 2022.

CONTEMPORARY AND AMÉRICA LATINA; GONZATTO, Camila. **Conversa com Jaider Esbell - “Também temos o que mostrar: a nossos modos, com nossos protocolos”**. Fotografia: A conversa das entidades intergalácticas para decidir o futuro universal da humanidade, 2021, Jaider Esbell. Acrílica e caneta posca sobre tela, 112 x 230 cm. Foto: Filipe Berndt. Galeria Millan. [s. l.], 3 mai. 2021, n. p. Disponível em: <https://amlatina.contemporaryand.com/pt/editorial/jaider-esbell/>. Acesso em: 18 ago. 2022.

CRUPOOH'RE AKROÁ GAMELLA. **Resistência, com seu urucum e jenipapo que ecoa sua voz e seu corpo**. □□ =•••=□=•••=. Brasília. 30 ago. 2021.

Instagram: @cruupoohre21. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CTNAEonLHaC/>. Acesso em: 28 set. 2022.

CRUUPOOH'RE AKROÁ GAMELLA. □□ **Linda fotos do II Encontro da Juventude Indígena do MA** □□ **Nossa fumaça tem ciência!** =•••=□=•••=. 12 maio 2022. Instagram: @cruupoohre21. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cb6XasPLF7Q/>. Acesso em: 3 abr. 2022.

CULTURA TRAVESTI - A FÁBRICA DE BONECAS. **10: DISFORIA E CONSTRUÇÕES SOCIAIS**. Apresentadoras: Gabriela Almeida e Fe Felício. [s. l.], abr. 2021. Podcast. *Spotify*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/2hyX0M61xZs7BddGCZhhXh>. Acesso em: 30 set. 2022.

CUNHA, Marco Antonio. Brisa Flow fala sobre amor, coragem e autonomia dos povos originários em Janequeo. **Boomerang Music**, [s. l.], 3 jun. 2022. Disponível em: <https://boomerangmusic.com.br/brisa-flow-fala-sobre-amor-coragem-e-autonomia-dos-povos-originarios-em-janequeo/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax Vtxiwa. Uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores**. São Paulo: n-1 edições, 2021. 1ª ed. 116 p.

D, Noise. Projeto Rima Dela lança o seu primeiro cypher. **Portal Bocada Forte**, 16 out. 2017, n. p. Disponível em: <https://www.bocadaforte.com.br/destaque-bf/projeto-rima-dela-lanca-o-seu-primeiro-cypher-assista>. Acesso em: 22 abr. 2022.

D, Noise. Vídeo | Projeto 'Rima Dela' lança mais uma cypher. **Portal Bocada Forte**, 18 jun. 2018, n. p. Disponível em: <https://www.bocadaforte.com.br/destaque-bf/video-projeto-rima-dela-lanca-mais-uma-cypher-confira>. Acesso em: 22 abr. 2022.

DIARIO CORREO. **Falleció Aníbal Quijano, uno de los intelectuales peruanos más destacados del siglo XX**. [s. l.], 31 maio 2018. Disponível em: <https://diariocorreo.pe/cultura/fallecio-anibal-quijano-uno-de-los-intelectuales-peruanos-mas-destacados-del-siglo-xx-822065/>. Acesso em: 27 set. 2022.

DIAS, Cristina. Hip Hop Feminino entrevista Gabi Nyarai. **Acervo Bocada Forte**, n. d., n. p. Disponível em: <https://acervobf.bocadaforte.com.br/entrevistas/hip-hop-feminino-entrevista-gabi-nyarai.html>. Acesso em: 22 abr. 2022.

DRI AZEVEDO. **quais as diferenças entre ser panssexual e bissexual?**. [s. l.], 23 mar. 2022d. Instagram: @dri_azevedo. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CbdB0nErMFM/>. Acesso em: 1 out. 2022.

DRI AZEVEDO. **sapatão também é gênero**. [s. l.], 22 maio 2022b. Instagram: @dri_azevedo. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cd3RFQZLk6y/>. Acesso em: 1 out. 2022.

DRI AZEVEDO. **sapatrans não-binários e os limites das identidades**. [s. l.], 6 jun. 2022a. Instagram: @dri_azevedo. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CeelL5KJCNw/>. Acesso em: 1 out. 2022.

DRI AZEVEDO. **ser não-binário é um espectro**. [s. l.], 5 abr. 2022c. Instagram: @dri_azevedo. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cb-eMzIroX8/>. Acesso em: 1 out. 2022.

DRI AZEVEDO. □□□. [s. l.], 30 out. 2021. Instagram: @dri_azevedo. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CVp9Is_pNfU/. Acesso em: 1 out. 2022.

DULFANO, Isabel. Decolonizing the Person, the Image, and the Collective Global Psyche Through the Lens of Silvia Rivera Cusicanqui. **Cultural Survival Quarterly Magazine**, [s. l.], mar. 2014. Disponível em: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/decolonizing-person-image-and-collective-global-psyche>. Acesso em: 28 set. 2022.

ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL. **Jaider Esbell**. Fotografia: Agência Ophelia. [s. l.], 27 dez. 2021, n. p. Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa641366/jaider-esbell>. Acesso em: 3 set. 2022.

ESBELL, Jaider. **Makunaimã – O mito através do tempo**. [s. l.], 13 set. 2019, n. p. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/2019/09/13/makunaima-o-mito-atraves-do-tempo/>. Acesso em: 18 ago. 2022.

ESBELL, Jaider. Makunaima, o meu avô em mim! **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 19, n. 46, jan./jul. 2018. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/85241/49065>. Acesso em: 18 ago. 2022.

ESTÉVÃO, Ivan Ramos. **A realidade, entre Freud e Lacan**. 2009. 182 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-09122009-085019/publico/EstevaoDO.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2022.

EVARISTO, Conceição. "Não escrevemos para adormecer os da casa-grande", diz Conceição Evaristo sobre escritoras negras. In: TV BRASIL, **Estação Brasil**, 8 jun. 2017, *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6pCq9E-d8_o. Acesso em: 20 set. 2022.

