



Programa de Pós-Graduação em  
**LINGUÍSTICA**

---

---

**BRANQUITUDE E RESSIGNIFICAÇÃO:  
NOVAS PROPOSTAS DE ANÁLISE**



São Carlos  
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

**BRANQUITUDE E RESSIGNIFICAÇÃO:  
NOVAS PROPOSTAS DE ANÁLISE**

LAURO GEOVANY DAMASCENO MARTINS  
BOLSISTA: CAPES (Processo 88887.720268/2022-00)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do Título de Mestre em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Leiser  
Baronas

São Carlos - São Paulo - Brasil

2024



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Linguística

---

**Folha de Aprovação**

---

Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato Lauro Geovany Damasceno Martins, realizada em 31/07/2024.

**Comissão Julgadora:**

Prof. Dr. Roberto Leiser Baronas (UFSCar)

Profa. Dra. Lígia Mara Boin Menossi de Araujo (UFSCar)

Profa. Dra. Julia Lourenço Costa (UNESP)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Linguística.

## Ata

O trabalho apresentado pelo candidato possui todas as características de uma dissertação de mestrado: uma questão de pesquisa pertinente, ~~teórica~~ proposições teórico-metodológicas que contribuem com o campo dos estudos discursivos praticados em diferentes contextos.

---

Aprovado  
Aprovado  
Aprovado

*"Não vivemos em paz sem construir a paz dos outros"*

- *Chico Xavier*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Xavier, Francisco Cândido. **Ideal espírita**. Por Espíritos Diversos. Uberaba (MG): Comunhão Espírita Cristã, 2005, cap. "Ouvindo a Natureza" (Espírito André Luiz).

## RESUMO

Em um primeiro momento deste trabalho de dissertação de mestrado, iniciamos as discussões dentro dos Estudos Críticos da Branquitude, um campo interdisciplinar de estudos no âmbito das humanidades em emergência nas últimas décadas, sobretudo no contexto brasileiro. Após um pequeno sobrevoo de revisão histórica da constituição do campo (Fanon, 2008; Memmi, 1957; Ramos, 1957; Schucman, 2023; Sovik, 2009; Frankenberg, 2004; DiAngelo, 2018; Bento, 2022), apontamos aquilo que podem ser os deslocamentos possíveis a partir de Cardoso (2008, 2017, 2020) para se pensar uma categorização das práticas discursivas de ocupantes da branquitude. Tanto os ocupantes da branquitude não signatários, como temos chamado os que se põem no espaço público como aliados à luta antirracista, quanto aqueles que aderem a esse pacto racial intencionalmente, podem ter práticas raciais ora mais antirracistas, ora mais racistas. O desvencilhamento da categorização de "ser antirracista" ou "ser racista" nos possibilita pensar em posições não estanques, mas porosas, de entendimento do que é e do que pode ser a contribuição de ocupantes da branquitude para com a luta antirracista. Assim, em uma escala que alia um coeficiente de criticidade a outro de agentividade, a saber, a escala da crítico-agentividade, elencamos pelo menos seis posições possíveis para se pensar a (não) contribuição desses sujeitos à luta. No extremo polo esquerdo da escala, indicando o mais alto grau de contribuição positiva à luta, temos a criticidade agentiva, seguida da criticidade performativa e da criticidade indiferente. Adentrando nos graus de práticas mais racistas, iniciamos a direita da escala com a não criticidade deslocada, a não criticidade meritocrata e, por fim, a não criticidade supremacista. O primeiro termo desses nomes (criticidade ou não criticidade) refere-se à presença ou ausência do autoquestionamento acerca dos privilégios recebidos, não somente ao reconhecimento ou não do recebimento dessas vantagens simbólicas e materiais. Por conseguinte, o segundo termo desses nomes elucida a categorização dos tipos de agentividade que esses sujeitos podem exercer, indo de um agir social mais antirracista ao mais racista. Ao categorizar as práticas raciais dos ocupantes da branquitude, e não, como é comum, os próprios sujeitos, retiramos a possibilidade de se pensar em denominações fechadas, estanques, imutáveis, quase sempre baseadas em argumentos frágeis, para partir para uma análise detida daquilo que é supraindividual e, por consequência, cabível a todos fazer ou evitar. Em um segundo momento deste trabalho, tratamos acerca da Resignificação Discursiva enquanto aparato teórico - a Resignificação, enquanto movimento das camadas subalternizadas, não é algo novo no espaço público. Diversos são os trabalhos que aplicam a teoria da resignificação discursiva de modo a testar a proficuidade deste dispositivo (Baronas, 2024; Ponsoni, 2023; Baronas, Costa, Fabiano, 2022; Baronas, 2021; Costa, 2021a; Costa, 2021b; Baronas, Costa, Conti, 2021). Todos, com muito sucesso, revelam-nos a pertinência de se teorizar e trabalhar com um aparato teórico de tamanha potência [d]e revolução, visto que serve como instrumento de emancipação de grupos sócio-historicamente marginalizados. Esse processo de inversão axiológica dos valores de determinadas formas languageiras que são empregadas para ofender sujeitos marginalizados agora é teorizado dentro do âmbito dos estudos linguístico-discursivos e opera, conforme Paveau (2021a), guiado por sete critérios linguístico-tecnodiscursivos. Esse trabalho, de cunho teórico, objetiva apresentar as motivações de se pensar um oitavo critério para esse dispositivo teórico, aqui denominado como critério interseccional. Para tanto, alinhamo-nos aos pressupostos teórico-metodológicos da análise do discurso francesa, mais especificamente os da Análise do Discurso Digital (Paveau, 2021a), objetivando refletir exclusivamente sobre a proposta teórica da resignificação discursiva, e não sobre os usos que materializam essa teoria. Para tanto, é válido ressaltar que a Análise do Discurso Digital opera sob três grandes pilares que são *sine*

*qua non* para pensarmos a ressignificação discursiva: (1) a abordagem ecológica da produção discursiva; (2) a visão simétrica das materialidades languageiras e (3) a perspectiva pós-dualista. Esses três componentes nos levam a pensar em uma nova forma de trabalhar com o discurso digital - não mais o concebendo como um discurso alocado no digital, mas um discurso que é nativo digital, que é constituído conjuntamente com o digital. As duas propostas apresentadas neste trabalho se justificam pela necessidade de pensarmos categorias novas que levem em conta, com maior grau de totalidade, os fenômenos sociais em emergência, sobretudo aqueles que se dão no digital. Para esta pesquisa não definimos aprioristicamente um conjunto de dados fechados.

**Palavras-chave:** Ressignificação Discursiva; Branquitude; Análise do Discurso Digital; Discurso; Antirracismo.

## *ABSTRACT*

In the first part of this master's thesis, we begin our discussions within Critical Whiteness Studies, an interdisciplinary field of study that has emerged in recent decades, especially in the Brazilian context. After a short historical review of the constitution of the field (Fanon, 2008; Memmi, 1957; Ramos, 1957; Schucman, 2023; Sovik, 2009; Frankenberg, 2004; DiAngelo, 2018; Bento, 2022), we point out what may be the possible shifts based on Cardoso (2008, 2017, 2020) to think about a categorization of the discursive practices of occupants of whiteness. Both non-signatory occupants of whiteness, as we have called those who put themselves in the public space as allies in the anti-racist struggle, and those who intentionally adhere to this racial pact, can have racial practices that are sometimes more anti-racist and sometimes more racist. Breaking away from the categorization of "being anti-racist" or "being racist" allows us to think of positions that are not watertight, but porous, in terms of understanding what the contribution of occupants of whiteness to the anti-racist struggle is and can be. So, on a scale that combines a coefficient of criticality with another of agentivity, namely the critical-agentivity scale, we have listed at least six possible positions for thinking about the (non-)contribution of these subjects to the struggle. At the extreme left of the scale, indicating the highest degree of positive contribution to the struggle, we have agentive criticality, followed by performative criticality and indifferent criticality. Moving into the more racist degrees of practice, we start at the right of the scale with displaced non-criticality, meritocratic non-criticality and, finally, supremacist non-criticality. The first term of these names (criticality or non-criticality) refers to the presence or absence of self-questioning about the privileges received, not just the recognition or not of receiving these symbolic and material advantages. Consequently, the second term of these names elucidates the categorization of the types of agentivity that these subjects can exercise, ranging from a more anti-racist social action to a more racist one. By categorizing the racial practices of the occupants of whiteness, and not, as is common, the subjects themselves, we remove the possibility of thinking in closed, watertight, immutable denominations, almost always based on fragile arguments, to start with a detailed analysis of what is supra-individual and, consequently, for everyone to do or avoid. In the second part of this paper, we will deal with Discursive Resignification as a theoretical apparatus - Resignification, as a movement of the subalternized classes, is not something new in the public space. Several studies have applied the theory of discursive resignification in order to test the effectiveness of this device (Baronas, 2024; Ponsoni, 2023; Baronas, Costa, Fabiano, 2022; Baronas, 2021; Costa, 2021a; Costa, 2021b; Baronas, Costa, Conti, 2021). All of them, with great success, reveal to us the pertinence of theorizing and working with a theoretical apparatus of such revolutionary power, since it serves as an instrument for the emancipation of socio-historically marginalized groups. This process of reversing the values of certain linguistic forms that are used to offend marginalized subjects is now theorized within the scope of linguistic-discursive studies and operates, according to Paveau (2021a), guided by seven linguistic-techno-discursive criteria. This theoretical paper aims to present the motivations for considering an eighth criterion for this theoretical device, here called the intersectional criterion. To this end, we have aligned ourselves with the theoretical-methodological assumptions of French discourse analysis, more specifically those of Digital Discourse Analysis (Paveau, 2021a), with the aim of reflecting exclusively on the theoretical proposal of discursive re-signification, and not on the uses that materialize this theory. To this end, it is worth pointing out that Digital Discourse Analysis operates under three main pillars that are sine qua non for thinking about discursive re-signification: (1) the ecological approach to discursive production; (2) the symmetrical

view of linguistic materialities and (3) the post-dualist perspective. These three components lead us to think of a new way of working with digital discourse - no longer conceiving of it as a discourse allocated to the digital, but a discourse that is digitally native, that is constituted together with the digital. The two proposals presented in this paper are justified by the need to think of new categories that take into account, with a greater degree of totality, the social phenomena that are emerging, especially those that take place in the digital world.

**Keywords:** Discursive resignification; Critical Whiteness Studies; Digital Discourse Analysis; Discourse; Anti-racism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1. A BRANQUITUDE E O INÍCIO DOS ESTUDOS CRÍTICOS.....	19
1.1 "BRANQUITUDE": UM GRUPO DE PESSOAS?.....	21
1.2 BRANQUITUDE E ANTIRRACISMO.....	24
1.2.1 A IMPOSSIBILIDADE DO SER.....	24
1.2.2 POSSIBILIDADES DE AGENTIVIDADE: DESLOCAMENTOS A PARTIR DE "BRANQUITUDE ACRÍTICA REVISITADA E AS CRÍTICAS"..	31
1.2.2.1 OS NÃO SIGNATÁRIOS DA BRANQUITUDE.....	33
1.2.3 UMA ESCALA DE CRITICIDADE-AGENTIVIDADE ANTIRRACISTA... 34	
1.2.3.1 A CRITICIDADE AGENTIVA.....	35
1.2.3.2 UMA CRITICIDADE PERFORMATIVA.....	37
1.2.3.3 UMA CRITICIDADE INDIFERENTE.....	38
1.2.3.4 UMA NÃO CRITICIDADE DESLOCADA.....	41
1.2.3.5 UMA NÃO CRITICIDADE MERITOCRATA.....	44
1.2.3.6 UMA NÃO CRITICIDADE SUPREMACISTA.....	48
1.2.4 APONTAMENTOS PARA O FUTURO.....	49
2. SOBRE O DISCURSO DIGITAL.....	51
2.1 CARACTERÍSTICAS DO DISCURSO NATIVO DIGITAL.....	52
2.1.1 A COMPOSIÇÃO.....	53
2.1.2 A DESLINEARIZAÇÃO.....	53
2.1.3 A AMPLIAÇÃO.....	54
2.1.4 A RELACIONALIDADE.....	55
2.1.5 A INVESTIGABILIDADE.....	56
2.1.6 A IMPREVISIBILIDADE.....	56
3. A RESSIGNIFICAÇÃO DISCURSIVA.....	57
3.1 CRITÉRIOS DA RESSIGNIFICAÇÃO DISCURSIVA.....	64

3.1.1 CRITÉRIO PRAGMÁTICO.....	64
3.1.2 CRITÉRIO INTERACIONAL.....	64
3.1.3 CRITÉRIO ENUNCIATIVO.....	64
3.1.4 CRITÉRIO SEMÂNTICO/AXIOLÓGICO.....	64
3.1.5 CRITÉRIO DISCURSIVO.....	64
3.1.6 CRITÉRIO SOCIOSSEMÂNTICO.....	65
3.1.7 CRITÉRIO PRAGMÁTICO-POLÍTICO.....	65
3.1.8 CRITÉRIO INTERSECCIONAL.....	66
3.1.8.1 AS SALIÊNCIAS ENTRE SUBALTERNIZADOS: O RACISMO DE HOMENS BRANCOS NÃO HETEROSSEXUAIS.....	68
3.1.8.2 A INTERSECCIONALIDADE.....	71
3.2 A COMPLEXIDADE DE ELABORAÇÃO DISCURSIVA: OUTRAS ANÁLISES	
73	
CONCLUSÃO.....	81
BIBLIOGRAFIA.....	84

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Escala da crítico-agentividade.....	36
Imagem 2: Racismo é coisa rara.....	41
Imagem 3: Tweet com "somos todos humanos".....	44
Imagem 4: Benjamin e o orgulho de ser branco.....	46
Imagem 5: "Foi porque eu ME-RE-CI!".....	48
Imagem 6: Jorginho, principal jogador do Palmeiras em 1986, com o porco na capa da Revista Placar.....	59
Imagem 7: Camiseta à venda em site de produtos esportivos relacionados ao Palmeiras.....	59
Imagem 8: Black Service no YouTube.....	60
Imagem 9 - Interface do Grindr.....	70
Imagem 10: Exemplo de recontextualização enunciativa.....	75
Imagem 11: Música com ofensas a/de Janaína Viscardi.....	76
Imagem 12: Publicação analógica.....	78
Imagem 13: Petição do movimento #MachadoDeAssisReal.....	80
Imagem 14: Blog da Morango.....	82

## INTRODUÇÃO

Semelhante a um projetor de sala de aula que, a serviço do docente e conforme suas configurações, torna visíveis as lâminas de *slides* ao corpo discente, os sujeitos se projetam conforme seu ego suporta/deseja, assim, vestir no outro aquilo que não se tem conteúdo internalizado o suficiente para lidar é tática de sobrevivência - e de morte. A desumanização de outros sujeitos poderia ser a abordagem inicial deste trabalho, mas seria parcial, pois o prefixo des-, indicando também ação contrária, orientaria-nos a pensar sobre a retirada da humanidade de certos "sujeitos" - o que Grada Kilomba (escritora, psicóloga e artista interdisciplinar afroportuguesa), em seu célebre livro "Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano" (2019), nos<sup>2</sup> apresenta é a ferramenta da "outrificação", um dispositivo de "tornar Outro" aquele indivíduo que é diferente do sujeito que se diz universal. O tornar-se Outro é um empecilho na construção daquilo que, dentro do possível, podemos considerar uma identidade autônoma, visto que a outrificação é o mecanismo de projetar no corpo dissidente os aspectos negativos da psique do sujeito hegemônico, isto é, o negro "torna-se então tela de projeção daquilo que *o sujeito branco* teme reconhecer sobre si mesmo" (Kilomba, 2019, p. 37, grifos da autora).

O Outro, com letra maiúscula, não é um sujeito diferente, é justamente um não sujeito construído como resultado de uma psique cindida, a psique do sujeito que se diz ser universal, que se pretende único - e mais curiosamente ainda: uno - e a fórmula a partir da qual todos os modos de (sobre)vivências devem ser construídos. Assim, pensar a Outridade nesse trabalho é ter como base uma ideia de racismo que se calca na responsabilidade que tem o sujeito branco de, a grossíssimo modo e apenas inicialmente, enxergar-se como um sujeito despersonalizado, à medida em que ele é construído com base na negação de parte de si, que é projetada em outros indivíduos que, por fim, são condenados: tanto os indivíduos, quanto os aspectos negativos projetados. Na verdade, uns pelos outros.

Com o roubo da possibilidade do corpo negro se tornar sujeito logo ao nascer, o que não acontece com o corpo branco, a humanidade sequer é concedida a ele, por isso é de

---

<sup>2</sup> Neste trabalho, optamos por empregar os pronomes oblíquos (me, te, se, o, a, lhe, os, as, lhes, nos e vos) no início das orações, ainda que diferentes gramáticas normativas-prescritivas insistam na proibição desse uso (cf. Cunha, Cintra, 2009), (dois homens cisgêneros brancos) visto que esse é um emprego mais do que constitutivo do vernáculo brasileiro. Não inovamos em nada ao tratar essa insurgência: esse é um movimento cada vez mais notório dentro da comunidade acadêmica ao qual nos alinhamos. Entendemos, aqui, vernáculo como "o aprendizado que se dá, por assimilação espontânea e inconsciente, no ambiente em que as pessoas são criadas. O vernáculo opõe-se a tudo aquilo que é transmitido através da escola" (Ilari, Basso, 2011, p. 15) (dois homens cisgêneros brancos brasileiros).

suma importância que não esqueçamos que "não é com o *sujeito negro* que estamos lidando, mas com as fantasias *brancas* sobre o que a *negritude* deveria ser" (Kilomba, 2019, p. 38, grifos da autora). Igualmente, quando falamos sobre o sujeito branco, tampouco se trata de um sujeito - são, em verdade, ambos fantasias coloniais<sup>3</sup>. No caso do branco, fruto da divinização de si; no caso do negro, é a demonização forjada e imposta. Assim, o medo [do] branco de ouvir o que o negro poderia expôr faz com que verdades desagradáveis "vão para fora da consciência devido à extrema ansiedade, culpa ou vergonha que causam" (Kilomba, 2019, p. 41).