FARIAS, Erika. Pesquisadora explica conceito de branquitude como privilégio estrutural. **Fiocruz**, Rio de Janeiro, 17 maio 2019. Disponível em: <https://agencia.fiocruz.br/pesquisadora-explica-conceito-de-branquitude-como-privilegio-estrutural>. Acesso em: 24 set. 2022.

FESTIVAL MULHERES DO MUNDO WOW. **Festival WOW Online | Território de Partilha: branquitude, gêneros e identidades étnico-raciais**. [s. l.], 25 nov. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nCewjs0IARo>. Acesso em: 1 out. 2022.

FIRMINO, Camila Rocha. **Direitos lésbicos e políticas públicas no Brasil - 2003 a 2016**. 2022. 246 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022. No prelo.

FLECHA. [s. l.]. 30 set. 2021. Instagram: @deepwebcuir. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CjEF90Qvs1sXI6H963RvLkFD0HmOA--ke9qhEo0/>. Acesso em: 1 out. 2022.

FLECHA. **desidentidade turbulência: construir a si como obra de arte**. [s. l.]. 28 fev. 2022c. Instagram: @machorraedicoes. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CacheNzRLDZ4/>. Acesso em: 1 out. 2022.

FLECHA. **sapatão**. [s. l.]. 5 jul. 2022a. Instagram: @machorraedicoes. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CfpbrE0P_DG/. Acesso em: 1 out. 2022.

FLECHA. **trechos traduzidos de alguns ensaios de val flores pra pensar tranSapatão anti-cisnorma**. [s. l.]. 16 nov. 2021. Instagram: @machorraedicoes. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CWV5KD5LPkl/>. Acesso em: 1 out. 2022.

FLECHA. **zininha com escrito de susan song ~ tradução y artes minhas**. [s. l.]. 29 out. 2021. Instagram: @machorraedicoes. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CVnO6iLLVLe/>. Acesso em: 2 out. 2022.

FLECHA. **“ah mas daí tu fala que nem todo sapatão é mulher e abre pra homem cis hetero se dizer sapatão”**. [s. l.]. 7 jul. 2022b. Instagram:

@machorraedicoes. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cfthu8FIBR/>. Acesso em: 1 out. 2022.

FLOW, Brisa. **Originária**. 2 jun. 2022, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-GqfR9VO4zE>. Acesso em: 11 ago. 2022.

FLOW, Brisa. **Sonho com Serpentes**. 2 jun. 2022, *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=bE_vfYG0aE. Acesso em: 22 ago. 2022.

FLOW, Brisa; PRADO, Victor. **Brisa Flow feat Victor Prado - Camburi (Vídeo-Clipe Oficial)**. [s. l.], 19 jul. 2021, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=djls97bhKC8>. Acesso em: 2 out. 2022.

FLOW, Brisa; WAPICHANA, Ian. **Etnocídio**. 2 jun. 2022, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Im89WvQRcMY>. Acesso em: 11 ago. 2022.

FONSECA, Ianara. O feminismo decolonial de María Lugones. **Portal Catarinas**, [s. l.], n. d. Disponível em: <https://catarinas.info/web-stories/o-feminismo-decolonial-de-maria-lugones/>. Acesso em: 30 set. 2022.

FOWLER, Kate. Sunaura Taylor. **Unbound project**, [s. l.], 3 abr. 2022. Disponível em: <https://unboundproject.org/sunaura-taylor/>. Acesso em: 28 set. 2022.

FRONTEIRAS DO PENSAMENTO. **Vandana Shiva - Monocultura da vida**. [s. l.], 16 jan. 2014, *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Mnj_SE05rxY. Acesso em: 28 set. 2022.

GABRIELA ALMEIDA. @nhthan | @vestepencas □□□. Estação da Luz. 21 out. 2021a. Instagram: @mgabialmeidam. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CVTDf_6L2S1/. Acesso em: 30 set. 2022.

GABRIELA ALMEIDA. **uma diva essa moça**. [s. l.], 8 jun. 2022. Instagram: @mgabialmeidam. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CekllhivS_M/. Acesso em: 1 out. 2022.

GAGLIANO, Rodrigo Cruz. **A santíssima trindade positivista (Comte, Durkheim & Saussure) contra a anarquia – uma leitura herética anarquista**. 2013. 317 p. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/103511>. Acesso em: 3 out. 2022.

GAGLIANO, Rodrigo Cruz. Uma interpretação negativista da linguística: a

GENI NÚÑEZ. **A desistência de gênero como uma forma de luta pelo fim das violências**. [s. l.], 12 jul. 2022d. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cf7ru22NjHZ/>. Acesso em: 1 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **A invenção do sexo biológico: identificando mitologias cristãs do gênero colonial**. [s. l.], 13 jul. 2021e. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CRRVTfEniC5/>. Acesso em: 1 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Amor e amizade: produção das diferenças e seus efeitos coloniais**. [s. l.], 29 out. 2021k. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CFclrE4nyMo/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Comunicação saudável não é sobre insistência em (con)vencer. Água mole em pedra dura também pode deslizar e seguir em frente o seu caminho**. [s. l.], 17 jul. 2021a. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CRcrWc6HnZA/>. Acesso em: 15 ago. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Erotismo, sensualidade ou simples nudez**. [s. l.], 15 abr. 2021c. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CNsviqQnXc2/>. Acesso em: 30 set. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Ex mulher**. [s. l.], 2 jan. 2022c. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CYPtAghvzlx/>. Acesso em: 1 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Monogamia e machismo: uma aliança histórica pela exploração e morte das mulheres.** [s. l.]. 5 jan. 2021i. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CJr2yROnMxi/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Monogamia e seus efeitos: saúde mental, autoestima e a importância da autonomia.** [s. l.]. 29 nov. 2020e. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CIL4w8qn3uz/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Monogamia, o modo cristão de amar: descatequizar para descolonizar.** [s. l.]. 14 nov. 2020b. Instagram: @genipapos. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CHItl52nR_x/. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Monogamia: a forma cristã de amar. Reconhecer para transformar. Não existe descolonização sem descatequização.** [s. l.]. 21 jan. 2021j. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CKUQoqNHWRj/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Monogamia: um projeto civilizador cristão (portanto racista).** [s. l.]. 23 nov. 2020d. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CH8JM6rH8dh/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Monogamia: uma imposição jurídica, cristã e colonial.** [s. l.]. 15 dez. 2020g. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CI1E6YpHTfZ/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Não quero ser sua esposa.** [s. l.]. 19 ago. 2022b. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChdggV0rAy2/>. Acesso em: 28 set. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Não sou lésbica, nem muito menos hétero, também não me afirmo pan ou bi.** [s. l.]. 16 abr. 2021f. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CNvyUnXnC4e/>. Acesso em: 1 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Nas curvas do meu corpo circulam todos os meus pensamentos.** [s. l.]. 18 fev. 2021b. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CLdMECKH9IL/>. Acesso em: 30 set. 2022.

GENI NÚÑEZ. **No mês do orgulho, que tenhamos o direito a não querer ressignificar as mitologias coloniais do gênero. Saúde também é dizer não. #orgulhonãobinário.** [s. l.]. 14 jun. 2021h. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CQHixKznAIY/>. Acesso em: 1 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Orientações sexuais e identidades de gênero: mitologias coloniais.** [s. l.]. 17 abr. 2021d. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CNxWrtpn9YP/>. Acesso em: 1 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Pactos entre pecado e crime: alianças coloniais da violência monogâmica.** [s. l.]. 18 nov. 2020c. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CHwTcwKnQVP/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Para que/quem serve as identidades de sexo-gênero? Há outras formas de luta para além da demanda ao Estado. Artesania das palavras: abraçando o fluir dos desejos e afetos.** [s. l.]. 18 abr. 2021g. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CN092COnPN3/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GENI NÚÑEZ. **Raça, etnia e étnico-racial: sobre a importância e diferença dos conceitos.** [s. l.]. 13 nov. 2020a. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CHiSmAhnHDz/>. Acesso em: 28 set. 2022.

GENI NÚÑEZ. **“Não-monogamia não é pra todo mundo”: pela construção artesanal dos afetos.** [s. l.]. 4 dez. 2020f. Instagram: @genipapos. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CIZFBXmnmva/>. Acesso em: 2 out. 2022.

GILCAIA GÜNDEL SALDANHA. Grafismo na comunidade Kaiowá de Itay Ka'aguyrusu. In: **ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA**, 13., 2016, Coxim. História e democracia: possibilidades do saber histórico. Coxim, ANPUH-MS: nov. 2016. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/47/1478285380_ARQUIVO_ANPUH_OGRAFISMODACOMUNIDADEINDIGENADEITAYKA%27AGUYRUSU.pdf. Acesso em: 11 ago. 2022.

GOMES, Luís; GONÇALVES, Petronilha. Petronilha: Educação que vem de berço e faz história. Fotografia: Luiza Castro. **Sul21**, Porto Alegre, 8 mar. 2020. Disponível em: https://sul21.com.br/8mz_areazero/2020/03/petronilha-educacao-que-vem-de-berco-e-faz-historia/. Acesso em: 20 set. 2022.

GONÇALVES, André; ANDRADE, Samária; POKEMON, Maurício; SOARES, Wellington; SOUSA, Maria Sueli; BISPO, Antônio. Começo, meio e começo. **Revista Revestrés**, ed. 50, [s. l.]. 25 mar. 2022, n. p. Disponível em: <https://revistarevestres.com.br/entrevista/comeco-meio-e-comeco/>. Acesso em: 25 ago. 2022.

GOUVEIA, Matheus; OLVEIRA, Mara E. Batista de. O legado colonial por trás dos mapas: reflexões sobre cartografia e comunidades tradicionais. In: ENCONTRO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA, 13., 2019, São Paulo. **A Geografia brasileira na ciência-mundo: produção, circulação e apropriação do conhecimento**. São Paulo, ANPEGE: 2019. Disponível em: http://www.enanpege.ggf.br/2019/resources/anais/8/1562962573_ARQUIVO_Finaliz_ado_artigo_ENANPEGE2019.pdf. Acesso em: 16 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê. **Ancestralizou (interlúdio)**. 17 set. 2021, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=k6p5kn6-Xhs>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê. **KAÊ GUAJAJARA - Território Ancestral**. 19 ago. 2019, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=szzDJahvUS8>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê. **Karaiw**. 19 jan. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7SIwel-8Ho>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê. **Kaê - Espelho, espelho meu (web clipe)**. 11 maio 2021, *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=d9mkUsXg_VU. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê. **Kaê - Meu Respirar (prod.patrickzaun/Clipe Oficial)**. 30 jul. 2022, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sssJSpQY7fU>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê. **Kaê - Sol em Leão ft. Maynumi (prod.patrickzaun/Clipe Oficial)**. 12 ago. 2022, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BnZdFs-780M>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê; D, Nelson. **Kaê Guajajara e Nelson D - Essa Rua é Minha (webclipe)**. 24 jan. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1E-o77Dmx80>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê; PURI, Kandú. **Kaê - Amor Indígena ft. Kandu Puri (prod.patrickzaun/Clipe Oficial)**. 19 ago. 2022, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7yKLmc1rZHC>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê; PURI, Kandú. **Kaê Guajajara Part. DJ Bieta - Mãos Vermelhas | Sofar Rio de Janeiro**. 6 set. 2019, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=P9aAhuJLnt0>. Acesso em: 22 ago. 2022.

GUAJAJARA, Kaê; PURI, Kandú. **RAP INDÍGENA TRILÍNGUE SOBRE A PANDEMIA DO CORONA VÍRUS**. 31 mar. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3NmY2F61GY8>. Acesso em: 22 ago. 2022.

HANCOCK, Jaime Rubio. O mapa que melhor respeita as proporções também tem falhas. **El País**, São Paulo, 4 nov. 2016, n. p. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/11/03/cultura/1478169473_632429.html. Acesso em: 16 ago. 2022.