Grada Kilomba descreve os mecanismos de defesa do ego [do] branco propostos inicialmente pelo sociólogo Paul Gilroy em um discurso público, de modo a explicitar um caminho possível para se enxergar e se construir sujeito e, por consequência, conceder a possibilidade do negro fazer o mesmo em igual posição. Essa repressão e projeção de aspectos negativos da identidade se inicia justamente na (i) negação: trata-se da recusa de aspectos desagradáveis de/em si, mas também de verdades externas e superiores ao indivíduo, como a realidade das relações entre diferentes grupos sociais. À negação, segue (ii) a culpa por ter feito algo que não deveria ter feito ou, ao contrário, por não ter feito algo que deveria ter feito. Nesse estágio, o indivíduo já não está mais preocupado em propor uma distância com o negativo de si, mas sente o pavor veemente por ter transgredido uma regra moral. Kilomba afirma que comumente as respostas desse pavor são a racionalização da culpa, o que faz com que o indivíduo procure razões lógicas para seu comportamento; ou a "descrença" como saída alternativa, que trabalha a suposta inocência do sujeito transgressor com enunciados do tipo "para mim não há *negras/os* ou *brancas/os*, somos todos humanos" (Kilomba, 2019, p. 45). O terceiro estágio é a (iii) vergonha, advinda da percepção de que se está constantemente exposto ao ridículo por viver em fantasias. É nesse ponto de flexibilização do ego que o branco se dá conta que a visão que tem de si e de sua posição talvez não seja - e, de fato, não é - a mesma percepção que têm as pessoas negras, considerando que, para estas, a brancura da pele é um indício de violências.

---

<sup>3</sup> Em verdade, "somos": tanto orientando quanto orientador dessa pesquisa são dois homens, brancos, cisgêneros, advindos, inclusive, da região sul do Brasil - território marcado pela grande presença de pessoas brancas, mais especificadamente, 72,6% da população sulista se autodeclara enquanto branca (cf. "Censo 2022: pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população do Brasil se declara parda". Agência IBGE Notícias. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38719-censo-2022-pela-primeira-vez-desde-1991-a-maior-parte-da-populacao-do-brasil-se-declara-parda#:~:text=A%20regi%C3%A3o%20Norte%20tinha%20o.do%20pa%C3%ADs%20estavam%20no%20Sudeste>. Acesso em: 17 jun. 2024).

Passados os estágios que contribuem com a violência interracial, o (iv) reconhecimento se segue: é nele que o branco percebe que sua vivência é pautada nos privilégios da branquitude e que o negro consegue se insurgir e ser, em verdade, diferente daquilo que foi projetado inicialmente para ser. É aqui que a agentividade do branco se evidencia com mais afinco, dado que são mais facilmente elaboradas as possibilidades de práticas antirracistas. O final poderia, mas não deve ser outro: (v) a reparação, nas palavras da autora, o último estágio, "é o ato de reparar o mal causado pelo racismo através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas vocabulário, ou seja, através do abandono de privilégios" (Kilomba, 2019, p. 46).

Sustentamos, neste trabalho, que é nesse fluxo psicológico, mas também discursivo, como veremos a seguir, que se engendra uma agenda antirracista: o reconhecimento e a reparação são estágios finais ali, no âmbito psicológico, mas iniciais no processo de negociação da realidade com grupos há tanto tempo marginalizados. O abandono de privilégios é, sim, um eficaz início, mas é apenas pontapé: se reconfigurar, trabalhando com e a partir das carências e potências do ego, e ser solidário no e com o processo do outro-não-mais-Outro, talvez sejam o grande dilema não só antirracista, mas moral; trata-se, então, de equalizar o egoísmo e o altruísmo, a fim de que, largadas as categorias de opressão, consigamos nos construir, por fim, gente.

Lourenço Cardoso (2020), professor negro da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), teoriza sobre o não ser inerente ao branco se valendo da metáfora do Drácula, o famoso vampiro do romance "Drácula", livro publicado inicialmente em 1897 pelo irlandês Bram Stoker. Cardoso inicia a discussão já afirmando que "o branco é como Drácula. Vive nas sombras. A sua imagem não aparece no espelho" (p. 161), dado que ser visto seria ser exposto, ser colocado em debate, questionado sobre sua natureza - um perigo para um vampiro, mas também para uma pessoa branca. Cardoso prossegue, afirmando:

Desejamos o branco; o vampiro, queremos ser brancos (Memmi, 1989), ser vampiro. [...] O vampiro, o branco que pouco narra ou simplesmente não fala a respeito de si. O branco cuja imagem não reflete no espelho. Portanto 'não se enxerga', 'não se observa literalmente'. Observa somente os outros, os não-brancos, os não-Dráculas (Cardoso, 2020, p. 162).

Antes da virada paradigmática que pôs em questão a branquitude e seus privilégios, o tal Drácula ocupava um lugar de conforto nos estudos raciais e na vida em sociedade de

forma geral. Não visto como tal, isto é, como branco, não questionado, ele, o branco-Drácula, pass[e]ava livremente por entre os diferentes âmbitos; no âmbito acadêmico, estudou o Outro, durante décadas e décadas, sem precisar de justificativa convincente. Pós-virada, mesmo que recente ainda hoje, esse passe-livre começa a apresentar falhas, dado que, seja pelos próprios brancos, seja por não brancos, o branco-Drácula tem recebido holofotes no rosto: "o branco desvendado, o vampiro iluminado, transforma-se em cinza. Ser focalizado torna-o humano" (Cardoso, 2020, p. 163), ou seja, é ao ter questionada a brancura de sua pele e a branquitude forjadora de seus privilégios que ele se torna não Drácula, pois sua natureza sai das sombras que a geram. Haja vista que humanidade o branco já não tinha, em verdade, por conta da cisão de sua psique e projeção no Outro, foi ao criar estratégias de perpetuação dessa relação hierárquica que ele se monstrificou, tornando-o Drácula.

Nesse sentido, o ser gente, ou o se tornar gente, no caso de nós, brancos, se inicia pela desmonstrificação de si, isto é, pela aceitação de uma identidade baseada na não unicidade, na não centralidade, na não exclusividade de aspectos positivos em si e, em verdade, sequer gente somos: é uma gama de aceitação de negações que foram reprimidas durante séculos.

Paralelamente, como nos ensina Neusa Santos Souza (2021), psiquiatra e psicanalista negra brasileira que teorizou sobre os aspectos psicológicos e sociológicos da negritude, ser negro não é nascer com traços negroides e compartilhar de uma história de violências; ser negro é, para a autora,

tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse dessa consciência e criar uma nova consciência de reassegurar o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração (Souza, 2021, p. 115).

Nesse sentido, não se nasce negro, torna-se - e isso só acontece com o desvencilhamento das projeções feitas pelo branco ao longo de séculos. É somente se percebendo enquanto não ser que pode se tornar ser, se tornar negro; é somente então que se pode organizar as condições que há para se tornar um sujeito, alheio a projeções e outras violências de pessoas brancas.

Tornar-se gente, seja no caso do branco ou do negro, nos traz inúmeras questões práticas, mas também teóricas. Assim, nesta dissertação, nos inserimos na gama curta-mas-crescente de teorizações sobre branquitude, a fim de propor algum/ns deslizamento/s de sentido que possam ser úteis para pensarmos as tensões raciais atuais do/no Brasil, bem como um alongamento da lista de critérios elencados por Marie-Anne Paveau, linguista cisgênero branca francesa, em sua teorização sobre a resignificação discursiva. As possíveis contribuições para com os Estudos Críticos da Branquitude se nitificam na apresentação de uma escala que alia a criticidade à agentividade de indivíduos lidos como brancos que apresentam, em seu convívio social, práticas consideradas antirracistas e racistas. Essa escala da crítico-agentividade pode ser de alta utilidade para pensarmos uma aliança à luta antirracista de modo que não favoreça mais o indivíduo praticante do que, de fato, o combate ao racismo. De maneira semelhante, isto é, partindo de uma revisão bibliográfica, argumentamos a favor de um oitavo critério para a resignificação discursiva, a saber, o interseccional. Nosso principal argumento se dá em razão das agressões que membros de grupos subalternizados que são atravessados também por categorias hegemônicas cometem com outros segmentos, o que possibilita uma prática que seja empoderadora para um determinado grupo, mas que, simultaneamente, agrida outro(s).

Este, então, é um trabalho que se insere dentro de uma virada epistemológica de não mais se estudar somente o Outro, que se volta ao estudo daquilo que é normativo, padronizado: no âmbito racial, é o caso da branquitude - esse, portanto, é o tema de nosso primeiro capítulo. Nele, fazemos uma breve retomada sobre as origens históricas dos Estudos Críticos da Branquitude, apresentando também uma definição atual e cabível do que é a branquitude e dos motivos para considerá-la como tal. Esse percurso nos leva a apresentar definições do que é racismo, práticas (antir)racistas e da noção de "não signatários" para, somente então, detalhar os seis pontos propostos inicialmente como constituintes da escala citada.

O segundo capítulo é "Sobre o discurso digital", em que apresentamos de maneira não exaustiva as propostas teórico-metodológicas de Marie-Anne Paveau acerca da Análise do Discurso Digital, uma outra virada epistemológica que derruba binarismos saussurianos e concepções logocentradas de se trabalhar o discurso que é nativo da *web*. Detalhamos, inicialmente, as concepções básicas dessa virada paradigmática - a saber, a abordagem ecológica da produção dos enunciados, a visão simétrica das materialidades languageiras e a

perspectiva pós-dualista - para, então, tratar brevemente dos seis componentes do discurso nativo digital (ou tecnodiscurso): a composição, a deslinearização, a ampliação, a relacionalidade, a investigabilidade e a imprevisibilidade. Esse capítulo é de suma importância para pensarmos a ressignificação discursiva, tratada no capítulo seguinte, justamente porque é em ambiente digital que se materializam as práticas ressignificantes.

O terceiro capítulo versa sobre a proposta teórica da ressignificação discursiva, elaborada dentro do âmbito dos estudos do discurso digital também por Marie-Anne Paveau. Essa inversão de valores de lexemas que inicialmente são empregados como insultos e agressões é o ponto central da teoria - e conseqüentemente do capítulo. Apresentamos, primeiramente, uma genealogia do conceito, para então destrinchar as conceituações dos sete critérios elencados por Paveau, a saber: o critério pragmático, o interacional, o enunciativo, o semântico-axiológico, o discursivo, o sociossemântico e o pragmático-político. Nesse ínterim de conceitos, argumentamos a favor da explicitação daquilo que talvez seja um critério implícito e/ou implicado pelos sete primeiros, o qual denominamos critério interseccional. Exemplificamos, por fim, as categorizações da teoria de Paveau quanto à complexidade de elaboração discursiva com análises realizadas por outras pesquisadoras e outros pesquisadores da área, de modo que tratemos brevemente dessa escala de ressignificação com diferentes enunciados ressignificantes.

Com esse trabalho, que aparentemente une pão e ferro - isto é, objetos que, num primeiro momento, parecem distantes e sem correlação -, objetivamos contribuir com esses dois campos de estudos a partir de uma perspectiva teórica, propondo conceitos e ideias que podem vir a ser categorias de análise úteis para trabalhos futuros.

## 1. A BRANQUITUDE E O INÍCIO DOS ESTUDOS CRÍTICOS

A virada paradigmática nos estudos sobre raça se consolida na última década do século passado, nos Estados Unidos, mas tem raízes em 1920, quando da publicação de *Darkwater*, por W.E.B. Du Bois, em que, no segundo capítulo, intitulado *The Souls of White Folk*, o autor negro teoriza sobre os brancos. Essa ruptura em suas obras, e no contexto estadunidense, segue marcha em 1935, com a publicação de *Black Reconstruction in America, 1860-1880*, do mesmo autor, que compara a classe trabalhadora branca estadunidense do século XIX com os trabalhadores negros.

Os estudos críticos sobre o sujeito branco foram endossados também pelo grandioso Frantz Fanon, filósofo negro, psiquiatra formado na França e nascido na Ilha de Martinica. Em 1952, publicou o "Pele negra, máscaras brancas", em que trata diversas questões sobre raça, sobretudo a tensão entre colonizado e colonizador. É nessa obra que o autor negro teoriza sobre a rejeição do negro sobre si próprio como fuga dos estereótipos negativos que a branquitude lança mão sobre os negros - e afirma: "O que nós queremos é ajudar o negro a se libertar do arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial" ([1952] 2008, p. 44).

Albert Memmi, por sua vez, escritor tunisiano branco e posteriormente naturalizado como francês, em 1957, publica o "Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador", em que descreve as consequências da colonização tanto para o colonizado quanto para o colonizador. Nessa obra, percebe-se um aprofundamento da teorização sobre o branco na luta anti-colonização, evidente nas categorizações de colonialista (o colonizador que se aceita como tal) e o colonizador de boa vontade (aquele que recusa a si próprio) - teorização um tanto pessimista, visto que Memmi afirma que

Se ele [o colonizador de boa vontade] se obstinar, aprenderá que embarca para um inconfessável conflito com os seus, o qual permanecerá para sempre aberto, **jamais cessará, a não ser com sua derrota ou seu retorno ao redil do colonizador**. Muitos se surpreendem com a violência dos colonizadores contra o compatriota que põe em perigo a colonização. É claro que só podem considerá-lo um traidor (Memmi, [1957] 2007, p. 57, grifos nossos).

Esse fatalismo colonial é percebido já no prefácio da obra, escrito por Jean-Paul Sartre, que afirma que "não há bons ou maus colonos: há colonialistas" e que, no fim, os tais colonizadores de boa vontade "começam ou terminam por aceitar a si mesmos [como

colonialistas]" (p. 29). Se estagnarmos no tempo **anacronicamente**, com o reconhecimento dos perigos advindos, teríamos uma afirmação semelhante em: "todo branco começa ou termina por se aceitar enquanto superior racialmente", fadando o branco supostamente antirracista às práticas racistas cedo ou tarde.

No mesmo ano de publicação da obra de Memmi, Alberto Guerreiro Ramos publica, no Brasil, "A patologia social do 'branco' brasileiro", que evidencia a "hipocrisia" do "branco" brasileiro que, mesmo não sendo puramente branco, devido à miscigenação fruto da invasão colonialista, fomenta estereótipos negativos sobre o não branco brasileiro e enobrece a cultura europeia, da qual, em verdade, não faz parte. Para o sociólogo, faz parte dessa patologia também o modo como foram construídos os estudos sobre raça no Brasil, em que o negro tornou-se objeto de estudo, e não sujeito:

Há o tema do negro e há a vida do negro. Como tema, o negro tem sido, entre nós, objeto de escarpelação perpetrada por literatos e pelos chamados 'antropólogos' e 'sociólogos'. Com vida ou realidade efetiva, o negro vem assumindo o seu destino, vem se fazendo a próprio, segundo lhe têm permitido as condições particulares da sociedade brasileira. Mas uma coisa é o negro-tema; outra coisa é o negro-vida. O negro-tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso ou nacional que chama a atenção. O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistador, proteico, multiforme, do qual na verdade não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (Ramos, 1957, p. 171).

Esses intelectuais do final do século XIX e primeira metade do século XX constituíram, assim, a primeira onda dos Estudos Críticos sobre a Branquitude, que tinha como interesse principal questionar a supremacia branca (Bento, 2022). A segunda onda seguiu a linha de Du Bois de evidenciar os mecanismos de invisibilidade da branquitude. Cida Bento, escritora negra e diretora do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades, em "O Pacto Narcísico da Branquitude" (2022), destaca os estudos de Peggy McIntosh como representativos dessa segunda onda, visto que, em 1988, a autora elencou 46 privilégios de pessoas brancas, estando, dentre eles:

se verem amplamente representadas em programas de TV e revistas; falar em público para um grupo de homens poderosos sem que a raça seja posta em julgamento; escolher maquiagem facilmente; não precisar se posicionar em nome de toda uma raça (Bento, 2022, p. 57).

A terceira onda de estudos, à qual nos inserimos, tem como condição de possibilidade uma conjuntura sócio-histórica demarcada pela reação de pessoas brancas frente à conquista de direitos da população não branca. Trata-se de um momento e de um movimento de estudo da branquitude, agora vista como "uma posição em que sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo" (Schucman, 2014, p. 60-61).

Nesse terceiro momento dos Estudos, o nome já citado de Maria Aparecida da Silva Bento, conhecida como Cida Bento, é de suma importância para a consagração, inclusive, do próprio nome do campo: até a publicação de sua tese de doutorado, em 2002 - intitulada "Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público" e apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo -, havia uma flutuação dessa nomeação, variando entre "branquitude" e "branquidade", ambas com o mesmo sentido. A contribuição de Cida Bento, nesse sentido, foi revolucionária e decisiva para um início mais profícuo de desenvolvimento dos trabalhos no contexto brasileiro. A psicóloga negra brasileira afirma que "branquitude não é identidade, não significa processo de identificação, justamente porque ela é essencialmente uma reação negativa frente à presença negra" (DiAngelo, Bento, Amparo, 2023, p. 22). Essa afirmação pode ser representativa para pensarmos esse mais recente grupo de trabalhos sobre branquitude, pois a definição ajustada do conceito nos põe em questão a tensa relação entre os diferentes grupos raciais, além do que talvez seja uma das principais características da branquitude: a descaracterização.

É no próximo tópico que trataremos sobre a definição adotada neste trabalho sobre o que é a branquitude.