HEBE, Sara. **Historika**. 11 ago. 2018, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=drtSz0Rdtls>. Acesso em: 22 abr. 2022.

HEBE, Sara. **Historika**. **Genius**, 1 out. 2019. n. p. Disponível em: <https://genius.com/Sara-hebe-historika-lyrics>. Acesso em: 22 abr. 2022.

HEBE, Sara; SATHYA, Sasha. :: **A.C.A.B.** 23 jun. 2019, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EeGkyC-OQaY>. Acesso em: 22 abr. 2022.

HEBE, Sara; SATHYA, Sasha. :: **A.C.A.B.** **Genius**, 19 abr. 2019. Disponível em: <https://genius.com/Sara-hebe-acab-lyrics>. Acesso em: 22 abr. 2022.

HERMOGENES, João; FLOW, Brisa. Com coragem para amar, Brisa Flow lança “Janequeo”, seu terceiro disco. **Tenho mais amigos que discos**, [s. l.]. 3 jun. 2022. Disponível em: <https://www.tenho mais discos que amigos.com/2022/06/03/brisa-flow-janequeo-entrevista/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

HYPENESS. O ‘Rima Dela’ está dando visibilidade e mapeando as mulheres do rap nacional; e você pode participar. **Hypeness**, 13 fev. 2017, n. p. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2017/02/o-rima-dela-esta-dando-visibilidade-e-mapeando-as-mulheres-do-rap-nacional-e-voce-pode-participar/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

IAN WAPICHANA. **“TODO TERRITÓRIO É O MESMO LUGAR”**. Pindorama. 18 abr. 2022. Instagram: @ianwapichana. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CcgMbPDPw1j/?hl=pt>. Acesso em: 26 ago. 2022.

INSTITUTO CASA DE CRIADORES. **Vicenta Perotta**. Brasil. 7 fev. 2022. Instagram: @institutocasadecriadores e @vicenta_perotta. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CZrTKQ6Lsrm/>. Acesso em: 4 set. 2022.

INSTITUTO MOREIRA SALLES - IMS. **IMS quarentena: programa convida**. [s. l.], 19 out. 2020. Disponível em: <https://ims.com.br/convida/kae-guajajara/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

ITAU CULTURAL. **Nêgo Bispo: vida, memória e aprendizado quilombola**. 15 mar. 2021, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gLo9ZNdgJxw>. Acesso em: 12 ago. 2022.

ITAU CULTURAL. **“Poeta em imagens”**: Janaú. 19 dez. 2021. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/secoes/fotografia/poeta-imagens-janau>. Acesso em: 3 out. 2022.

JAIDER ESBELL SITE. **Aba Sobre o Artista**. [s. l.], n. d., n. p. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/sobre-o-artista/>. Acesso em: 3 set. 2022.

JANGADA FESTIVALS. **AILTON KRENAK: O SONHO DA PEDRA**. [s. l.], n. d. Disponível em: <https://www.jangada.org/movies-pt/ailton-krenak-o-sonho-da-pedra>. Acesso em: 24 set. 2022.

JUÃO NÿN. **O RN é o Estado do Brasyl com menor quantitydade de yndygenas autodeclarados: 0,3% da população**. [...]. [s. l.]. 20 jan. 2019. Instagram: @juaonyn. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bs3TH0oldkJ/>. Acesso em: 3 out. 2022.

KALAPALO, Ysani. **O QUE É BUGRE?**. [s. l.], 14 maio 2020, *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6UGzT_SsXIM. Acesso em: 8 maio 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. 2ª ed. 102 p.

LEÃO, Ricardo Micheletto. **Rádio interferência proveniente de linhas de alta tensão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. 146 p. Disponível em: <https://bibliodigital.unijui.edu.br:8443/xmlui/bitstream/handle/123456789/1489/R%C3%A1dio%20interfer%C3%Aancia%20proviniente%20de%20linhas%20de%20alta%20tens%C3%A3o.pdf?sequence=1>. Acesso em: 14 mar. 2022.

LEITE, Serafim. **Páginas de História do Brasil**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editora Nacional. 1937. 261 p. Disponível em: <https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/175/1/93%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf>. Acesso em: 11 set. 2022.

LETS LOOP. **Perfil de Kandu Puri**. [s. l.], n. d. Disponível em: <https://letsloop.com/artist/kandu-puri>. Acesso em: 26 ago. 2022.

LIMA, Juliana Domingos de; SCHUCMAN, Lia Vainer. Lia Vainer Schucman: “Se tem um país que é supremacista branco é o Brasil”. **Elástica**, São Paulo, 7 dez. 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/12/07/lia-vainer-schucman-se-tem-um-pais-que-e-supremacista-branco-e-o-brasil.htm>. Acesso em: 24 set. 2022.

LINN DA QUEBRADA. quem eh essa menina de vermelho? Rio de Janeiro. 27 abr. 2022. Instagram: @linndaquebrada. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cc35Kx-sPAL/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

LISPECTOR, Clarice. **A paixão segundo G. H.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. 180 p.

LOPES, Maria do Céu Baptista. O calendário atual. história, algoritmos e observações. **Millenium**, [s. l.], jun./dez. 2012, p. 107–125. Disponível em: <https://revistas.rcaap.pt/millenium/article/view/8183>. Acesso em: 1 out. 2022.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso em: 30 set. 2022.

MACEDO, Leandro Fuck. **Estudo para melhoria de um sistema de comunicação de radiofrequência**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Engenharia Elétrica, Centro Universitário UNIFACVEST, Lages, 2009. Disponível em: <https://www.unifacvest.edu.br/assets/uploads/files/arquivos/cd65c-tcc-leandro-macedo.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2022.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana mediando a história e cultura africana e afro-brasileira**. 2014. 240 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/16155/1/Ancestralidade%20e%20Encantamento%20como%20inspira%C3%A7%C3%B5es%20formativas%20-%20filosofia%20africana%20mediando%20a%20HCAA.%20Adilb%C3%AAniaMachado%20-%20Disserta%C3%A7%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 4 set. 2022.

MAGALHÃES, Cel. Amilcar A. Botelho de. **Pelos Sertões do Brasil**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional. 1ª ed. 1928. 534 p. Disponível em: <http://brasilianadigital.com.br/brasiana/colecao/obras/162/pelos-sertoos-do-brasil>. Acesso em: 11 set. 2022.

MAGNONI, Antonio Francisco; RODRIGUES, Kelly de Conti. O rádio e a adaptação à nova era das tecnologias da comunicação e informação: contextos, produção e consumo. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA MÍDIA, 9., 2013, Ouro

Preto. **Grupo de Trabalho de História da Mídia Sonora**. Ouro Preto, UFOP: 2013. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/9o-encontro-2013/artigos/gt-historia-da-midia-sonora/o-radio-e-a-adaptacao-a-nova-era-das-tecnologias-da-comunicacao-e-informacao-contextos-producao-e-consumo>. Acesso em: 11 set. 2022.

MALDONADO, Noelia; HEBE, Sara. Sara Hebe y su costado más íntimo: “No es fácil exponerme”. **La Voz**, 8 nov. 2019. n. p. Disponível em: <https://www.lavoz.com.ar/vos/musica/sara-hebe-y-su-costado-mas-intimo-no-es-facil-exponerme/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

MARTINS, Marcia Amaral Peixoto. **As Relações nada Perigosas entre História, Filosofia e Tradução**. Cadernos de Tradução, Florianópolis, v. 1, n.1, 1 jan. 1996. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/5069>. Acesso em: 3 out. 2022.

MAZONI, Alan; DEUSDARÁ, Carlos Honorato; SOARES, Flávio Alberto; YAMASHITA, Gustavo; SUDBRACK, Tatiane. **Rádio pirata. Módulo Inovador**. São Paulo: USP, n. d. Disponível em: <http://paje.fe.usp.br/~mef-pietro/mef2/app.upload/291/R%E1dio%20Pirata%20-%20final.pdf>. Acesso em: 11 set. 2022.

MENEZES, Jamile. Psicóloga Cida Bento fala de branquitude com Lilia Schwarcz. [s. l.], **Soteropreta**, Salvador, 31 ago. 2021. Disponível em: <https://portalsoteropreta.com.br/psicologa-cida-bento-fala-de-branquitude-com-lilia-schwarcz/>. Acesso em: 27 set. 2022.

MESGRAVIS, Laima. A sociedade brasileira e a historiografia colonial. In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. 4 ed. São Paulo: Contexto, 2001. p. 39–56.

MIGNOLO, Walter. COLONIALIDADE: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94. jun. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 3 set. 2022.

MONTEIRO, Pedro Meira. **Você vai entrar na minha live: Mário Makuanimã**. [s. l.], 16 out. 2020. n. p. Disponível em: <https://meiramonteiro.com/mario-makuanima/>. Acesso em: 18 ago. 2022.

MOREIRA, Demétrio. Hija de Perra – imunda e necessária. **Corporalidades**, [s. l.], 7 jun. 2017. Disponível em: <https://unboundproject.org/sunaura-taylor/>. Acesso em: 29 set. 2022.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; SILVA, Leandro Bento da; JESUS, Karinne Vieira de; LIMA, Rodrigo Goes e Lima. Do parcial das cotas ao inteiro das políticas afirmativas: uma leitura psicanalítica sobre a atualidade da lei 12.711/2012. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, 586–602, 2021. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/28994/19987>. Acesso em: 27 set. 2022.

MRÊ KRIJÕHERE GAVIÃO. **Meu lar** □ - **ALDEIA KRIJÕHERE** ♥□. Aldeia Krijõhêre. 12 maio 2022. Instagram: @mre_gaviao. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CddpgGLLEzJ/>. Acesso em: 28 set. 2022.

MRÊ KRIJÕHERE GAVIÃO. ♥□□. [s. l.]. 25 jun. 2021. Instagram: @mre_gaviao. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CQjol6zr1it/>. Acesso em: 30 ago. 2022.

MRÊ KRIJÕHERE GAVIÃO. ♥□□. [s. l.]. 4 ago. 2021. Instagram: @mre_gaviao. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CSJJ6agrz4g/>. Acesso em: 28 set. 2022.

MUGRA ITAKARU. **como tirar o casal do centro quando tanto apoio ainda depende dele?**. [s. l.]. 8 ago. 2022d. Instagram: @mugraitakaru. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChAMJSxu9Ck/>. Acesso em: 2 out. 2022.

MUGRA ITAKARU. **é verdade: meu gênero não existe (y o seu também não)**. [s. l.]. 29 jun. 2022b. Instagram: @mugraitakaru. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CfZEQuAulmV/>. Acesso em: 1 out. 2022.

MUGRA ITAKARU. **fragmentos do "manifesto-conjuro lgbtreta**. [s. l.]. 23 jun. 2022a [2021]. Instagram: @mugraitakaru. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CfJn91fONKb/>. Acesso em: 1 out. 2022.

MUGRA ITAKARU. **sapatrans: não vou deixar de ser quem sou pra poder ser quem sou**. [s. l.]. 15 jul. 2022c. Instagram: @mugraitakaru. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CgCfdy4Lobe/>. Acesso em: 1 out. 2022.

MUGRA ITAKARU. □□. Alvorada City. 10 jan. 2019. Instagram: @mugrrra. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BseXmLyBD8WmqTyUgBJckPaCNNniYAvAEEEny00/>. Acesso em: 1 out. 2022.

MUSEO CASA DE RICARDO ROJAS. **Conversación abierta con Moira Millán, Museo Casa de Ricardo Rojas, 2022**. [s. l.], *YouTube*, 18 ago. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7zeRYlyYwMU>. Acesso em: 12 ago. 2022.

MUSEO MAPUCHE DE PURÉN. **Kollón**. Purén, 2021. Disponível em: <https://museopurenindomito.cl/2021/01/12/elementos-de-uso-ritual/>. Acesso em: 12 ago. 2022.