### **1.1 "BRANQUITUDE": UM GRUPO DE PESSOAS?**

Lourenço Cardoso, logo na apresentação de sua obra "O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional", é mais incisivo ainda ao afirmar que "ser branco significa mais do que ocupar os espaços de poder. Significa a própria geografia existencial do poder" (2020, n.p.). Nesse sentido, sustentamos que, numa sociedade estruturada pelo racismo, com herança escravocrata e que cria seus mecanismos de manutenção e distribuição de privilégios entre brancos, não há como um sujeito branco brasileiro hoje não ser racista - ou seja, mesmo a

recusa ao pacto racial não cessa esses [os acima citados e os demais] privilégios. Por isso, neste trabalho, consideramos o "**ser racista**" não como o indivíduo que tem práticas diretas ou indiretas de manifestação do racismo, conscientes ou inconscientes, mas sim aquele que recebe vantagens simbólicas e materiais advindas de sua posição racial e que, por isso mesmo, subalterniza outros grupos raciais, mesmo que não intencionalmente. As práticas antirracistas, elas, sim, (e a própria ideia de prática antirracista) por outro lado, podem enobrecer - ou "enegrecer" ou "humanizar" - o branco, visto que contradizem as "memórias da plantação" (Kilomba, 2019) que assombram também as pessoas brancas, produzindo agora outros sentidos, outras relações - não mais de invisibilidade e desresponsabilização, mas de aliança efetiva.

Ser racista, então, está menos ligado às intenções de um sujeito ou mesmo ao seu comportamento, e mais intimamente relacionado à posição racial ocupada - é nessa esteira de pensamento que se insere a escritora branca já citada e professora da Universidade Federal de Santa Catarina, Lia Vainer Schucman, para quem "a branquitude é **entendida como uma posição** [...]" (Schucman, 2014, p. 60-61, grifos nossos). Entendê-la enquanto posição ocupada, e não enquanto agrupamento de pessoas brancas, por exemplo, é essencial para que se evidenciar o caráter supra-individual da opressão racial. O branco bem intencionado segue sendo um indivíduo privilegiado, pois, por mais empenhado que possa vir a ser na luta antirracista, seguirá com seus privilégios, tanto simbólicos quanto materiais, seja antes, durante ou mesmo depois de uma manifestação antirracista na rua, por exemplo.

Ruth Frankenberg, socióloga britânica, após dez anos de investigação sobre branquitude, propõe características gerais da branquitude, independentemente da cultura em que se manifeste, em oito pontos:

1. A branquitude é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial.
2. A branquitude é um "ponto de vista", um lugar a partir do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais.
3. A branquitude é um lócus de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não denominadas, ou denominadas como nacionais ou "normativas" em vez de especificamente raciais.
4. A branquitude é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe.
5. Muitas vezes, a inclusão na categoria "branco" é uma questão controversa e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos de branquitude são marcadores de fronteira da própria categoria.

6. Como lugar de privilégio, a branquitude não é absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégios ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas o modulam ou modificam.
7. A branquitude é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquitude têm camadas complexas e variam localmente e entre os locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis.
8. O caráter relacional e socialmente construído da branquitude não significa, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais sejam irrealis em seus efeitos materiais e discursivos (Frankenberg, 2004, p. 312).

É nesse grupo de pensadoras e pensadores que nos inserimos ao não considerar a branquitude simplesmente como um agrupamento de pessoas brancas, mas como uma máquina que forja um sistema de operação de morte, um *modus operandi* racista. Essa ressalva é importante para que não "individualizemos coletivamente" o debate, isto é, não nos restrinjamos à coletividade, marginalizando seu caráter principal: o estrutural. É igualmente digno de ressalva que, ao estruturalizar o debate sobre o termo "branquitude" e suas ferramentas de engenho e distribuição de privilégios, não excluamos a nossa participação, de indivíduos [brancos], para que esse sistema possa operar - pelo contrário, é justamente por serem/sermos beneficiários dessa estrutura que eles/nós materializamos (in)conscientemente em nossas práticas essas concepções.

Entender a branquitude enquanto a posição mais elevada na pirâmide racial é também oportunidade para evidenciarmos outro ponto importante: que ela pode ser uma posição **não** ocupada por essas pessoas lidas como brancas, seja intencionalmente ou não. Quando isso acontece de maneira não intencional, trata-se de um deslocamento social, histórico e geográfico por parte do indivíduo-até-então-branco; é a saída do sul global em direção à Europa Central que retira sua carteirinha de membro da branquitude: o branco aqui não é branco lá. Provavelmente será um "latino", mas nunca verdadeiramente branco, pois somente o branco europeu pode ocupar essa posição por completo. No sul global, nós, brancos, temos traços que se assemelham aos do branco europeu, que **se** aproximam, mas **nos** distanciam e subalternizam ao mesmo tempo. Por outro lado, o vazio entre esse o indivíduo branco e a alta posição da branquitude só será intencional quando, coletivamente, todos os ocupantes da branquitude se disponibilizarem a não mais terem a brancura da pele associada aos privilégios da branquitude. É o momento e o movimento de ruptura com as

vantagens simbólicas e materiais que possibilitará relações interraciais hierarquicamente horizontalizadas. É nítido que esse é um objetivo-fim, um horizonte distante às análises e tendências atuais, mas que, ainda assim, precisa ser mirado para ser atingido. Essa desvinculação da brancura da pele em relação aos privilégios da branquitude será comentada a seguir.

## **1.2 BRANQUITUDE E ANTIRRACISMO**

### **1.2.1 A IMPOSSIBILIDADE DO SER**

A grande pressão de coletivos antirracistas para com instituições públicas e privadas perante o racismo operante traz novos debates à tona: o papel dos sujeitos brancos na luta antirracista tem sido cada vez mais debatido, especialmente no que tange à sua (im?)possibilidade de atuação e eficácia. O branco, que até então tem delegado sua responsabilidade de enfrentamento ao racismo para as próprias pessoas não brancas, se flagra, cada vez mais, enclausurado pela ineficiência de enunciados como "esse não é meu lugar de fala" e semelhantes. Esse lugar de conforto está abalado em sua estrutura pelos gritos de denúncia desses coletivos, que escancaram a inércia de pessoas brancas quanto aos inúmeros casos de racismo que assolam o país e o mundo. Como meia dúzia de gatos-pingados, como diz o ditado, pessoas brancas se reúnem a fim de pensar um novo modelo de vida que possibilite a equidade entre diferentes grupos sociais - pelo menos é o que se espera que seja a intenção desses indivíduos.

O número crescente de manuais antirracistas, seja em formato de livro ou curso de curta extensão, bem como páginas em redes sociais que objetivam publicizar palavras, expressões e atitudes que são vistas como antirracistas, revela o quão preocupados estão os coletivos em, antes de tudo, parecerem antirracistas. É claro que não podemos afirmar, categoricamente, que esse interesse não passa de uma estratégia, de um "antirracismo de fachada" (Accioly; Mattos, 2021) - não por falta de indícios, como nos mostram as autoras citadas - mas porque, ao fim, essa generalização se daria a partir de uma avaliação das intenções desses sujeitos, parâmetros não passíveis de rastreamento - pelo menos não para essa pesquisa. Se, ao menos, tivéssemos acesso a um conjunto de justificativas de pessoas brancas para se inscreverem em "cursos antirracistas", teríamos algum material para mapear discursivamente o que as leva a terem esse interesse.

De má-fé ou bem intencionados, esses indivíduos, ocupantes da branquitude, são ainda tão racistas quanto os não cursistas ou não interessados em orientações "de etiqueta racial", conforme a perspectiva apontada anteriormente. Robin DiAngelo, escritora branca estadunidense e teórica da branquitude, autora de "*White Fragility: Why is so hard for white people to talk about racism*"<sup>4</sup>, diz que

"o que progressistas brancos podem fazer é nunca se isentarem. Nunca verem a si mesmos como 'os convertidos'. Não há um convertido branco, nenhum. No momento que eu penso que sou um convertido, serei um cúmplice, complacente, terei certeza de que não sou eu e vou ficar na defensiva caso você tente me dizer que sou eu. [...] As pessoas brancas não devem se perguntar se fazem parte da construção racista, mas *como* fazem parte dela" (DiAngelo; Bento; Amparo, 2023, p. 25-26, grifos da autora).

Essa tentativa de salvação de si que uma pessoa branca que se vê antirracista pode tentar forjar foi bem exemplificada por Edith Pizza, teórica branca da branquitude, que propôs, em 2005, uma possível distinção entre **branquitude** e **branquidade**, segundo a qual a primeira definição referenciaria "a identidade racial do branco" que não questiona seus privilégios raciais, enquanto a segunda se referiria "àquele que questiona as vantagens raciais, caso da própria Edith Piza" (Cardoso, 2017, p. 48). Forjar um conceito que beneficia o próprio pesquisador pode ser um mecanismo leviano de construção do conhecimento, visto que visa mais a própria salvação do que, de fato, uma descrição da realidade. Lourenço Cardoso sustenta o argumento de que isso não passa de "uma ideia sem lastro na realidade", talvez um possível consenso entre teóricas e teóricos da branquitude, visto que não há movimentação antirracista de pessoas brancas visível e eficaz o suficiente para se descrever um "movimento branco antirracista". Essa é, por enquanto, ainda e há muito tempo uma questão mais teórica do que prática (Memmi, 1957).

Isso, é claro, não retira a responsabilidade ainda maior - e cada vez mais urgente - não de se pensar ou planejar um movimento crítico da branquitude perante o racismo, uma questão ainda teórica, mas de se pensar como funcionariam, na prática, estratégias de enfrentamento ao racismo; não de se planejar como **cada indivíduo**, em seus diferentes e diversos contextos de vivência, poderia agir de maneira antirracista, mas como,

---

<sup>4</sup> Em português brasileiro, essa obra foi publicada sob o título "Não basta não ser racista, sejamos antirracistas", pela Faro Editorial, em 2020, traduzida por Marcos Marcionilo. O título é uma nítida alusão à célebre frase de Ângela Davis, filósofa negra estadunidense, "Numa sociedade racista, não basta não ser racista. É necessário ser antirracista". Nitidamente, por questões comerciais, o título foi traduzido **sem a menor preocupação com a proposta teórica** de DiAngelo de teorizar a fragilidade branca, por isso reproduzimos, no corpo do texto, o título original, que, em português, pode ser traduzido livremente como "Fragilidade branca: por que é tão difícil para pessoas brancas falarem sobre racismo".

coletivamente, podemos construir um novo modo de relação, baseado em relações equânimes. Esse seria um movimento não só solidário para com a negritude, por isso jamais solitário, mas também uma proposta de humanização do próprio branco, que, nessa gama de projeções e hierarquizações, perde a sua humanidade antes autoproclamada, justamente pela negação de parte de si, como já vimos.

As concepções de branquitude e branquidade são familiares das ideias de **negritude** e **negridade**. Não à toa, negridade e branquidade caíram por terra: a negridade refere-se ao movimento negro dos anos 1930, que buscava abertamente uma assemelhação do negro ao branco, rejeitando por completo suas características, tanto pessoais quanto sócio-históricas. Dentro dessa perspectiva, a evolução moral dependia inteiramente da incorporação de valores brancocêntricos. Por outro lado, a negritude inicia-se nos anos 1970 enquanto um movimento de autoaceitação das características negroides, de exaltação da história de resistência e da potência revolucionária desse grupo.

Conceitos não manufaturados para se inserirem na realidade, mas sim teorizadores do mundo são enormemente mais profícuos para se pensar uma aliança: Lia Vainer Schucman relembra que **brancura** e **branquitude** são concepções diferentes e em voga, pois, explicada a branquitude enquanto posição de poder e normatividade, é necessário que elenquemos a brancura enquanto "características fenotípicas que se referem à cor da pele clara, traços finos e cabelos lisos de sujeitos que, na maioria dos casos, são europeus ou eurodescendentes" (Schucman, 2014, p. 185). Para tanto, distanciar a brancura da pele das vantagens materiais e simbólicas concedidas pela branquitude pode ser um caminho alternativo, baseado em um letramento racial crítico, isto é, no estudo das estruturas que possibilitam as relações interracialis da forma que atualmente se dão, das definições dos conceitos-chaves tanto da negritude quanto da branquitude *etc.* Anos depois Schucman comenta sua proposta, afirmando que, somente então, "a brancura da pele poderá se tornar apenas uma característica da diversidade de fenótipos humanos e não um lugar de poder" (Schucman, 2023, p. 186).

É preciso assentar também sobre a própria impossibilidade do ser antirracista. No item 1.2 discorreremos um pouco sobre a impossibilidade de um branco brasileiro hoje não ser racista, isto é, não ser privilegiado racialmente, dada a conjuntura sócio-histórica de nosso país, mas àquela altura, não estava excluída inteiramente a possibilidade desse

indivíduo ser **antirracista**, ainda que, *a priori*, possa parecer uma contradição - e de fato o é.

Ângela Davis, professora negra e filósofa estadunidense muito aclamada pelos movimentos antirracistas, em seu livro publicado em 1981, "Mulheres, raça e classe", ressaltava desde então o papel que indivíduos brancos têm na luta contra o racismo, discussão que foi sucintada na célebre frase presente no livro "Numa sociedade racista, não basta não ser racista. É necessário ser antirracista". Davis, naquela época, empregava essas palavras para dizer o que ainda circula entre indivíduos e movimentos: a ideia de que "não ser racista" é fazer pouco ou nada para contribuir ativamente com a discriminação racial; por outro lado, ser antirracista seria contribuir empenhadamente para diluir as diferenças hierárquicas entre brancos e não brancos. Nesse sentido, era/é urgente que se saísse/saia da inércia do não ser racista e se passasse/passe a levantar a bandeira antirracista com veemência.

Sem desmerecer em nada a obra de Davis ou mesmo suas propostas e inteiramente concordando com a necessidade de um movimento antirracista branco, discorremos aqui sobre a impossibilidade do SER antirracista, instaurada justamente pela conjuntura sócio-histórica, mas também pela própria constituição individual, que interdita uma unicidade. Não se trata de afirmar que "o racismo estrutural" impossibilita que sejamos antirracistas - não, esse seria o caso de se desresponsabilizar das próprias atitudes, concedendo agentividade maior à estrutura, que seria dominante não só pela onipresença nas diversas práticas sociais, mas porque também domina, imobiliza, a agentividade do indivíduo.

A impossibilidade do **ser** antirracista se dá, então, porque, se vivemos localizados dentro de condições históricas e sociais que nos (enquanto indivíduos e, conseqüentemente, sociedade civil) constroem com bases no tráfico e escravização de africanos bem como no genocídio contínuo e incessante da população originária dessas terras - bases essas que ecoam e se renovam continuamente em nossas práticas ainda hoje -, como **seríamos** antirracistas? Ser "contra raça, contra racismo" é ou deveria ser um estágio posterior de ser contra-privilégios, no entanto, como já percebemos, ser contra [a ideia de] raça ou [a ideia de] racismo não necessariamente implica em aceitar abrir mão das vantagens advindas da brancura aliada à branquitude. Vivemos no contradição de um país racista sem racistas<sup>5</sup>, ou

---

<sup>5</sup> Cf. Bonnila-Silva, Eduardo. **Racismo sem racistas**: O racismo da cegueira de cor e a persistência da desigualdade na América. Perspectiva, 2020.

seja, que tem preconceito de ter preconceito. O **ser**, que, em contraposição ao **estar**, implica continuidade ininterrupta devido à integração de valores à identidade de determinada pessoa, não se daria nem pelo autoquestionamento constante de seu comportamento nem pela recusa dos privilégios que recebe - isso seria, inteira e somente, uma desaprovação de um modo de ser, que, por consenso, é repugnante, moralmente condenado. É claro, no entanto, que aqueles que afirmam constantemente a necessidade de brancos serem antirracistas não advogam somente por esse autoquestionamento e pela recusa citada, é, sobretudo, uma referência às atitudes práticas, do cotidiano, que interferem diretamente em determinadas situações de discriminação - sejam elas diretas ou indiretas, como veremos mais adiante. Ainda assim, a não cessão constitutiva do ser recai também sobre essas práticas, implicando na continuidade de um determinado comportamento. Ser antirracista, nessa nossa linha de pensamento, deveria implicar na contínua recusa de privilégios, na incessante autorregulação para não "pisar em ovos", algo humanamente exaustivo e, por isso, impossível de ser realizado em sua completude.

Sabemos, é claro, que isso é um alastramento do conceito de ser, pois quem é considerada uma pessoa simpática, não o é em todas as situações de sua vida; igualmente acontece com as pessoas altruístas, bondosas, carinhosas, mas também com as impacientes, as grosseiras *etc.* No entanto, debater e combater o racismo não se trata de uma questão comportamental, da ordem do emocional, é, antes de tudo, uma questão coletiva, sócio-histórica, que envolve posicionamentos ideológicos, políticos, econômicos, institucionais, isto é, supraindividuais. Por isso, ainda que haja inúmeras situações em que uma pessoa paciente tenha um comportamento impaciente, se o entorno social dela julga como prevalecente seu comportamento paciente, assim será considerada. Por outro lado, basta uma manifestação pública de injúria racial ou racismo para que uma pessoa seja considerada racista, ainda que tenha, em outros momentos, se alinhado ao antirracismo com diversas práticas. O ser-em-social demanda um alto nível de autorregulação, diferentemente dos aspectos exclusivamente comportamentais de cada indivíduo, mais facilmente negociados.

Com isso, não pretendemos defender a conceitualização de um "estar antirracista", que mais serviria para pensar numa roupagem com vistas ao politicamente correto, isto é, uma iniciativa mais estética do que ética. Empunhar essa bandeira seria o mesmo que redigir uma agenda de luta democráticas muito porosa, em que determinadas causas sociais são mais urgentes do que outras a depender do estado de espírito de cada indivíduo. Audre

Lorde, feminista interseccional negra estadunidense e lutadora pelos direitos civis, especialmente das mulheres negras e lésbicas, nos alerta para o fato de que não existe hierarquia de opressões:

Eu não posso me dar ao luxo de lutar por uma forma de opressão apenas. Não posso me permitir acreditar que ser livre de intolerância é um direito de um grupo particular. E eu não posso tomar a liberdade de escolher entre as frentes nas quais devo batalhar contra essas forças de discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E quando elas aparecem para me destruir, não demorará muito a aparecerem para destruir você (Lorde, 2012, p. 6).