NARUKAWA LAB. **AuthaGraph Map Theory of Earth System Design 2015**. n. d. n. p. Disponível em: <https://narukawa-lab.jp/archives/authagraph-map/>. Acesso em: 16 ago. 2022.

NASCIMENTO, Beatriz. "A História do Brasil é esquizofrênica". In: BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **Quando o sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude**. São Paulo: n-1 edições; Editora Hedra, 2022. 112 p.

NASCIMENTO, Tatiana. **A preguiça da autorreflexão é um vício colonial da branquitude**. Publicação do Facebook de Tatiana Nascimento Dos Santos. [s. l.]. 31 out. 2020a. Disponível em: <https://www.facebook.com/tateann/posts/pfbid02ffyxEUEuofsCQVf9L6fXUKVHAbkGb7nTsGXU6bdTnwQPpmaWGoBXAthusuUSYkopl>. Acesso em: 2 out. 2022

NASCIMENTO, Tatiana. leve sua culpa branca pra terapia. **O Menelick 2º Ato**, [s. l.], maio 2020b. Disponível em: <http://www.omenelick2ato.com/artes-literarias/leve-sua-culpa-branca-pra-terapia>. Acesso em: 18 set. 2022.

NASCIMENTO, Tatiana. **privilégio branco É racismo**. [s. l.], 1 abr. 2020c. Disponível em: <https://www.facebook.com/tatiananascimento/photos/a.1751948228451522/2469828666663471/>. Acesso em: 18 set. 2022.

NONADA JORNALISMO. **Aba Sobre**. [s. l.], n. d. Disponível em: <https://www.nonada.com.br/sobre-2/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

NÚÑEZ, Geni Daniela. **MÃE (NEM) SEMPRE SABE: Existências e saberes de mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais**. 2018. 166 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/189944/PPSI0782-D.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>. Acesso em: 28 set. 2022.

NÚÑEZ, Geni Daniela. **Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude**. 2022a. 132 p. Tese

(Doutorado em Interdisciplinaridade em Ciências Humanas) – Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022. Disponível em: <https://tede.ufsc.br/teses/PICH0255-T.pdf>. Acesso em: 2 out. 2022.

NUÑEZ, Geni Daniela; OLIVEIRA, João Manuel de; LAGO, Mara Coelho de Souza. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanía narrativa indígena. **Teoria e Cultura**, v. 15, n. 3, Florianópolis, 2 jun. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/34439>. Acesso em: 27 set. 2022.

NÿN, JUÃO [SILVA, João Paulo Querino da]. **Tybyra: uma tragédia indígena brasileira**. São Paulo: Selo do burro, 2020. 110 p.

O MENELICK 2º ATO. **Aba A Revista**. n. d. Disponível em: <http://www.omenelick2ato.com/a-revista>. Acesso em: 18 set. 2022.

OFICINAS CULTURAIS DO ESTADO DE SÃO PAULO; KAPUKAYA, Kwawa. **GRAFISMO INDÍGENA**. 9 nov. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vXE2ASLkpYU>. Acesso em: 11 ago. 2022.

ORIGINÁRIAS. **Episódio 01 - Brisa Flow**. Apresentadora: Aratykyra Tupinambá. [s. l.], 17 abr. 2019. Podcast. Disponível em: <https://www.listennotes.com/podcasts/origin%C3%A1rias/epis%C3%B3dio-01-brisa-flow-PB0sF4IOJge/>. Acesso em: 26 ago. 2022.

ORIGINÁRIAS. **Episódio 05 - Ian Wapichana**. Apresentadora: Arytyka Tupinambá. [s. l.], 18 jul. 2020. Disponível em: <https://anchor.fm/originarias/episodes/Episdio-05--Ian-Wapichana-efjqrn>. Acesso em: 29 ago. 2022.

OZ GUARANI. **O índio é forte**. 11 set. 2018, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iXlpDa28HQU>. Acesso em: 22 ago. 2022.

OZ GUARANI. **Rap nativo Oz Guarani** □. [s. l.], 18 abr. 2021. Instagram: @ozguarani. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cc9MbPDPw1j/?hl=pt>. Acesso em: 29 ago. 2022.

PAULINO, Mari. Programa de entrevistas Rima Dela lança sua primeira Cypher. **Rap em movimento**, 16 out. 2017, n. p. Disponível em: <https://rapemmovimento.com.br/2017/10/16/programa-de-entrevistas-rima-dela-lanca-sua-primeira-cypher/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

PEPYAKA CLICK CLICKANDO. **Käjre/Cyjre - Ancião segurando o machado**. [s. l.], 30 jan. 2021. Instagram: @pepyaka_click_clickando. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CKrJGEvn2A2/>. Acesso em: 28 set. 2022.

PEPYAKA CLICK CLICKANDO. **Luta Huka Huka no Kuarup na Aldeia Meynako alto Xingu - Parque Indígena Xingu**. Território Indígena Xingu. 21 ago. 2021. Instagram: @pepyaka_click_clickando. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChhjwNRLyoW/>. Acesso em: 28 set. 2022.

PEPYAKA KRIKATI. **Verde é a cor da esperança [...]**. [s. l.], 29 abr. 2022. Instagram: @pepyaka_krikati. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cc8gZqtrnwy/>. Acesso em: 30 ago. 2022.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer decolonial: quando as teorias viajam. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**, [s. l.], v. 5, n. 2, p. 411–437, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/340>. Acesso em: 3 out. 2022.

PERRA, Hija de. Interpretações imundas de como a Teoria Queercoloniza nosso contexto sudaca, pobre de aspirações e terceiro-mundista, perturbando com novas construções de gênero aos humanos encantados com a heteronorma. **Revista**

Periódicos, [s. l.], 2ª ed., nov. 2014/abr. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicos/article/view/12896/9216>.

Acesso em: 29 set. 2022.

PIPA FESTIVAL. **Lançamento do livro "aquosa", de Mugra Itakaru**. Florianópolis. 30 maio 2022. Instagram: @pipa_festival. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CeLuH20rg4q/>. Acesso em: 1 out. 2022.

PLAZA, Gabriel. HEBE, Sara. Sara Hebe: historia de la rapera que se popularizó por la serie El marginal. **La Nación**, 11 set. 2019. Disponível em: <https://www.lanacion.com.ar/espectaculos/personajes/sara-hebe-historia-de-la-rapera-que-se-popularizo-por-la-serie-el-marginal-nid2286496/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

PODPAH: **LINN DA QUEBRADA - Podpah #424**. Apresentadores: Igor Calvaria, Thiago Marques. Produção: Gabriel Carvalho. 24 jun. 2022. Podcast. *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mZUTVJcTjc>. Acesso em: 22 abr. 2022.

PODYNEKAH. **Descrição do Podcast**. Apresentadora: Gabriela Almeida. [s. l.], 2022. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/6LGPsBaHD2aKAaHAE733eW>. Acesso em: 30 set. 2022.

PONTE JORNALISMO. **Brisa Flow: 'Quero quebrar o estereótipo colonizador do que é o indígena' - Ponte Jornalismo**. 29 nov. 2019, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9-TI7GJa7bl>. Acesso em: 11 ago. 2022.

PROGRAMA RAP FALANDO. **Brisa Flow | Programa RAP, falando: Ep. 19, Temp. 02**. Apresentadores: Julia Reis e Nill. Produção: Anna Victoria. São Paulo. 9 ago. 2022. *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PhHt_w3Jz5A. Acesso em: 26 ago. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>. Acesso em: 3 set. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 27 set. 2022.

RAIZ DO MATO. **não basta não ser capacitista, é preciso ser anticapacitista**. [s. l.], 19 jul. 2021. Instagram: @raizdomato. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CRedUHYHaDR/>. Acesso em: 28 set. 2022.

RAIZ DO MATO. **o que é corponormatividade?**. [s. l.], 18 jul. 2021. Instagram: @raizdomato. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CRedUHYHaDR/>. Acesso em: 28 set. 2022.

RAIZ DO MATO. **QUEM QUER A "CARA DE PSICÓLOGO"?**. [s. l.], 25 ago. 2022. Instagram: @raizdomato. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChsHgBXLtxD/>. Acesso em: 29 set. 2022.

RAMOS, João Raphael. **Hoje eu e a @VieiraYana tivemos a honra de ouvir Antônio Bispo dos Santos, mais conhecido como Nego Bispo [...]**. Rio de Janeiro, 10 jun. 2019. Twitter: @ojaoraphael. Disponível em: <https://twitter.com/ojaoraphael/status/1138256992135499776>. Acesso em: 12 ago. 2022.

RAP PLUS SIZE SITE. **Aba Música**. n. d., n. p. Disponível em: <https://rapplussize.wixsite.com/rapplussize/blank>. Acesso em: 22 abr. 2022.

RAZÃO INADEQUADA. **Anarquia relacional: princípios para a alegria-mútua**. [s. l.], n. d., n. p. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/anarquia-relacional/>. Acesso em: 2 out. 2022.

RODA VIVA. **Roda Viva | Cida Bento | 02/05/2022**. [s. l.], 2 maio 2022, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pA7bZnpRWnY>. Acesso em: 27 set. 2022.

RODRIGUES, Katlen. **Projeto gráfico para o CD do Coral Amba Werá**. n. d., n. p. Disponível em: <https://katlenrodrigues.com/amba-wera>. Acesso em: 3 set. 2022.

RODRIGUES, Rafael Antonio. Quando as identidades se transformam em calabouços. Decolonialidade, teoria queer e crítica chicana em Gloria Anzaldúa. **Em Tempo de Histórias**, [s. l.], jul. 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/14723>. Acesso em: 3 out. 2022.

ROZÁRIO, Mayara. Rima Dela Cypher. **Raplogia**, n. d., n. p. Disponível em: <https://raplogia.com.br/rima-dela-cypher/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. 370 p.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015a. 150 p.

SANTOS, Edilene Nunes Soares. Crítica decolonial em Dussel, Clastres e Guattari. **Revista Cacto: Ciência, Arte, Comunicação em Transdisciplinaridade**, Sertão Pernambucano, v. 2, n. 1, 2022. p. 7–20. Disponível em: <https://semiaridodevisu.ifsertao-pe.edu.br/index.php/cacto/article/view/329/337>. Acesso em: 11 set. 2022.

SANTOS, Karla Cristina dos. Tradução, pensamento liminar e plurilinguajamento: vidas na fronteira. **Tradução & Comunicação - Revista Brasileira de Tradutores**, v. 19, n. 19, 7 jul. 2015b. Disponível em: <https://seer.pgsskroton.com/traducom/article/view/2015>. Acesso em: 3 out. 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. As responsabilidades de ser branco. **Elástica**, 11 maio 2021, n. p. Disponível em: <https://elastica.abril.com.br/especiais/branquitude-responsabilidade-lia-vainer-schucman/>. Acesso em: 23 set. 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. 160 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/publico/schucman_corrigida.pdf. Acesso em: 22 set. 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer; NÚÑEZ, Geni. **Branquitude e Orientações de Gênero - Geni Núñez**. [s. l.], 7 dez. 2020. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9081851/>. Acesso em: 2 out. 2022.

SCHWARCZ, Lília; SCHUCMAN, Lia Vainer. **Lili Entrevista | Lia Vainer Schucman**. 17 jun. 2021, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=knHrQcvBMkY>. Acesso em: 25 set. 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Tradução como método de “Disothering”: para além do colonial e do especismo. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 30, n. 4, p. 19–42, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/20567/20416>. Acesso em: 25 set. 2022.

SEMPRE UM PAPO. **Ailton Krenak no #SempreUmPapo lança o livro “Encontros - Ailton Krenak”**. 22 jul. 2015, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JizR5UOm4uw>. Acesso em: 27 set. 2022.

SILVEIRA, Evanildo da. Por que Clarice Lispector, uma escritora de difícil leitura, é uma das autoras brasileiras mais citadas na internet. **BBC News Brasil**, 10 dez. 2020, n. p. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-55251307>. Acesso em: 22 abr. 2022.