Dessa forma, na impossibilidade de ser e de estar antirracista, apresentamos aqui a proposta de se enfatizar as práticas antirracistas. Elas, sim, podem nos (e)levar a uma caracterização possível, saudável e, sobretudo, democrática da participação de ocupantes da branquitude na luta antirracista. Michel Foucault, filósofo branco francês, historiador das ideias e grande influente nos estudos do discurso, define o conceito de **prática discursiva** como sendo

um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa (Foucault, 2008, p. 138).

Nesse sentido, nosso comportamento é regrado e limitado por condições que nos prendem às práticas discursivas, pois nos inserem, de antemão, em relações de [disputa de] poder. Pensar em práticas [discursivas] antirracistas, nesse sentido, seria considerar a possibilidade de se agir, na vida cotidiana, agora sob novas orientações, sob novo padrão de conduta, estipulado com valores ético-morais realmente democráticos. Assim, não mais preocupados em serem considerados antirracistas ou apenas não racistas, os ocupantes da branquitude se empenhariam em estipular práticas antirracistas conforme a viabilidade possibilitada pelo contexto de cada um. Essa seria condição *sine qua non* para se pensar uma agentividade antirracista dos não signatários desse contrato racial, como veremos mais adiante igualmente.

Pensar em práticas antirracistas nos impõe a definição, igualmente, das práticas racistas, visto que todas que não fossem aliadas aos ideais antirracistas, que estariam pouco ou nada fazendo para a desmantelagem do racismo à brasileira, seriam práticas racistas.

Essas ideias estão alinhadas às conceituações de Silvio Almeida (2019) sobre discriminação racial direta e indireta. Ele - que é advogado negro, professor de filosofia e atual Ministro dos Direitos Humanos durante o terceiro mandato presidencial de Luiz Inácio Lula da Silva (2023-2027) - define o racismo como

uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (Almeida, 2019, p. 32).

Almeida explica o que é discriminação racial, conceituando-a como "a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados", e a subcategoriza como direta ou indireta. A discriminação direta é "o repúdio ostensivo a indivíduos ou grupos, motivado pela condição racial" (p. 32) e ocorre de forma intencional, como acontece em casos de negação de prestação de serviços a pessoas de determinados grupos sociais. Por outro lado, a discriminação indireta

é um processo em que a situação específica de grupos minoritários é ignorada - *discriminação de fato* - ou sobre a qual são impostas regras de 'neutralidade racial' - *colorblindness* - sem que se leve em conta a existência de diferenças *sociais significativas* (Almeida, 2019, p. 33).

Nesse sentido, ter práticas antirracistas não é passível de contagem valorativa, pois ter mais ou menos práticas como essas não nos renderia o título de antirracista ou não racista, apenas carimbaria a nossa não assinatura nesse pacto racial implícito que nos concede privilégios. Afinal, somos discursos: somos posicionamentos diversos, quase sempre combatentes, de sentidos desafiantes, desviantes, transgressores, mas também conservadores, homogeneizantes, que reproduzem mais do mesmo - esse é o nosso funcionamento natural. Ora temos uma prática racista, ora nos reformulamos na história; por vezes persistimos nos caminhos discriminatórios já criados para passarmos (por conveniência ou por sequer percebermos a discriminação), mas o importante é que, cada vez mais, nos incentivemos a ser mais, a ser diferente. Isso, é claro, não pode servir de argumento para que tenhamos uma prática racista antes de afirmarmos que "somos discursos divergentes!" como justificativa. Intentamos aqui apenas ressaltar que a ideia de um "ser antirracista" pressupõe essa valoração positiva do social que se sobrepõe a práticas racistas que um determinado indivíduo pode ter; por outro lado, pensar somente em práticas

racistas e antirracistas não nos concede título algum, impossibilitando qualquer "carteirada" possível: seria um fazer pelo fazer, não um fazer para ser.

Jurema Werneck, médica e autora, é também diretora executiva da Anistia Internacional Brasil, e, ao ser questionada sobre o lugar do branco na luta antirracista, responde: "O que pode o indivíduo em relação a essa máquina de moer gente? Pular fora dela, largar a manivela" (Werneck; Pires; Santana, 2023, p. 121). É com essa citação que passamos ao próximo tópico, sobre as possibilidades de agentividade dos ocupantes da branquitude.

### 1.2.2 POSSIBILIDADES DE AGENTIVIDADE: DESLOCAMENTOS A PARTIR DE "BRANQUITUDE ACRÍTICA REVISITADA E AS CRÍTICAS"

Cardoso, em sua dissertação de mestrado, intitulada "O branco 'invisível': um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007)", defendida em 2008, propõe a diferenciação entre branquitude crítica e branquitude acrítica. Na época e atualmente, o autor definia e define a primeira como "aquela pertencente ao indivíduo ou grupo de brancos que desaprovam 'publicamente' o racismo" (2008, p. 178; 2020, p. 195). Por outro lado, a acrítica é "a identidade branca individual ou coletiva que argumenta a favor da superioridade racial". Parte desse segundo grupo seriam, por exemplo, os movimentos de ultradireita neonazistas, que proclamam abertamente ideais racistas, homofóbicos, transfóbicos, enfim, discriminatórios em diversas ordens.

Um critério de distinção entre "a branquitude"<sup>6</sup> crítica e a branquitude acrítica que se mantêm na literatura escrita de Cardoso (2008, 2017, 2020) é o de desaprovação pública do racismo. O autor argumenta que essa distinção deve-se à "constatação que nem sempre aquilo que é aprovado publicamente é ratificado no espaço privado" (2020, p. 195), dado que "os espaços privados, íntimos, os segredos dos brancos entre brancos e a respeito da

---

<sup>6</sup> **Exclusivamente nesta seção** e devido à menção às ideias de Cardoso, empregamos "a branquitude" como sinônimo de "grupo de pessoas brancas", como se percebe nos empregos feitos não só pelo autor, mas pela grande maioria de teóricas e teóricos da branquitude que, apesar de a considerarem em níveis estruturais, empregam "a branquitude" nesse sentido coletivizante, ou coletivista. É importante esta diferenciação **não para pensarmos que as pessoas brancas não são** [sinônimo d]a **branquitude**, porque, em verdade, são a própria personificação dessa posição estrutural, mas para indiretamente afirmarmos que **elas podem não o ser**: seja **por vontade do coletivo** - que desvincularia a branquitude da branquitude, como já explicado -, seja **por configuração da própria estrutura**, que destrona facilmente um grupo inteiro de pessoas consideradas brancas quando são realocadas em outros contextos sócio-históricos, ou seja: o branco aqui não é branco lá. Cf. SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009. Disponível em: [https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2018/02/Aqui\\_ninguem\\_e\\_branco\\_Rio\\_de\\_Janeiro\\_Ae.pdf](https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2018/02/Aqui_ninguem_e_branco_Rio_de_Janeiro_Ae.pdf). Acesso em: 23 maio 2024.

questão racial são difíceis de acessar" (p. 195-196) e que é possível e provável que haja caso de branco que "em público [se] diz antirracista [e] em privado ou com os seus em segredo revela-se como racista" (p. 198). Cardoso, então, considera como parte da branquitude crítica aquele branco "que desaprova o racismo, mesmo quando é somente em público" (p. 201).

Ainda que a branquitude acrítica seja indubitavelmente acrítica **mesmo** para o autor - visto que ele a considera assassina (p. 201), com razão, sobretudo por causa da prática de extermínios quando manifesta de maneira extrema, além de propagar abertamente ideais meritocráticos baseados na supremacia branca -, a branquitude crítica, por outro lado, não é considerada pelo autor como tão crítica assim. Para ele, ela "não critica de forma geral o privilégio branco" (p. 198), mas também "não prega o ódio racial" (p. 199), ainda que ela "ame, conviva, 'tolere', 'suporte' [...] o Outro". Cardoso afirma que o branco crítico convive com o Outro e que "na verdade, não gostaria[, mas] é obrigado" (p. 199).

Todos esses indícios nos fazem questionar os sentidos que o autor atribui à "crítica", visto que, de crítica, essa branquitude aparentemente pouco tem - é, em verdade, indiferente à luta antirracista, complacente com ideais racistas. Felizmente, ele nos oferece explicação:

Quanto à palavra "crítica" e aos Estudos Críticos da Branquitude, ao qual me baseei, alude à tradição da Teoria Crítica no sentido em que primeiramente propôs Max Horkheimer (2009). O filósofo alemão ao escrever a respeito da Teoria Crítica e Teoria Tradicional vai pontuar o que considera Teoria Crítica. No sentido de tentar recuperar suas ideias centrais, em primeiro lugar, cabe questionar, novamente, **para que serve a crítica? Poderíamos dizer que ela serve para mostrar como "as coisas deveriam ser"** (Nobre, 2004). Logo, "elas não são" (Cardoso, 2020, p. 204, grifos nossos).

Lourenço Cardoso tece mais explicações sobre a Teoria Crítica, afirmando que ela "procura entender o mundo a partir do melhor que ele poderia ser" e que, em suas diversas manifestações, mantém dois princípios basilares: "a orientação para a emancipação e o comportamento crítico", isto é, "o objetivo de transformação social" e a não restrição da "realidade ao que existe" (Cardoso, 2020, p. 205).

Branquitude crítica, alinhada às explicações feitas por Cardoso acerca da Teoria Crítica, como suporíamos, seria a branquitude que busca os meios para se construir um projeto de mundo mais equânime, atento às demandas dos diferentes grupos sociais atualmente marginalizados, sem se findar nos preceitos discriminatórios que norteiam

nosso convívio social. Contudo, o que o autor propõe parece não ser, novamente, "uma branquitude" de fato crítica - e não há grandes problemáticas em não se fazer essa proposta, como veremos no tópico seguinte -, mas uma branquitude que performa uma aliança superficial e frágil, uma branquitude que não se arma para o extermínio, tampouco se dispõe à salvação; uma que não impede a entrada, mas também não a facilita.

Parece-nos que Cardoso categoriza a branquitude crítica como aquela que pratica somente ou majoritariamente a discriminação indireta - não intencional, de caráter mais imóvel, menos ostensivo, que pouco ou nada faz para incorporar os ideais antirracistas em suas práticas. Nesse sentido, por outro lado, a branquitude acrítica seria rainha da discriminação direta - agressiva, abertamente excludente e, sim, assassina.

Em outras palavras, (1) a **branquitude acrítica** é aquela orgulhosa de seus privilégios não merecidos e praticante da discriminação racial direta; (2) a branquitude "crítica" é, em verdade, uma **branquitude indiferente** e complacente, que pratica a discriminação racial indireta e (3) a **branquitude crítica**, que questiona seus privilégios, está disposta a abrir mão deles e se alia à luta antirracista de maneira integral é, ainda, teoria.

### 1.2.2.1 OS NÃO SIGNATÁRIOS DA BRANQUITUDE

Sueli Carneiro, coordenadora executiva do Geledés – Instituto da Mulher Negra, e grandiosa referência nos estudos sobre raça, gênero e direitos humanos, concorda com as propostas teóricas de Charles Mills, segundo as quais todas as pessoas brancas são beneficiárias do racismo em voga, mas relembra que "nem todas as pessoas brancas são necessariamente signatárias desse contrato racial" (Carneiro, 2023, p. 44). Carneiro não se vale desse argumento para ser complacente com o racismo praticado por pessoas brancas, mas justamente para afirmar que é com essas pessoas que é possível uma aliança, uma possibilidade de diálogo e de construção de uma nova realidade, pois é esse lugar de desconforto que abre brecha para se pensar uma aliança que, de fato, ocasione uma insurgência interna ao funcionamento da branquitude, isto é, por parte do branco que se revolta com a posição racial que ocupa. Se todos os ocupantes, ou grande maioria, se revoltasse com a posição que cria e distribui vantagens, que poder ela teria? Carneiro responde: se fosse mera herança histórica, em poucas gerações findaria; se fosse mera questão de criação e distribuição atual, sem respaldo histórico, por muito não se sustentaria

igualmente. Logo, esse é um sistema que se autorregula, que forja suas estratégias e se adequa a diferentes situações.

O letramento racial, nesse sentido, é importantíssimo, visto que é ele que possibilita o reconhecimento de que o lugar que pessoas brancas ocupam nas sociedades racistas hoje não é fruto de merecimento ou mérito, como insistem em defender os meritocratas, mas advindo, sobretudo, da posição racial ocupada, que concede privilégios que ascendem o branco mais facilmente.

As alianças possíveis, é válido ressaltar, ainda se tratam de alianças remotas, existentes mais no âmbito das possibilidades do que das efetividades. É nítido que, com isso, não negamos a existência de pessoas brancas empenhadas na luta antirracista, de fato comprometidas, apenas nos inserimos no rolo de teóricas e teóricos que não veem movimento significativo grupal, e não entre indivíduos isolados, visando uma equidade racial. Ainda hoje, no entanto, é um cenário "quase apenas teórico" (Memmi, 2007 [1957], p. 57), como bem-salientado foi em 1957 e ainda apoiado pelas autoras e autores brasileiros dos Estudos Críticos da Branquitude.

Quiçá, no futuro, poderemos ler "Práticas discursivas antirracistas de ocupantes da branquitude não signatários", ou algo semelhante como título de algum trabalho descrevente da atuação de ocupantes da branquitude na luta antirracista.

### **1.2.3 UMA ESCALA DE CRITICIDADE-AGENTIVIDADE ANTIRRACISTA**

Neste trabalho, propomos pensar na categorização das práticas raciais (mais racistas ou mais antirracistas) desses ocupantes da branquitude não signatários quanto ao coeficiente imbricado de criticidade e de agentividade, isto é: serão consideradas alinhadas a um antirracismo e críticas aquelas práticas que partem do reconhecimento e do questionamento dos privilégios simbólicos e materiais (criticidade agentiva), ainda que não se mobilize para que essa condição se extinga (criticidade indiferente) ou se mobilize somente estratégica e superficialmente para forjar uma imagem antirracista desse indivíduo praticante (criticidade performativa); por consequência, mais alinhadas a um posicionamento racista, estão as práticas daqueles indivíduos que não reconhecem que racialmente ocupam uma posição que subalterniza outros (não criticidade deslocada); aqueles que reconhecem sua branquitude como fator determinante para a obtenção de privilégios e advogam pela manutenção dessa

hierarquia (não criticidade meritocrata) e, por fim, aqueles que reconhecem seus privilégios e não só se orgulham deles, mas agem diretamente para garantir a perpetuação deles (não criticidade supremacista).

É interessante ressaltar que nas categorias calcadas pela criticidade, temos o reconhecimento da existência dos privilégios recebidos - também presente na não criticidade supremacista -, porém, o fator que diferencia essas categorias (aquelas baseadas na criticidade em contramão da não criticidade supremacista) é o questionamento da validade/pertinência dos privilégios, pois enquanto as primeiras assumem uma postura de revolta para com as vantagens simbólicas e materiais, a não criticidade supremacista se movimenta a favor da manutenção e perpetuação desses privilégios. A criticidade é guiada pelo questionamento da pertinência desses privilégios, e não pelo reconhecimento da existência.

Vejam os seis pontos possíveis dessa escala:

Imagem 1: Escala da crítico-agentividade



Fonte: o autor

### 1.2.3.1 A CRITICIDADE AGENTIVA

A criticidade agentiva estaria na base das práticas raciais exercidas por ocupantes da branquitude não signatários quando da movimentação contra a branquitude em diferentes perspectivas, como o envolvimento em iniciativas, projetos, debates, construção de agendas *etc.* que contribuam para a horizontalização das relações interraciais. Esse mover-se no espaço público contra o racismo (a tal agentividade assegurada pelo "agentiva") é fruto justamente de uma criticidade internalizada ao indivíduo - nada inerente, constitutivo por natureza, mas um conjunto de normas e valores que foram interiorizados a partir de um determinado convívio social. A crítica, nesse sentido, é o questionamento da validade e pertinências das regras do jogo, dadas antes mesmo de seu início - e a agentividade positivada como agentiva refere-se a

esse conjunto de práticas que podem ser enquadradas como antirracistas<sup>7</sup>, ainda que não sejam constantes e ininterruptas, visto que exercer ou não práticas antirracistas não concederiam ao indivíduo, nesse sentido, uma identidade antirracista ou racista.

É desse argumento que nos valem para ressaltar que não se trata de uma substituição de "sou antirracista" por "sou um ocupante da branquitude não signatário **crítico agentivo**", visto que o coeficiente da crítico-agentividade nos revela posições porosas, altamente flexíveis considerando que, a depender do tipo de prática que um indivíduo tem durante um determinado período de tempo, ele se valerá dessa criticidade agentiva ou não. Esse é, pois, um atributo que pode estar presente ou ausente em suas relações sociais, a depender das condições ambientais - daí a impossibilidade de, uma vez presente a criticidade agentiva, se conceder uma espécie de carteirinha antirracista ao indivíduo. Trata-se, sobretudo, de uma variação contextual<sup>8</sup>.

Também não podemos categorizar pessoas como "críticas agentivas" porque não se trata de uma classificação de pessoas (seja indivíduos ou instituições), mas das práticas desses indivíduos (tanto aquelas alinhadas a um posicionamento mais antirracista quanto aquelas que se curvam a um posicionamento racista).

A título de exemplo, podemos citar as produções bibliográficas da Profa. Dra. Livia Vainer Shucman, doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo e professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Schucman tem um longo currículo em publicações sobre branquitude e antirracismo, sendo um grande e atual expoente na disseminação do que está sendo chamado de Estudos Críticos da Branquitude. Suas publicações, que operam como passagem obrigatória para qualquer estudioso da área, são exemplos de práticas raciais de criticidade agentiva, porque tratam das tensões raciais de modo crítico, propondo definições e novos contornos à temática da branquitude não de modo salvacionista, mas calcado no autoquestionamento dos privilégios e na contribuição teórica para com a luta antirracista.