SIM SÃO PAULO; FLOW, Brisa. **Brisa Flow - Entrevista SIM São Paulo 2019**. 10 set. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Jp1XID7mC7g>. Acesso em: 11 ago. 2022.

SISTEMA INTEGRADO DE COMUNICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DISTRITAL FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS. **Walter Mignolo en la lección inaugural del Doctorado en Estudios Artísticos**. 3 out. 2019. Disponível em: <https://agencia.udistrital.edu.co/evento/walter-mignolo-en-la-leccion-inaugural-del-doctorado-en-estudios-artisticos>. Acesso em: 25 set. 2022.

SOM DA MAREZIA. **Coral Guarani Amba Vera**. Fotografia: Georgia Branco. n. d., n. p. Disponível em: <https://www.somdemesia.com.br/coral-guarani-amba-vera>. Acesso em: 30 ago. 2022.

SOUL DI RUA. Descrição da página do Facebook do Soul di Rua. n. d., n. p. Disponível em: <https://www.facebook.com/souldirua/>. Acesso em: 22 abr. 2022.

SOUZA, Karen de; NASCIMENTO, Tatiana. Culpa Branca e Responsabilização - Tatiana Nascimento. **Entrevista**, [s. l.], 7 dez. 2020. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9081922/>. Acesso em: 18 set. 2022.

STEVANUX, Débora; FLOW, Brisa. **Brisa Flow: “O que sustenta o corpo é a identidade. Me reconheço como mulher indígena desde criancinha”**. [s. l.]. 23 set. 2019. Medium: @mecalovemeca. Disponível em: <https://medium.com/mecalovemeca/brisa-flow-o-que-sustenta-o-corpo-%C3%A9-a-identidade-812aac5fc48b>. Acesso em: 26 ago. 2022.

TAYLOR, Sunaura. **Beasts of Burden: Disability Studies and Animal Rights**. **Qui Parle**, v. 19, n. 2, 2011. Disponível em: https://www.academia.edu/3797057/Beasts_of_Burden. Acesso em: 28 set. 2022.

TAYLOR, Sunaura. In: TAYLOR, Astra. **Examined Life - Modern Social Philosophy Documentary (2008)**. [s. l.], 13 nov. 2020, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8rEgcLMamZE>. Acesso em: 28 set. 2022.

TEDx SEEDS. **Hajime NARUKAWA [鳴川 肇] - TEDxSeeds 2011**. 20 nov. 2011, *YouTube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YsQtLASIDKE&t=4s>. Acesso em: 16 ago. 2022.

TENNINA, Luciana; NASCIMENTO, Tatiana. Tatiana Nascimento: “Pensar dissidências sexuais e de gênero como parte intrínseca da cultura da diáspora negra no Brasil, pra mim, tem a ver com esse exercício de pensar felicidade coletiva e exercício de liberdade”. **Revista Amazonas**, [s. l.], 11 mar. 2020. Disponível em: <https://www.revistaamazonas.com/2020/03/11/tatiana-nascimento-a-discussao-do-transfeminismo-redefine-a-nocao-da-mulheridade-de-uma-forma-mais-justa-horizontal-ambigua-e-complexa/>. Acesso em: 18 set. 2022.

TEXLIBRIS. **CELEBRATING THE BIRTH AND LIFE OF GLORIA ANZALDÚA**. Texas: UT Libraries Diversity, 20 set. 2019. Disponível em: <https://texlibris.lib.utexas.edu/2019/09/celebrating-the-birth-and-life-of-gloria-anzaldua/>. Acesso em: 3 out. 2022.

TEYXOKAWA, Txâma Puri. **OS GRAFISMOS NA RETOMADA LINGUÍSTICA KWAYTIKINDO PURI**. [s. l.], 17 abr. 2021, n. p. Disponível em:

<https://www.facebook.com/isteris/posts/pfbid02ucrwmCaM7or15769CCADVfGCquCNAsMX5nSM1cxq4ZPpZ9DQdfrJbRVZoFtESrol>. Acesso em: 4 ago. 2022.

TEYXOKAWA, Txâma Puri. **Status do Facebook de Txâma**. 2019., n. p. Disponível em: https://www.facebook.com/stories/5370263909698977/?source=story_tray.

Acesso em: 30 ago. 2022.

TORRES, Diana. **Pornoterrorismo**. Tradução coletiva. [s. l.]: Machorra Edições. 2022. No prelo.

troca do político pelo técnico. **Linguagem - Estudos e Pesquisas**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 159–175, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/lep/article/view/34381>. Acesso em: 3 out. 2022.

TURE, Kwame. Power, Consciousness, Mobilization and Organization. In: I See Danger, **Segment from a A-APRP conference**. YouTube, 2 ago. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jotfTeE14vc>. Acesso em: 13 jul. 2022.

URIAS. **Urias - Diaba (Oficial Video)**. [s. l.], 20 ago. 2019, *YouTube*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=r83_ualtpM. Acesso em: 2 out. 2022.

URIBE, Ricardo. El calendario gregoriano en el Nuevo Mundo. Historia global, cultura escrita, tiempo universal. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Débats. 21 fev. 2022. Disponível em: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/87249>. Acesso em: 1 out. 2022.

VASSALLO, Brigitte. Abrir amores, fechar fronteiras? **Cadernos de Leituras**, Belo Horizonte, ago. 2020, n. 112. Disponível em: <https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2020/08/cad112-abrir-amores-brigitte-vasallo.pdf>. Acesso em: 2 out. 2022.

YBY, Okara. **Curso Tybyragens: percepções contracoloniais de gênero y sexualidade (y outras histórias)**. Transcrições de Esther Alessandra – Telúrica Assessoria Linguística. [s. l.], 4–5 jun. 2022. Disponível em: <https://www.sympla.com.br/evento-online/tybyragens-um-olhar-contracolonial-sobre-o-genero-e-a-sexualidade/1504671>. Acesso em: 3 set. 2022.