---

<sup>7</sup> Para um primeiro contato sobre que práticas poderiam ser **um primeiro passo** adiante no antirracismo, cf. RIBEIRO, Djamilia. **Pequeno Manual Antirracista**. Companhia das Letras, 2019.

<sup>8</sup> Com isso, é preciso ressaltar, não intentamos aqui o fomento a um antirracismo com grade [de horário], que ora é ativo, ora não é prioridade. No entanto, ignorar a não continuidade das práticas antirracistas é mais um estado de negação do que, de fato, uma descrição da realidade. Pensar essa continuidade é voltar à discussão do "ser antirracista", impossível, como já argumentamos, e que serve como ferramenta exclusivamente à branquitude, visto que o indivíduo tendo "sido antirracista" [ou ao menos se demonstrado assim] publicamente algumas vezes já seria o suficiente para ganhar a carteirinha simbólica de antirracista. Ao pensar em práticas, aquilo que o concedeu a tal carteirinha não passariam de práticas alocadas em e findadas num determinado espaço-tempo.

### 1.2.3.2 UMA CRITICIDADE PERFORMATIVA

Percebemos uma criticidade performativa naquelas práticas até então consideradas antirracistas em que operam uma desresponsabilização do racismo por parte dos ocupantes da branquitude. Toda e qualquer prática que parta de um afastamento do indivíduo perante o racismo terá como base uma performance de aliança, uma espécie de encenação daquilo que poderia vir a ser uma aliança agentiva, mas que visa principalmente a manutenção de um *ethos* discursivo antirracista.

Entendemos aqui o *ethos* como a assimilação de uma forma de ser de quem enuncia, que se mistura a uma forma de dizer. Ele está no cerne da relação entre locutor e destinatário, como diz Maingueneau, importante discursivista francês branco:

O discurso, através da leitura ou da audição, faz com que o destinatário partilhe de certo movimento do corpo, em um processo de “incorporação” que implica certo “mundo ético”, associado a comportamentos estereotípicos. Assim, o “conteúdo” do enunciado suscita adesão por meio de uma maneira de dizer que é também uma maneira de ser (Maingueneau, 2010, p. 80).

O *ethos* pode ser a soma da impressão do destinatário com o esforço do locutor em passar uma imagem de si. Dessa forma, temos que o *ethos* é algo consciente ou inconsciente por parte do locutor, mas pertencente ao discurso: é impossível se estabelecer uma relação discursiva sem que se tenha uma impressão, uma visão de mundo, uma posição diante das coisas retratadas naquele que fala.

Nesse sentido, forjar um *ethos* antirracista seria o principal objetivo dessas práticas, ainda que baseadas em uma não necessária incorporação dos ideais antirracistas. Percebemos esse tipo de prática de ocupantes da branquitude em uma determinada situação que visa o acobertamento de seu papel mantenedor do racismo: trata-se da terceirização, para sujeitos "com lugar de fala autorizado"<sup>9</sup>, do seu dever ético-moral de ter consciência, combater e educar sobre o fenômeno social em questão. É uma estratégia minuciosa, pois ocupantes da branquitude cedem sua localização enunciativa para que um outro sujeito, negro, ocupe aquele espaço - tanto enunciativo quanto geográfico mesmo - e publicize posicionamentos e ideais antirracistas. Assim, esse *ethos* antirracista criado recai não somente sobre o

---

<sup>9</sup> Em outra ocasião, tratamos sobre as problemáticas dos usos moventes do conceito de "lugar de fala". Cf. Baronas, Simões e Damasceno (2021).

enunciador-fim, mas sobre esse enunciador primeiro, que antecede e possibilita a enunciação do palestrante-terceirizado.

Esse movimento de cessão provisória da posição enunciativa, ainda que opere só como um efeito, com vistas a um determinado objetivo, também foi realizado no digital, ou seja, aberta e publicamente, não mais restrito às salas de conferências empresariais privadas, como acontece quando instituições privadas contratam pessoas negras para palestrarem sobre racismo. Trata-se do movimento ocorrido em 2020<sup>10</sup> - no início da pandemia da COVID-19, que alavancou os usos das redes sociais, dado o confinamento domiciliar necessário -, em que artistas brancos cederam suas contas do Instagram para que ativistas antirracistas negras e negros pudessem debater publicamente suas pautas, agora com outro alcance social. Paulo Gustavo, humorista brasileiro branco muito famoso e hoje falecido, na época cedeu sua conta durante um mês inteiro à Djamila Ribeiro, escritora negra de renome e filósofa política, para falar sobre racismo estrutural, lugar de fala e outros temas que permeiam as desigualdades sociais. Tatá Werneck e Ingrid Guimarães, humoristas brancas brasileiras, provisoriamente também se distanciaram das gargalhadas do humor no digital para cederem suas contas a Linn da Quebrada e Spartakus, respectivamente, nomes de grande repercussão quando o tema é pautas sociais.

Sustentamos aqui que esse tipo de prática, constituída de um fazer pelo não fazer, é a que melhor caracteriza a criticidade performativa: trata-se de algo pontual, estratégico, que pode ser visto como um "antirracismo de fachada" (Mattos, Accioly, 2021) à medida em que atribui a outro a responsabilidade pela efetivação daquela prática antirracista e o ocupante da branquitude segue calado e inoperante.

### **1.2.3.3 UMA CRITICIDADE INDIFERENTE**

Por outro lado, uma criticidade indiferente seria a base das práticas de indivíduos que, mesmo reconhecendo que desfrutam de privilégios dentro da sociedade, advindos da posição racial ocupada, nada ou pouco fazem para o desmonte dessa estrutura que os privilegiam - e, diferentemente da criticidade performativa, pouco se importam em não transparecer essa indiferença. A criticidade positivada o faz não Dráculas, visto que se enxergam como pessoas brancas e sabem que a brancura de seus traços atua como passe-livre em diferentes espaços -

---

<sup>10</sup> Cf. "Famosos cedem o Instagram para ativistas negros: entenda o movimento". Disponível em: <https://www.metropoles.com/entretenimento/famosos-cedem-o-instagram-para-ativistas-negros-entenda-o-movimento>. Acesso em: 19 abr. 2024.

ainda assim, uma vez que não canalizam essa criticidade em práticas antirracistas, conforme nossa definição já apresentada, também não apresentam uma agentividade de fato agentiva, engajada, mas sim indiferente, visto que as atrocidades possibilitadas e efetivadas pelo racismo praticado por nós, pessoas brancas, não são suficientes para mobilizar esses indivíduos a se engajarem em diferentes iniciativas que poderiam diretamente suavizar a tensão interracial.

Esse tipo de prática é muito comum nos discursos que reconhecem a existência do racismo no Brasil e que, de alguma forma, tentam minimizar a importância da temática no contexto brasileiro. Kabengele Munanga, antropólogo negro congolês e especialista em antropologia da população afro-brasileira, em entrevista concedida ao programa Conexão Jesus, da Boa Vontade TV, em 20 de novembro de 2012<sup>11</sup>, afirma que

Cada país que pratica o racismo tem suas características. As características do racismo brasileiro são diferentes. Por que o brasileiro não se considera como racista ou como preconceituoso em termos de raça? Porque o brasileiro não se olha no seu próprio espelho, nas características do seu preconceito racial. Ele se olha no espelho do sul-africano, no espelho do americano, e se vê: 'olha, aqueles lá são racistas, porque eles criaram leis segregacionistas. Nós não criamos leis, não somos racistas'. Tem mais: o chamado mito da democracia racial, que diz que não somos racistas e esse mito já faz parte da educação do brasileiro (BOA VONTADE TV, 2012).

Essa inferiorização das atrocidades racistas brasileiras é evidente em uma fala de Jair Bolsonaro, ex-presidente da República, durante entrevista ao Luciana By Night - um *talk show* brasileiro apresentado por Luciana Gimenez e exibido pela RedeTV! entre 2012 e 2021. A entrevista foi ao ar em 07 de maio de 2019, quando Bolsonaro já tinha sido eleito e estava em um momento do mandato dedicado especialmente à popularização de sua imagem na rede pública de televisão. Vinte dias posteriores, Bolsonaro concedeu entrevista ao Programa do Ratinho<sup>12</sup>, exibido pelo Sistema Brasileiro de Televisão (SBT). A passagem pelo SBT já tinha acontecido quando Bolsonaro encontrou o dono dos aviõezinhos de dinheiro no Programa do Silvio Santos em 05 de maio daquele mesmo ano<sup>13</sup>.

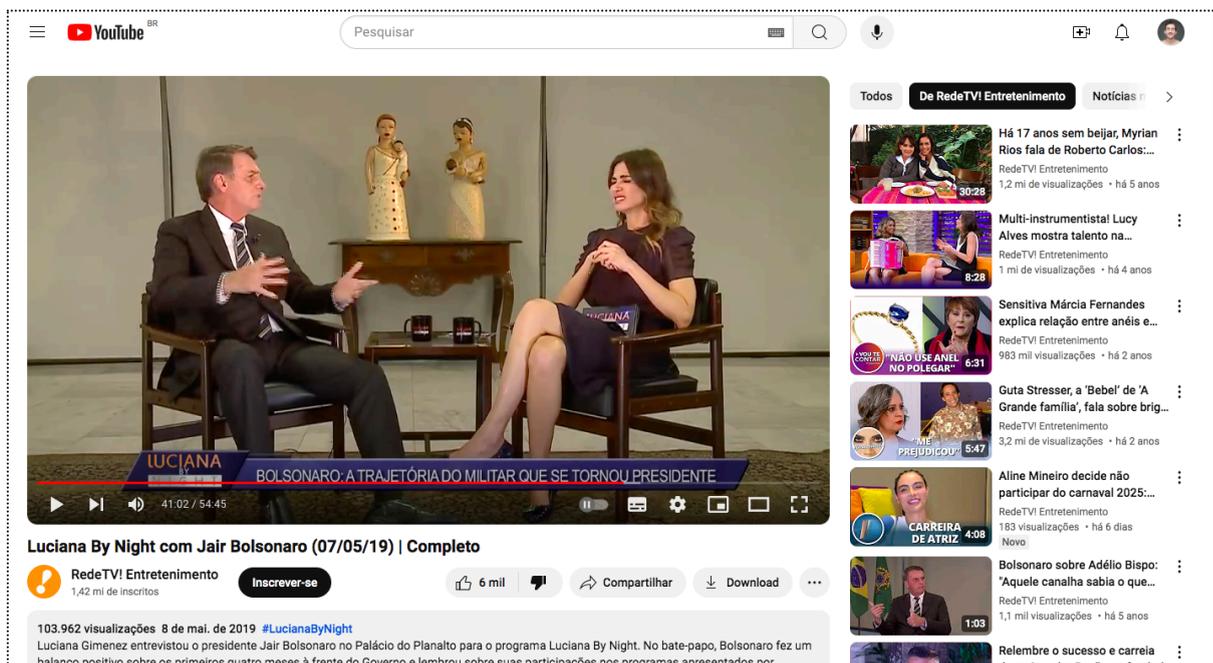
---

<sup>11</sup> O trecho a seguir pode ser conferido aos 2 minutos e 15 segundos de vídeo, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ded3EtKQZn8&t=141s>. Acesso em: 10 jul. 2024.

<sup>12</sup> A entrevista completa pode ser acessada em: <https://www.facebook.com/portalscc10/videos/321037988788894>. Acesso em: 10 jul. 2024.

<sup>13</sup> A participação do ex-presidente no Programa pode ser acessada em: <https://www.youtube.com/watch?v=SezLM1utKGS>. Acesso em: 10 ju. 2024.

Imagem 2: Racismo é coisa rara



Fonte: Reprodução/YouTube<sup>14</sup>

Quase ao fim da entrevista no Luciana By Night, Bolsonaro afirma que

No Brasil, é coisa rara o racismo. [Querem] o tempo todo jogar negro contra branco, homo[ssexual] contra hetero[ssexual], pai contra filho, pô, ó, desculpa o nível de linguajar do presidente da República, mas isso é encher o saco, Luciana, encher o saco isso (Rede TV! Entretenimento, 2019)

Segundo essa perspectiva, o racismo seria uma consequência desse "jogar de negro contra branco", o que apaga a historicidade das atrocidades cometidas por ocupantes da branquitude em afronte à população negra e considera a reação desse grupo marginalizado como o pontapé inicial do debate. Nesse sentido, a reação negra, seria, em verdade, a ação primeira que gera reação, isto é, que gera a segregação. Ao indiretamente culpar o negro pela inferioridade que lhe é imposta, Bolsonaro isenta não só ocupantes da branquitude partícipes da sociedade civil, mas também o papel do governo na horizontalização das desigualdades raciais. Reiteramos aqui a citação certa de Cida Bento, que retoma estudiosos estadunidenses que afirmam que "branquitude não é identidade, não significa processo de identificação, justamente porque ela é essencialmente uma reação negativa frente à presença negra" (Bento, 2023, p. 22).

<sup>14</sup> A entrevista, concedida em 07 de maio de 2019, se estendeu por 52 minutos. O trecho citado pode ser conferido aos 40 minutos e 45 segundos de vídeo, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vqwxuKlf550>. Acesso em: 10 jul. 2024.

É essa indiferença dos governantes perante o racismo que caracteriza também o racismo institucional. Almeida (2019, p. 46) relembra que "as instituições atuam na formulação de regras e imposição de padrões sociais que atribuem privilégios a um determinado grupo racial, no caso, os brancos". O autor ressalta que a não criação de políticas públicas que atenuem as desigualdades sociais é também fruto do racismo institucional, dada a omissão das instituições de poder perante a necessidade de uma melhor regulação da vida social de diferentes grupos raciais.

A declaração de Bolsonaro é um exemplo nada exemplar dessa criticidade indiferente perante o racismo, pois, ao mesmo tempo que reconhece que existe uma hierarquização entre grupos interraciais, a agentividade indiferente busca atenuar a necessidade de atuação de ocupantes da branquitude sob o argumento de que, em verdade, é raro o racismo no Brasil. Essa pode ser considerada uma tática para restringir ao comportamento individual e direto o que é, de fato, o racismo à brasileira.

#### 1.2.3.4 UMA NÃO CRITICIDADE DESLOCADA

Um passo adiante - ou, em outros sentidos, um passo atrás - à criticidade indiferente, que questiona seus privilégios mas nada faz além, a **não** criticidade sequer possibilita esse estágio pós-reconhecimento de privilégios justamente porque nem a ele chega, pois é essa falta de incômodo com a posição racial ocupada que não permite sequer reconhecer, por exemplo, que no Brasil existe racismo; que pessoas brancas detêm recursos simbólicos e materiais privilegiados; que pessoas negras enfrentam diversos entraves na vida social somente por serem negras *etc.*

A agentividade deslocada, por sua vez, é constituinte dessas práticas que não se movimentam em sentido algum: nem ao trabalho em prol da luta antirracista (criticidade agentiva), mesmo com objetivos egóicos (criticidade performativa) nem de modo a manter as relações horizontalizadas, seja somente argumentando a favor dessa hierarquia (não criticidade meritocrata), seja agindo ostensivamente para a manutenção dessa verticalização (não criticidade supremacista, como veremos), tampouco pode ser igualada à criticidade indiferente, visto que nem ao reconhecimento de privilégios chega. Por isso é deslocada - se põe como **alheia, externa** à conjuntura sócio-histórica, que durante séculos tem ditado as regras de subalternizações. Assim, quem tem práticas baseadas em uma não criticidade com agentividade deslocada está continuamente desconsiderando as diferenças sociorraciais que

assolam e estratificam a população brasileira. Em relação à criticidade [com agentividade] indiferente, esta só se difere pela falta da autoidentificação enquanto pessoa branca.

Um exemplo desse tipo de prática pode ser conferido na imagem abaixo. Trata-se de um *print* de uma postagem na rede social X, o antigo Twitter, de um internauta que critica a publicação<sup>15</sup> da Agência Espacial Brasileira (AEB) em comemoração aos 61 anos desde que a primeira astronauta foi ao espaço. No post da Agência, fazia-se menção à astronauta russa Valentina Tereshkova, astronauta branca que foi a primeira mulher a ter ido ao espaço, em 16 de junho de 1963, na nave Vostok 6, mas também mencionava um programa da NASA (em português brasileiro, sigla da Administração Nacional da Aeronáutica e Espaço dos Estados Unidos da América) que objetiva levar a primeira pessoa negra ao espaço. As críticas ao *post* surgiram a partir da confusão de que a AEB estaria retratando Valentina como negra<sup>16</sup>.

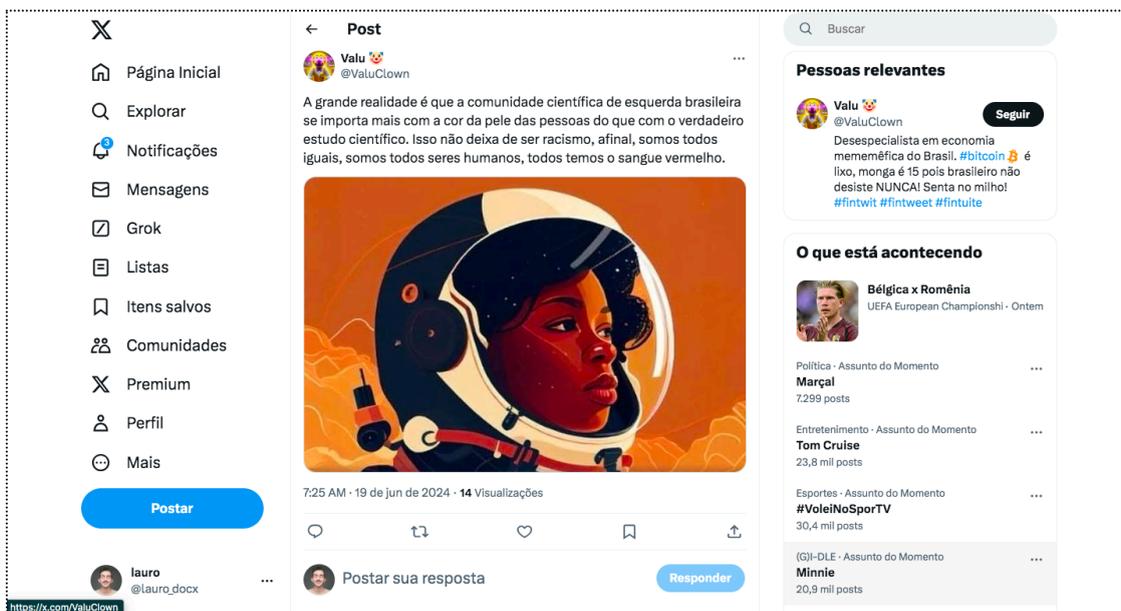
A postagem do internauta, que diz "somos todos iguais, somos todos seres humanos, todos temos o sangue vermelho" é exemplo de uma prática racial de criticidade deslocada visto que o internauta materializa discursivamente o que tem se chamado de "daltonismo racial" ou "racismo daltônico", isto é, a dificuldade enfrentada por pessoas brancas para reconhecerem que pessoas lidas diferente racialmente recebem tratamentos diferentes (não só por parte de outros indivíduos, mas também por instituições públicas e privadas). Assim, ao não reconhecer que sociologicamente existem diferentes raças, o internauta ignora a condição básica para se pensar em práticas de criticidade agentiva, visto que não pode reconhecer seus privilégios porque sequer reconhece a leitura que recebe a sua posição racial e as demais, subalternizadas.

---

<sup>15</sup> Nesta primeira publicação feita pela Agência, parte das informações visuais era justamente a imagem publicada pelo internauta, a de uma astronauta negra.

<sup>16</sup> A Agência Espacial Brasileira retirou do ar a postagem e fez uma nova postagem, explicando as intenções não compreendidas pela maioria dos leitores. Disponível em: <https://www.instagram.com/agenciaespacialbrasileira/p/C8UjOoIAVTi/>. Acesso em: 23 jun. 2024.

Imagem 3: Tweet com "somos todos humanos"



Fonte: Reprodução/X<sup>17</sup>

A estratégia do racismo daltônico surge em 1963, após o discurso de Martin Luther King intitulado "Eu tenho um sonho", durante a Marcha sobre Washington por Trabalho e Liberdade. Uma parte específica de seu discurso foi interpretada estrategicamente por ocupantes da branquitude de modo a servir-lhes como mecanismo de desresponsabilização frente ao racismo; trata-se do trecho em que King afirma: "Eu tenho um sonho de que os meus quatro filhos pequenos viverão um dia numa nação onde não serão julgados pela cor de sua pele, mas pelo conteúdo de seu caráter"<sup>18</sup>. O trecho citado abria brecha para que esses indivíduos advogassem pela não abordagem da temática considerando as diferentes raças, visto que o reconhecimento das diferenças raciais já seria uma forma de discriminação, segundo essa abordagem.

O daltonismo racial hoje é uma das estratégias de ocupantes da branquitude para que a temática racial não opere com vistas à valorização dos diferentes traços indicativos de pertencas raciais distintas. Assim, ao tratar de raça como se não houvessem diferentes leituras raciais, a branquitude não seria um ponto a ser discutido. Nesse sentido, Robin DiAngelo, autora branca e estudiosa dos estudos críticos da branquitude, é certa ao afirmar que "ser visto racialmente é um disparador comum da fragilidade branca" (2018, p. 29).

<sup>17</sup> Disponível em: <https://x.com/ValuClown/status/1803373561278546146>. Acesso em: 23 jun. 2024.

<sup>18</sup> Discurso na íntegra disponível em: <https://www.brasilparalelo.com.br/artigos/discurso-de-martin-luther-king>. Acesso em: 24 jun. 2024.

### 1.2.3.5 UMA NÃO CRITICIDADE MERITOCRATA

A não criticidade meritocrata é um estágio anterior ao mais alto grau assassino dessa escala, pois é a base que possibilita a materialização de discursos que têm como premissa o esforço e o merecimento como a causa do sucesso ou fracasso de qualquer indivíduo - ideais que podem, e em muitos casos irão, se manifestar na não criticidade supremacista também, porém, alinhados a práticas extremistas de extermínio de comunidades subalternizadas. Trata-se de uma não criticidade devido à falta de autoquestionamento sobre a pertinência dos privilégios recebidos. Aqui, pelo contrário, há o total aceite dessa hierarquização de grupos por parte daquele que é dominante.

A título de exemplo, citamos o jovem youtuber branco de olhos azuis Benjamin Pontes, de 22 anos, membro e uma das figuras centrais do Movimento Brasil Livre (MBL) - um grupo suprapartidários de representantes políticos e demais pessoas públicas que congrega conservadores. O grupo surgiu em 2014 em apoio às investigações da Operação Lava Jato e ganhou destaque na mídia em 2016 devido ao massivo apoio às manifestações a favor do impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff. Pautado por ideais de direita, o grupo preza, dentre outros, pelos seguintes objetivos: "Fim do voto obrigatório"; "Liberdade para a criação de partidos políticos"; "Progressivo aumento da participação do setor privado em serviços públicos passíveis de serem privatizados, tais como educação, saúde, infraestrutura, administração de serviços penitenciários, dentre outros"; "Fim dos monopólios estatais e privatização de empresas públicas e sociedades de economia mista"; "Fim de toda forma de discriminação oficial instituída por meio de cotas raciais ou de gênero"; "Livre comércio com todas as nações, independente de preferências ideológicas de governos específicos", além do "Combate aos privilégios da elite do funcionalismo público"<sup>19</sup>.

Benjamin, por sua vez, nas diferentes redes sociais, propaga os ideais do grupo, clamando por novos partícipes, inclusive para a Academia Valete, um projeto do Movimento que objetiva formar novos militantes de direita, adestrando sobre filosofia, princípios básicos de direito e de economia, entre outros assuntos<sup>20</sup>. Ao lado de Renan Santos, líder do MBL, Benjamin Pontes é também um dos fundadores do Partido Missão (PM), ainda em fase de criação. Dos 547.043 votos necessários para a criação de um partido político, o Partido Missão estampa com orgulho<sup>21</sup> que faltam 479.848 assinaturas, nos revelando no baixíssimo números de adeptos até então: 67.195. O PM, na onda do MBL, tem os seguintes princípios:

---

<sup>19</sup> A lista completa está disponível em: <https://mbl.org.br/valores-principios>. Acesso em: 08 jul. 2024.

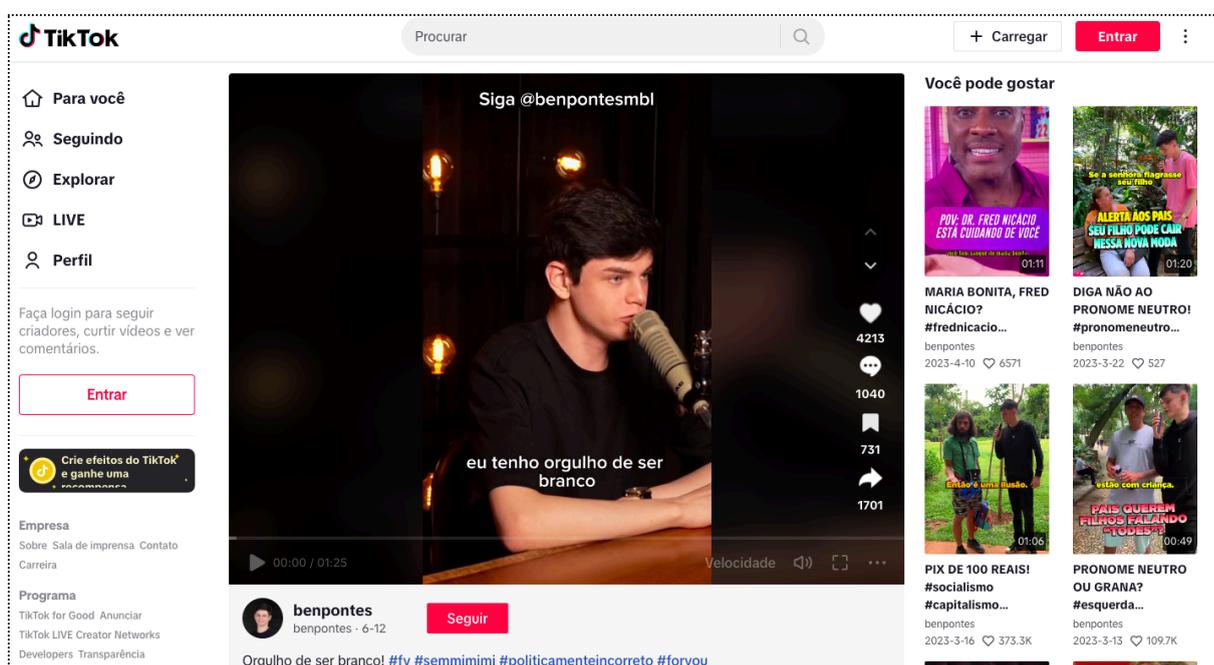
<sup>20</sup> Disponível em: <https://academia.valete.org.br/>. Acesso em: 08 jul. 2024.

<sup>21</sup> Disponível em: <https://partidomissao.com/>. Acesso em: 08 jul. 2024.

"Priorização da educação para todos"; "Industrialização do Nordeste"; "Guerra contra o tráfico de drogas"; "Combate à corrupção"; "Respeito à responsabilidade fiscal"; "Aumento da qualidade em saúde"; "Combate à poluição e ao desmatamento"; "Fim dos privilégios do funcionalismo"; "Endurecimento das leis penais"<sup>22</sup>.

Em uma de suas entrevistas a Renan Santos e na esteira de suas falas polêmicas, Benjamin faz uma declaração sobre o orgulho que sente por ser branco:

Imagem 4: Benjamin e o orgulho de ser branco



Fonte: Reprodução/TikTok<sup>23</sup>

Logo nos primeiros quinze segundos de vídeo, Benjamin afirma:

Eu tenho orgulho de ser branco e dos meus antepassados colonizadores portugueses que se atiraram no mar em navios absolutamente insalubres quase que com certeza da morte só pra desbravar o mundo e, sim, aumentar o poder do império que eles serviam na época (Benpontes, 2024).

Por volta dos trinta segundos, Benjamin prossegue a exaltação de seus antepassados, agora, em tom mais pessoal, tratando de um membro de sua família:

<sup>22</sup> Disponível em: <https://partidomissao.com/#valores>. Acesso em: 08 jul. 2024.

<sup>23</sup> O vídeo foi publicado no perfil de Benjamin no TikTok em 12 de junho de 2024 e está disponível em: [https://www.tiktok.com/@benpontes/video/7379805027902246149?\\_r=1&t=8nYvSgGofNW](https://www.tiktok.com/@benpontes/video/7379805027902246149?_r=1&t=8nYvSgGofNW). Uma outra versão desse vídeo foi publicada no perfil de Benjamin no Instagram, no dia 22 de junho de 2024, em que, na área inferior do vídeo, aparece Renan Santos, a quem Benjamin concedia a entrevista. Essa outra versão está disponível em: <https://www.instagram.com/p/C8fZnvdvGlk/>. Renan e Benjamin são fundadores daquilo que se pretende ser o Partido Missão e fazem diversas publicações em parceria no Instagram. Acessos em: 28 jun. 2024.

Eu tenho muito orgulho do meu bisavô, que hoje seria chamado de fascista e homofóbico, que deixou minha bisavó no Brasil pra ir pra Itália lutar como voluntário e ir meter bala em nazista, coisa que esse bando de lacrador de hoje em dia, que sequer consegue sair na rua sem o Waze<sup>24</sup>, jamais teria coragem de fazer (Benpontes, 2024).

Não objetivamos, aqui, fazer uma análise detida do malabarismo histórico que Benjamin faz sobre a invasão europeia ou outros momentos históricos importantes, sobretudo na constituição do Brasil, mas sim destacar o sentimento de orgulho que o *influencer* de direita declara abertamente sobre seus antepassados e sobre sua posição racial. Esse é um discurso que evidencia bem a não criticidade meritocrata, pois além da aceitação total dos privilégios recebidos, é com o mérito da suposta braveza de seus antepassados que Benjamin cria sua visão sobre sua posição racial. Nesse caso, a brancura de sua pele opera, para ele, como símbolo vivo de um pertencimento histórico heroico, que concede a ele o sangue de uma história louvável.

A meritocracia, ou melhor, o mito da democracia racial brasileira, é a crença de que, no Brasil, não há racismo, pois, sob essa ótica, desfrutamos todos das mesmas condições que possibilitam a ascensão social. Assim, os esforços de cada indivíduo seriam o pano de fundo completo que dirige o sucesso pessoal. Assim, o julgamento de Benjamin Pontes segundo o qual os bandeirantes, assim como seu bisavô, construíram fatos importantes para a coletividade, se assenta sobre a ideia de que há algum mérito na história de ocupantes da branquitude que evidenciam a brancura de sua pele como um indício eufórico.

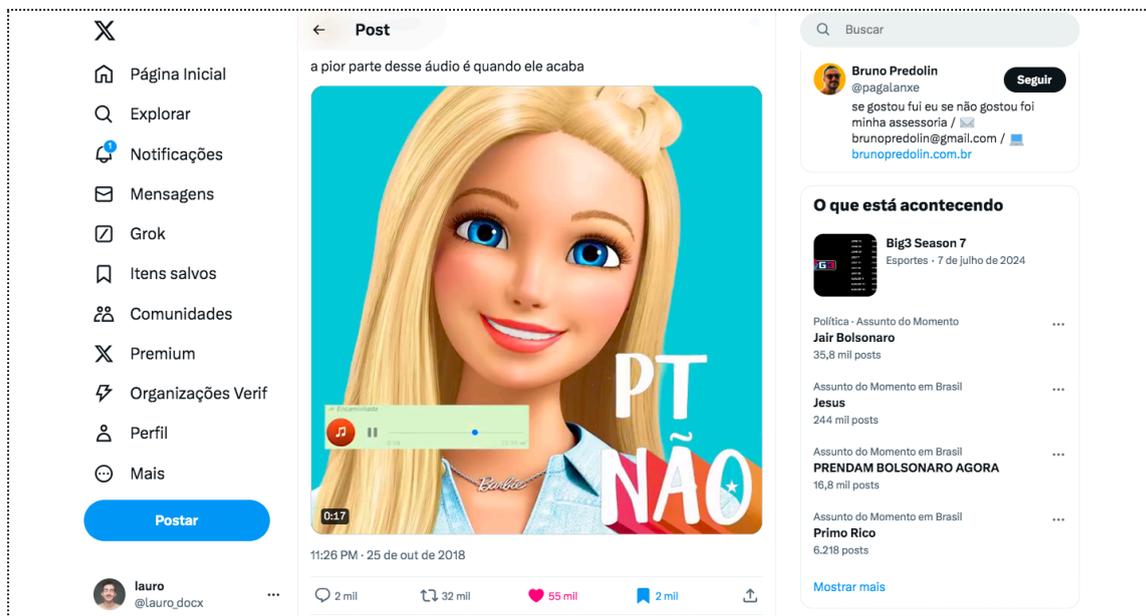
Outro caso de repercussão na internet é o de uma mulher que esbraveja com orgulho o trabalho que exerce na empresa de seu pai, que é empresário, alegando ter todos os méritos para exercer aquela atividade, negando que aquele cargo foi recebido devido à relação de parentesco. Em certo momento, ela admite ter privilégios e os justifica com a meritocracia: "Eu tive privilégios por quê? Meu pai é, sim, empresário; eu trabalhei, SIM, com o meu pai - E SE EU CONTINUEI TRABALHANDO COM ELE, FOI PORQUE EU ME-RE-CI! SE EU TÔ ONDE EU TÔ É PORQUE EU MERECI, PORRA!". Dois anos depois, houve outro

---

<sup>24</sup> Criado pela StartupWaze Mobile em 2008, o Waze é um aplicativo de navegação para dispositivos móveis, como o celular. Ele funciona como um GPS que orienta os melhores caminhos (sem acidentes, sem congestionamentos, sem radares *etc.*) para o usuário, que também pode fazer o *upload* de fotos e outras informações relevantes sobre um determinado trecho ou local, como uma rede social do trânsito.

caso<sup>25</sup> de meritocracia que movimentou a *web*, dada a incongruência do discurso, mas não detalharemos aqui por julgarmos suficientes os casos citados.

Imagem 5: "Foi porque eu ME-RE-CI!"



Fonte: Reprodução/X<sup>26</sup>

Kilomba (2019), em sua descrição pormenorizada sobre os sentimentos que o ego branco enfrenta em seu desenrijecimento<sup>27</sup>, apresenta a racionalização da culpa como posterior à negação e, obviamente, à culpa. Aqui, não mais se nega a existência dos privilégios, por exemplo, pois é o pavor por ter transgredido uma regra moral que leva à busca desenfreada por justificativas que racionalizem a situação. Assim, quanto mais óbvia parecer a explicação, mais racional será também. O caráter de obviedade, no áudio em questão, se assegura pelo tom alto, em gritos. A mulher racionaliza (e atribui a seu esforço pessoal) até mesmo os privilégios dos quais desfruta, os afastando de sua natureza não meritória; é como

<sup>25</sup> Trata-se de um depoimento de Luciana Salton, diretora executiva da vinícola Salton, à Revista Veja em 2020 em que afirma: "Temos um lema entre nós [a família que dirige a empresa], quase um mantra: **sobrenome não garante emprego**. Estou aqui, na posição que ocupo, porque quis e me preparei para isso" (grifos nossos). Disponível em: <https://veja.abril.com.br/economia/luciana-salton-sobrenome-nao-garante-emprego>. Acesso em: 11 jul. 2024. A vinícola de sobrenome, recentemente, foi envolvida em um escândalo envolvendo trabalho análogo à escravidão. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2023/02/24/vincolas-do-rs-que-usavam-mao-de-obra-analoga-a-escravidao-podem-ser-responsabilizadas-diz-mte.ghtml>. Acesso em: 11 jul. 2024.

<sup>26</sup> Esse áudio de WhatsApp, sem origem definida, teve grande circulação no X em 2018. Um dos usuários da plataforma ainda tem em seu perfil o vídeo (porque foi publicado com a imagem de outro meme, a saber, o da Barbie Fascista) e está disponível em: <https://twitter.com/pagalanxe/status/1055646854686351360>. Acesso em: 09 jul. 2024.

<sup>27</sup> (Cf. Introdução).

se dissesse "eu recebi vantagens que não dependem de esforço porque me esforcei!". A instabilidade emocional, aliada ao discurso meritocrata que pouco se sustenta, foram pontos-chaves para a grande repercussão do áudio. Por outro lado, o meme da Barbie Fascista, muito em voga na época, com a mensagem "PT NÃO", fazendo referência ao Partido dos Trabalhadores, de esquerda, evidencia o pertencimento desse discurso àquele da direita - que se opõe ao PT e também apoia a meritocracia. O combo multissemiótico assegurou o grande volume de compartilhamentos.

A não criticidade, advinda do não questionamento dos privilégios, mas sim racionalização deles, é condição básica da agentividade meritocrata, muito mais evidente (e audível) nesse segundo caso.

### **1.2.3.6 UMA NÃO CRITICIDADE SUPREMACISTA**

A não criticidade com agentividade supremacista é o mais perigoso e agressivo ponto dessa escala, pois é mesmo assassina, como assinala Cardoso (2021, p. 201) em sua descrição sobre o que ele considera como branquitude acrítica, detalhada no item 1.2.2.

Robin DiAngelo define a supremacia branca como

"um termo descritivo e útil para capturar a centralidade abrangente e a assumida superioridade das pessoas definidas e percebidas como brancas e as práticas baseadas nessa premissa. Nesse contexto, a supremacia branca não se refere às pessoas brancas individualmente e a suas ações ou intenções individuais, mas a um sistema de dominação política, econômica e social abrangente" (DiAngelo, 2018, p. 53).

Nesse sentido, a supremacia branca refere-se ainda que não exclusivamente, mas sobretudo a grupos extremistas que advogam pelo extermínio de não brancos, feridos pela possibilidade de miscigenação e conseqüente "depuração" da raça branca, uma suposta raça pura. Nesse aspecto, percebe-se a autoidentificação não só com a brancura da pele, mas também com a branquitude enquanto máquina forjadora de privilégios e enquanto ferramenta genocida.

A não criticidade aqui não se trata de não se identificar enquanto pessoa branca, pois aqui opera uma superidentificação, uma necessidade perturbadora, inclusive, de cada vez mais ser semelhante ao ideal de personificação dessa estrutura - trata-se, na verdade, da falta do autoquestionamento quanto ao merecimento/validade/pertinência dos privilégios recebidos, e

não da falta de reconhecimento do desfrute dos privilégios. Aqui, opera o extremo oposto da criticidade agentiva, que reconhece os privilégios, questiona o merecimento deles e age na contramão, visto que na não criticidade supremacista, reconhece-se os privilégios e se busca justificá-los para então agir na concórdia da manutenção dessa desigualdade. O autoquestionamento parece ser critério distintivo entre o primeiro e este último ponto, já que é ele que delimita em que sentido serão as ações do grupo.

Os grupos que reiteram e perpetuam os ideais supremacistas do nazismo de Adolf Hitler parecem bem se encaixarem nessa categoria de práticas, visto que, objetivando o genocídio de comunidades marginalizadas e a manutenção dessa identidade supostamente pura, esses grupos neonazistas agem aberta e diretamente.

Segundo levantamento da agência Fiquem Sabendo, entre 2003 e 2018, foram abertos 143 inquéritos policiais sobre apologia ao nazismo pela Polícia Federal. Entre 2018 e 2019, inclusive - primeiro ano do mandato bolsonarista -, houve um aumento de 288% no registro desses inquéritos<sup>28</sup>, abrindo portas para os 159 inquéritos abertos entre janeiro de 2019 e novembro desse mesmo ano, um número superior em comparação ao período de 15 anos citado<sup>29</sup>.

## 1.2.4 APONTAMENTOS PARA O FUTURO

Essa é uma versão inicial e frágil de uma categorização possível que serve para mapeio da proficuidade da nossa participação, de pessoas brancas, na luta antirracista. Substituir o "ser antirracista" pelo "ter práticas antirracistas" nos coloca em posições não estanques, não asseguradas por um discurso público, uma ação assistencialista ou qualquer caso do tipo - é, sobretudo, uma tentativa de apurar as avaliações do que, de fato, podem ser contribuições de aliados à luta.

É necessária e nítida a necessidade de ressaltar que não intentamos, com isso, propor uma versão mais suave e minuciosamente estratégica de se salvar das "acusações" de sermos racistas - poderia, sim, se tratar de uma renovação da proposta de Pizza, mas não é o caso, visto que até mesmo esta pesquisa, alocada no âmbito do estudos críticos da branquitude, não nos confere a tal carteirinha antirracista, justamente porque a ideia de se pensar em práticas antirracista como um extremo oposto às práticas racistas nos ressalta que ora teremos práticas

---

<sup>28</sup> O número de inquéritos abertos, ano a ano, entre 2003 e 2018, pode ser conferido aqui: <https://fiquemsabendo.com.br/seguranca/nazismo-policia-federal>. Acesso em: 10 jul. 2024.

<sup>29</sup> Cf. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-04/conselho-leva-onu-alerta-sobre-avanco-do-neonazismo-no-brasil>. Acesso em: 10 jul. 2024.

antirracistas (como a escrita dessa dissertação, sim), mas também teremos práticas racistas, por exemplo, toda vez que nos omitirmos perante o pacto racial implícito em uma determinada situação. Isso impossibilita que o estudioso branco da branquitude se coloque como o mais alto ideal de aliado, visto que ele pode, em verdade, pouco fazer além da teorização. É menos, evidentemente, uma questão de autoidentificação, e mais sobre a efetiva contribuição, em diferentes momentos e espaços, para com a luta antirracista.

Antes de abordarmos a proposta de alastramento dos critérios da ressignificação discursiva, é necessário que discorremos sobre o discurso digital, sobre o que trata o próximo capítulo, visto que é condição base para se pensar a ressignificação, sobre a qual faremos outra pequena e pontual contribuição.

## 2. SOBRE O DISCURSO DIGITAL

As propostas de Marie-Anne Paveau - linguista branca francesa - na obra "Análise do Discurso Digital: Dicionário das Formas e das Práticas" (2021a[2017], Editora Pontes), que adota e propõe uma perspectiva pós-dualista, uma visão simétrica das materialidades linguageiras e uma abordagem ecológica da produção dos enunciados, rompe com o ferramental da análise do discurso tradicional e não trabalha com uma adequação desse ferramental às demandas do digital, mas com uma nova maneira de concebê-lo na sua relação com a linguagem. Para a autora, "o discurso digital nativo é o conjunto das produções verbais elaboradas on-line, quaisquer que sejam os aparelhos, as interfaces, as plataformas ou as ferramentas de escrita" (Paveau, 2021a, p. 28).

Essa abordagem ecológica do discurso digital baseia-se em três grandes rupturas:

1) **A perspectiva pós-dualista** rompe com inúmeros binarismos, como a relação "entre espírito e mundo, espírito e corpo, linguagem e mundo, humano e não humano" (Paveau, 2021a, p. 160) e propõe uma nova abordagem, inclusive dentro das ciências da linguagem, visto que os binarismos saussurianos caem por terra igualmente: a divisão entre o linguístico e o extralinguístico é posta em cheque, bem como a ideia de uma ordem da linguagem e outra da realidade. Nesse sentido, considera-se que aplicativos, sites, programas e outros dispositivos tecnológicos participam ativamente da produção dos enunciados juntamente ao humano.

### 2) **A visão simétrica das materialidades**

confere um lugar equivalente ao languageiro e ao não languageiro na análise linguística, partindo de uma concepção compósita da língua e do discurso. Ela questiona a distinção entre o linguístico e o extralinguístico, estabelecendo um contínuo entre as matérias linguageiras e seus ambientes de produção (Paveau, 2021a, p. 58),

questionando, igualmente, as conceitualizações advindas da antiga diferenciação de intra e extralinguístico, isto é, por exemplo, a própria noção de contexto, tão cara aos estudos do discurso. Na Análise do Discurso tradicional, o "contexto" se refere a tudo aquilo que está fora do dito e que o encobre, operando como uma espécie de pano de fundo. Por outro lado, a nova proposta da Análise do Discurso Digital (ADD) apresenta o conceito de "ambiente", que rompe com o binarismo do que é intra ou extralinguístico e propõe uma distribuição do agente enunciativo no ecossistema digital. Nesse sentido, o sujeito não é mais o fator

principal, que escanteia o digital a ser mero suporte; agora, sujeito e máquina operam simetricamente, sendo ambos importantes na análise do discurso nativo digital, impossibilitando, portanto, essa abordagem logocêntrica, que foca na matéria linguageira e renega os demais componentes da produção discursiva. Igualmente não mais cabível é a noção de "suporte" da antiga análise do discurso, que elegia um objeto (computador, papel, pedra *etc.*) como aquele **em que** se escreve, visto que, com essa nova abordagem, todos os elementos do ecossistema discursivo colaboram na produção dos enunciados.

3) Por fim, **a abordagem ecológica** da produção discursiva é o ponto nodal de toda a Análise do Discurso Digital, visto que "o posto de observação da análise não é mais apenas o discurso, mas o conjunto dos elementos do ambiente" (Paveau, 2021a, p. 161). É, portanto, a partir dessa abordagem que se pode pensar em uma perspectiva pós-dualista e uma visão simétrica das materialidades.

## 2.1 CARACTERÍSTICAS DO DISCURSO NATIVO DIGITAL

Paveau discorre sobre as características do discurso produzido originalmente na *web*, o nativo digital, que difere daquele produzido fora das máquinas e posteriormente transposto às telas: esse segundo não seria chamado de nativo digital justamente por não ter, em sua composição, traços rastreáveis de digitalidade. Por outro lado, o tecnodiscurso, ou discurso nativo digital, tem, em sua composição, características próprias, que o diferem do discurso não tecno-, afinal, **o prefixo tecno-** não é uma simples alteração do radical ou mesmo mera inserção estética alternativa à "discurso nativo digital", ele é, como explica a autora, "uma opção teórica que o modifica [o discurso], alterando também a episteme tradicional das ciências da linguagem" (Paveau, 2021a, p. 22).

Percebe-se, então, que Marie-Anne Paveau não à toa apresenta todas essas propostas em formato de dicionário: é mesmo uma nova forma de tratar os materiais nativos da *web*, agora se considerando que

as determinações técnicas constroem as formas tecnolinguageiras, e que as perspectivas logo e antropocêntricas devem ser descartadas em prol de uma perspectiva ecológica e integrativa, que reconhece o papel dos agentes não humanos nas produções linguageiras (Paveau, 2021a, p. 31).

Da mesma forma, os materiais analisados pelo linguista são, nessa abordagem ecológica do discurso, na verdade, os **observáveis**; enquanto que os **dados** seriam de um estágio anterior às escolhas epistemológicas, teóricas e metodológicas de quem analisa,

recobrando todas as produções tecnolinguageiras disponíveis na *web*, desde as contas das redes sociais, passando pelos históricos de consulta até os programas e *softwares*. Nesse sentido, os dados tecnolinguageiros são tão amplos quanto vasta é a própria internet. Paveau (2021a, p. 135) relembra que uma vez que o pesquisador realiza uma coleta na *web*, os dados já não são brutos, mas pré-configurados - e que, aí sim, tem-se um segundo estágio do que pode vir a se tornar os observáveis do pesquisador (dados brutos > dados pré-configurados > observáveis). Logo, o *corpus* de uma pesquisa não se trataria de uma junção de dados, mas de um conjunto de observáveis.

A seguir, detalhamos os seis traços constitutivos do tecnodiscurso, sendo eles: a composição, a deslinearização, a ampliação, a relacionalidade, a investigabilidade e a imprevisibilidade.

### **2.1.1 A COMPOSIÇÃO**

Paveau defende que dentro da *web* não se pode mais pensar os materiais como apenas de natureza linguageira - diferentemente do pré-digital, o tecnodiscurso é um elemento compósito, ou seja, mestiço, que, em sua natureza, compõe uma face linguageira e outra técnica, integrando, assim, na própria constituição dos observáveis, aquilo que anteriormente seria considerado extralinguístico. Essa elevação de *status* dos elementos antes extralinguístico confere agora a eles o mesmo papel de produtores de sentido do que aquele conferido ao internauta.

Paveau exemplifica a composição inerente ao tecnodiscurso com a hashtag (2021a, p. 120), por se tratar visivelmente de um elemento linguageiro (palavra, expressão ou até mesmo frase) e ao mesmo tempo técnico (assegurado pelo símbolo da cerquilha). Assim, juntos, ambos se tornam um todo heterogêneo, clicável, que reorganiza a forma de acessar conteúdos na internet, possibilitando uma investigabilidade mais organizada.

Semelhante à hashtag, o hiperlink serve de suporte ao hipertexto e descentraliza a leitura à medida que cria uma nova possibilidade de "fazer texto" (Adam, 2015 *apud* Paveau, 2021a, p. 250), acessando aquele novo material tecnolinguageiro ou não.

### **2.1.2 A DESLINEARIZAÇÃO**

Esse desdobramento sintagmático do enunciado, ocasionado pela tecnopalavra ou pelos hiperlinks, elementos deslinearizantes, interliga um "fio do discurso-fonte a um fio do discurso-alvo" (Paveau, 2021a, p. 145), mas essa relação é apenas um caminho possível de

se "fazer texto", visto que depende da vontade do internauta-leitor de acessar aquele conteúdo.

Acessando ou não o elemento deslinearizante, a cor desempenha um papel importantíssimo na sua constituição, pois geralmente se altera após a clicagem (há plataformas, como o então chamado Twitter, em que era possível alterar a cor pré-visualização do hiperlink) ou aparece um sublinhado após a clicagem<sup>30</sup>. De qualquer forma, a deslinearização é visível e, por vezes, toma formas diferentes. É ela que possibilita a abertura de outros espaços discursivos e que faz com que cada leitura seja, em verdade, um gesto de leitura e de escrita simultaneamente, à medida que a abertura ou não dos link cria textos diferentes.

### 2.1.3 A AMPLIAÇÃO

Paveau emprega esse termo inspirada em Douglas Englebart, que trabalha o projeto de inteligência coletiva ampliada. Por isso, a autora entende que o digital amplia e desenvolve as capacidades humanas, visto que permitem "realizações que a mão e a caneta não permitem, e abrindo-lhes novas possibilidades de expressão e de comunicação" (Paveau, 2021a, p. 53). Não mais presos às restrições gráfico-manuais e livres das restrições de espaço e tempo do dispositivo enunciativo benvenistiano, os internautas se congregam em uma única página da internet e escrevem um mesmo texto simultaneamente, mesmo estando em espaços diferentes. Há plataformas em que essa escrita se homogeniza naturalmente, como no *Google Docs*, e há outras em que, conforme se escreve, visivelmente é demarcada a autoria, com diferentes cores, como no *Pad*.

O prolongamento da enunciação pode se dar (1) por adições, como é o caso dos comentários, ou (2) por circulações facilitadas (2021a, p. 53), como é o caso dos compartilhamentos. Dessa forma, os comentários, por exemplo, deixam de ser adendos aos textos feitos pelos leitores e passam a constituir parte integrante do texto, que prolongam a discussão por meio de enunciados secundários. Nesse sentido, Paveau propõe o conceito de enunciador ampliado e questiona

---

<sup>30</sup> Conforme a Norma Brasileira (NBR) 14724:2011, expedida pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), que regulamenta, dentre outros materiais, também as produções acadêmicas, a cor da fonte dos trabalhos acadêmicos deve ser preta, inclusive dos hiperlinks indicados nas referências bibliográficas ou bibliografia. Ainda que a alteração da cor não retire seu caráter deslinearizante dentro do arquivo/texto, entendemos que alterar a cor seria o mesmo que apagar a visualidade de seu caráter hipertextual, por isso optamos por manter a cor automática que a máquina confere ao texto ao identificá-lo como um *link*. Para conferir as orientações completas dessa NBR, acesse: [https://docs.google.com/file/d/1k0x7MeQSR0m-n-0VyuX\\_kjLsxYPA1I4h/view](https://docs.google.com/file/d/1k0x7MeQSR0m-n-0VyuX_kjLsxYPA1I4h/view). Acesso em: 23 maio 2024.

quem será o enunciador da publicação? Qual será a unidade de texto a considerar para compreensão e análise? Limitar a unidade à publicação ou ao estatuto do proprietário de uma conta é um procedimento consideravelmente redutor em termos de contextualização e, portanto, de significação (Paveau, 2021a, p. 54).

Paveau não traz respostas assertivas, afirmando que devemos integrar os enunciados secundários e terciários em nossas análises, mas alerta que a inclusão ou exclusão dos prolongamentos do texto na análise trazem, *mutatis mutandis*, questões para o analista. Essas provocações para se pensar conjuntamente uma nova Análise do Discurso, que tem por objeto o tecnodiscurso, torna a obra de Paveau aberta e flexível, isto é, não dogmática.

#### **2.1.4 A RELACIONALIDADE**

A relacionalidade enquanto caráter constituinte do discurso digital é particularmente notada na *web*, visto que ela se constitui, a grosso modo, de uma rede de enunciados. O discurso digital nativo, então, se relaciona (1) com outros tecnodiscursos, como já citado que é constitutivo da internet; (2) com os aparelhos dos internautas, dada a natureza compósita dos materiais tecnolinguageiros e sua ligação temporal do momento da escrita no/com o aparelho; (3) com os escritores e escreitores, visto que o comportamento dentro da *web* gera rastros, que são mapeados como indicadores de tendências de interesse, criando uma *timeline* única para cada usuário, uma idiodigitalidade.

Esse caráter subjetivo com que se apresentam os dados digitais ao internauta é também identificado na escolha do aparelho utilizado, pois as redes sociais, como o Facebook, apresentam diferentemente a *timeline* conforme o aparelho utilizado, é claro, dadas as características inerentes às possibilidades de acesso *mobile* e *web*. Ademais, a cada acesso, a *timeline* se apresenta também com diferentes informações, revelando seu caráter temporal e algorítmico.

Diretamente ligadas à relacionalidade estão as duas próximas características: a investigabilidade e a imprevisibilidade. Vejamos:

### 2.1.5 A INVESTIGABILIDADE

Na *web*, os discursos digitais nativos são investigáveis, rastreáveis, mapeáveis quanto à sua origem (data, hora, aparelho, número de IP *etc.*), pois estão inseridos "num universo que nada esquece e que é percorrido por ferramentas de busca e de redocumentação" (Paveau, 2021a, p. 59). Portanto, não há um enunciado sequer isolado e autônomo, todos estão em relação com outros, seja ligado a elementos deslinearizadores ou não.

### 2.1.6 A IMPREVISIBILIDADE

As viralizações têm se tornado cada vez mais comuns, especialmente com o aumento das *trends* nas redes sociais: um conteúdo pode, por razões algorítmicas ou mesmo conteudistas, ser, por fim, fadado ao fracasso de visualizações ou à explosão de uma viralização. A participação na *web* tem rendido a elaboração de diferentes ferramentas e táticas para se obter mais visualizações e alcance midiático, e, com isso, os tecnodiscursos são palco de tensão entre a possibilidade de anonimidade e fama, efêmera ou não.

A replicação, em uma outra rede social, de uma postagem feita em uma rede social primeira é também fruto da imprevisibilidade com que se constitui o tecnodiscurso. As tecnopalavras de compartilhar, as possibilidades de printar e mesmo os hiperlinks trazem insegurança quanto à dimensão da replicabilidade que aquele conteúdo vai gerar; assim, até mesmo a leitura até o fim do texto se torna uma incerteza, afinal, com tantas possibilidades de se deslinearizar aquele material, o internauta-escritor não tem garantia, nem antes nem depois da publicação, de que aquele material será lido na íntegra, tampouco de que atingirá o público-alvo ou somente o público-alvo. Todas essas características do discurso nativo digital "separam as intenções escriturais iniciais dos formatos escriturais finais" (Paveau, 2021a, p. 249).

É no âmbito do digital que se dá a resignificação discursiva de forma mais ostensiva, um mecanismo de emancipação simbólica de grupos marginalizados. Uma vez, então, concluída uma breve descrição sobre o discurso digital, tratamos da resignificação discursiva em ambiente digital.

### 3. A RESSIGNIFICAÇÃO DISCURSIVA<sup>31</sup>

Neste capítulo, apresentamos brevemente a teoria da ressignificação discursiva. Numa espécie de pequena genealogia, partimos de outros campos disciplinares, como a filosofia e a sociologia - ambas em diálogo com a linguística -, para descrever como esses campos compreendem a questão da ressignificação.

Antes de adentrarmos numa abordagem mais discursiva sobre a ressignificação, julgamos válido apontar que essa prática discursiva está bastante presente no nosso cotidiano, isto é, em espaços e ambientes que, por certo preconceito, são designados como menos cultos. No futebol, por exemplo, a ressignificação das práticas tem se tornado frequente tanto dentro do campo como fora. Para iniciar uma discussão sobre o tema, apresentaremos dois breves exemplos que se aplicam diretamente a determinada coletividade - a futebolística -, especialmente o primeiro: até meados dos anos oitenta do século passado, chamar um torcedor palmeirense de *porco* era um insulto gravíssimo aos torcedores dessa agremiação esportiva. Até essa data, então, por conta de uma querela esportiva com seu maior rival, o clube Corinthians, *porco* era sinônimo de ofensa aos palmeirenses.

A designação *porco*, para se referir aos palmeirenses, se consolidou por conta de um pedido corintiano de inclusão, fora do prazo legal, de dois atletas para que disputassem as finais do campeonato paulista de 1969. Esse pedido de inclusão se deu em razão da morte, em um acidente de trânsito, de dois atletas corintianos. Em votação realizada na sede da Federação Paulista de Futebol, em 3 de maio de 1969, o Palmeiras votou contra, causando muita revolta entre os corintianos. A partir de então, os corintianos passaram a se referir aos palmeirenses como sujeitos dotados de um **espírito de porco**, expressão idiomática que significa pessoa cruel, ranzinza, que se especializa em complicar situações ou em causar constrangimentos.

Somente em meados dos anos 1980, por meio de uma estratégia agressiva de *marketing*, proposta pela então diretoria do Palmeiras com o apoio da socióloga Sílvia Calegari, para quem “assumir o nome é um antídoto para se livrar dele”, que o então insulto *porco* foi ressignificado, ganhando uma valoração positiva. Como mostra a capa da Revista Placar, de 1986, (imagem 6) em que aparece o maior jogador do Palmeiras da época,

---

<sup>31</sup> Parte desse capítulo é uma versão alterada e bastante estendida, inclusive com novas proposições, da resenha publicada por Falconi-Pires e Damasceno (2023) na Revista Polifonia.

Jorginho, segurando o filhote de um porco. Depois dessa campanha, *porco*, antes pejorativo, virou símbolo de orgulho para os palmeirenses (imagem 7). Observemos a seguir:

Imagem 6: Jorginho, principal jogador do Palmeiras em 1986, com o *porco* na capa da Revista Placar



Fonte: Reprodução

Imagem 7: Camiseta à venda em site de produtos esportivos relacionados ao Palmeiras

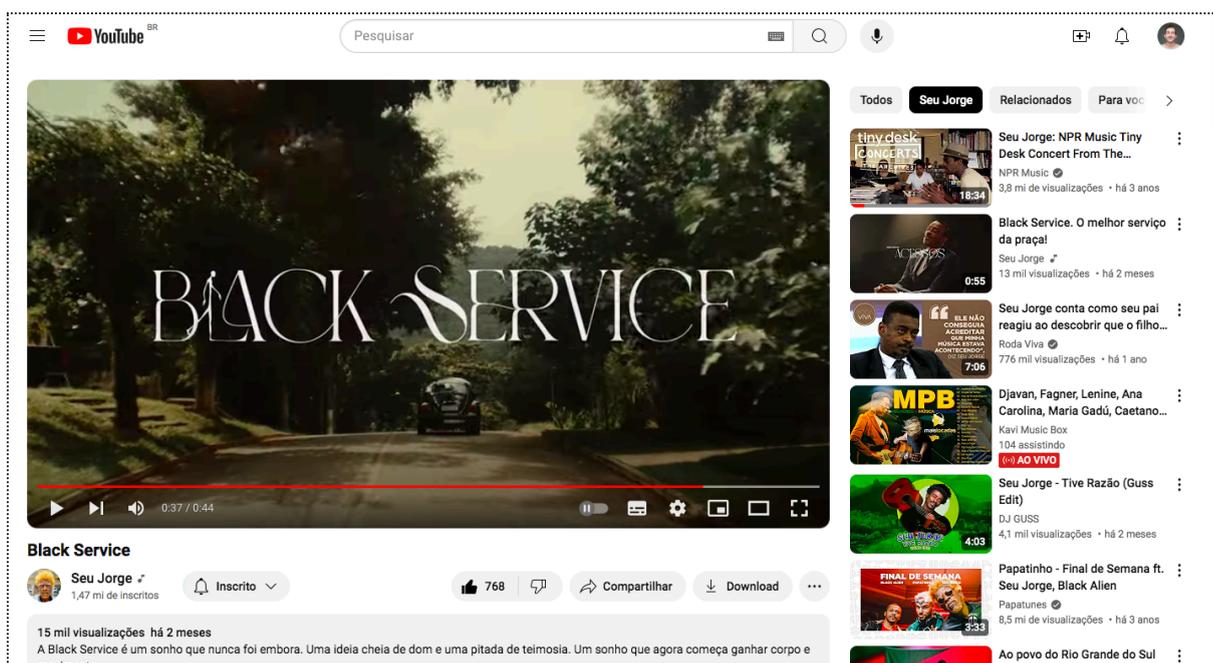


Fonte: Reprodução

Metonimicamente, a imagem anterior nos mostra que toda estigmatização pode ser passível de receber resposta; dentre elas, a ressignificação permite que a uma unidade estigmatizada (pessoa; grupo; categoria ou mesmo time de futebol) responda a partir do próprio conteúdo do direcionamento estigmatizante. Na sua dimensão discursiva, esse processo consiste em retomar um elemento linguageiro percebido como ofensivo; insultuoso ou agressivo, e modificar o valor axiológico negativo, a fim de transformá-lo em marca de identidade empoderadora.

O exemplo a seguir é uma ressignificação da expressão racista “serviço de preto”, muito comum em diferentes ambientes. Trata-se de um vídeo<sup>32</sup> postado na plataforma do YouTube pelo cantor e compositor negro Seu Jorge, em 01 de maio de 2024, quando da divulgação da sua produtora, *Black Service*:

Imagem 8: *Black Service* no YouTube



Fonte: Reprodução/YouTube<sup>33</sup>

Na descrição do vídeo, pode-se ler:

<sup>32</sup> Esse dado precioso nos foi repassado pela colega e amiga Marinez Nazzari - do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem (PPGEL), vinculado ao Instituto de Linguagens (IL) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) -, a quem agradeço a gentileza e a solidariedade acadêmica.

<sup>33</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wDa9D5P-hQA>. Acesso em: 17 jul. 2024.

A Black Service é um sonho que nunca foi embora. Uma ideia cheia de dom e uma pitada de teimosia. Um sonho que agora começa ganhar corpo e movimento.

O tempo me deu um bocado de coisas : experiências, pessoas, relacionamentos, novas possibilidades. Criando espaços que até então não existiam na minha vida.

Isso construiu um espaço de criação: um lugar de boas ideias, conexões, novas possibilidades e acesso.

Chegou o seu tempo de experimentar, conhecer e fazer parte desta conquista !

Sejam bem-vindos a Black Service, O Melhor Serviço da Praça ! (Seu Jorge, 2024).

O exemplo acima, uma expressão em língua inglesa, *Black Service*, sob um ponto de vista eufórico, em uma cenografia em que o cantor dirige seu fusca preto, em uma rodovia, ressignifica a expressão racista, “serviço de preto”. Nesse sentido, assim como outros exemplos já bastante conhecidos - como “*drag*”, “*queer*”, “*puta*” ou “*vadia*”, usados em contexto militante como elementos lexicais portadores de confiança - são derivados desse processo; os valores negativos são reapropriados pelos locutores e metabolizados em marcadores do ser. No caso do Seu Jorge, há ainda um outro elemento que é a utilização comercial, publicitária da ressignificação. Esse processo pode ser uma das estratégias de luta contra as opressões ligadas ao gênero, ao sexo ou a raça nos movimentos contemporâneos, tática essa descrita e teorizada por Judith Butler, em 1997, no livro *Le pouvoir des mots*, e mencionada alguns anos antes por Donna Haraway no *Manifeste cyborg* (1991) por meio de uma analogia animal: assim como as salamandras que reparam suas feridas promovendo o crescimento dos membros, as pessoas feridas têm a possibilidade, *a partir de e no lugar da sua ferida* (esses marcadores linguísticos são essenciais), de produzir um discurso reparador, restaurador e reabilitador.

Trata-se, aliás, de uma noção já bem estudada em ciências da linguagem, mobilizada em diversos domínios, sobretudo a semântica: os trabalhos sobre a evolução semântica consideram a ressignificação sob o prisma da mudança de sentido “natural” da história da língua (as inversões semânticas do tipo “bárbaro”, “terrível”, “grave” ou “perverso”, que se tornaram intensificadores, às vezes melhorativos, são exemplos clássicos dessa abordagem); as reflexões sobre a deturpação da língua ao modo de Klemperer (1975) ou de Hazan (2006), sobre a linguagem totalitária e seus procedimentos de ocultação, de falsidade, de eufemismo ou de novíngua, mobilizam igualmente a noção de ressignificação como mudança do sentido

intencional e enganoso; os pesquisadores, enfim, que trabalham com os insultos, especificamente os insultos de solidariedade (Lagorgette; Larrivée 2004) ou os insultos como palavras doces (Détrie; Vérine 2015) ou ainda a *conversa safada* (Paveau, 2014; Perea, 2016) mostram como os contextos sócio-afetivos podem modificar o sentido das palavras, enfim, as questões do politicamente correto (Perry, 1992; Paveau, 2013) e o *eufemismo treadmill* (Pinker 1994) envolvem igualmente a noção de ressignificação, na medida em que de acordo com os locutores e os contextos, determinadas denominações carregam em si valores negativos que modificam seu sentido, e são substituídos por outros considerados neutros.

Por mais pertinentes que sejam, nos distanciamos dessas concepções da ressignificação, visto que elas não consideram suficientemente a dimensão política que nos interessa, isto é, tais abordagens prescindem de uma análise mais detida do poder de ação ou de subjetivação da ressignificação. Abordamos, por sua vez, tal como ela é descrita por Donna Haraway e teorizada por Judith Butler, a situando no campo da análise linguística do discurso - onde ela é relativamente ausente no momento - de forma que ela satisfaça plenamente os objetivos da abordagem discursiva, em suas dimensões social, política e subjetiva. Seguimos uma perspectiva ecológica, que procura superar os binarismos fundadores da disciplina para melhor considerar as condições de vida dos enunciados. Na ótica pós-dualista, que não separa mais o espírito do corpo, a natureza da cultura (Latour, 1991; Haraway, 1991; Descola, 2006; Schaeffer, 2007), nem a língua do mundo e, por conseguinte, a linguística da extralinguística (Paveau, 2012), o observável é o dispositivo discursivo em seu conjunto e não apenas a matéria discursiva reduzida aos componentes languageiros. Os discursos, portanto, devem ser considerados em seu ambiente (Paveau, 2015), integrando o conjunto das suas condições de elaboração (condições sociais, culturais, materiais, etc.) bem como as condições de existência, as subjetividades e os lugares dos locutores e dos pesquisadores implicados, começando pelo nosso. Nesse capítulo, de fato, falaremos das minorias oprimidas a partir das quais falamos ao revés, a partir do nosso pertencimento sistemático à maioria opressiva, fato que nos oferece uma "perspectiva parcial" (Haraway, 2007) sobre o nosso objeto, a partir do qual construímos o ponto de vista deste capítulo.

A palavra solta, deslocada de um contexto e descolada enunciativamente, não nos traz tamanha potência para uma análise tão refinada e interessante como quando está aterrada em condições sócio-históricas. A palavra, quando isolada dos sentidos concretos, é apenas condição de possibilidade de uma das lutas por restituição da dignidade de determinados grupos. Por outro lado, também ela, quando fruto da liquefação das condições do ambiente de

produção, é ela mesma uma das armas usadas discursivamente por grupos discriminados. Ainda que “arma” possa nos orientar a sentidos e interesses bélicos, Dominique Maingueneau, linguista branco e professor aposentado da Universidade de Paris IV Paris Sorbonne, alerta, no capítulo prefaciador da obra "Ressignificação em Contexto Digital", que a resignificação não se trata de “responder a agressão com outra agressão, mas em refletir sobre ela e provocar sua exposição” (Maingueneau, 2021, p. 12). Esse processo contra-hegemônico, então, seria a palavra concreta com manchas enunciativas do sangue discursivo do agressor, que, em momento e movimento posterior, teria sido semântica e/ou axiológica - porém, por natureza, sempre politicamente – alvejada pelos sujeitos agredidos.

A resignificação é um poderoso instrumento na e da luta por equidade social também porque combate a distribuição desigual do saber, que restringe a uns o poder de estudarem e a outros apenas a condição de serem estudados. Nesse sentido, a web 2.0, a das redes sociais, considerada participativa e democrática, desenvolve um papel importantíssimo, na medida em que restitui aos sujeitos subalternizados a possibilidade de realmente se fazerem sujeitos e anunciarem/enunciarem o que são, o que defendem e contra o que lutam, além de potencializar as chances de comunicação entre esses sujeitos, visto que a deslinearização, a ampliação e a relacionalidade, fatores constituintes do discurso digital, tornam propício o desenrolar de manifestações, sobretudo políticas, na web.

Paveau demonstra sua indignação quando afirma que os guias de proteção à ciberviolência endereçados a adolescentes não mencionam “a possibilidade de resposta qualificadora, reparadora e empoderadora” (Paveau, 2021b, p. 21) perante as agressões sofridas. A partir daí, destrincha uma descrição da origem do conceito de resignificação discursiva, antes de receber essa designação: quando da publicação de "*Le pouvoir des mots*", em 1997, por Judith Butler, obra em que esse era considerado um processo de reapropriação de um termo ofensivo a partir de uma “ferida linguística”, possibilitada pela “sobrevivência linguística” dos sujeitos subalternizados, que, por serem dotados de linguagem, eram (e ainda o são) capazes de remodelarem essas agressões. A noção de resignificação, para Butler, difere dos trabalhos realizados no âmbito dos estudos do discurso, segundo Paveau, pois esses tratariam apenas como inversão semântica; já os de Butler, incrementariam um fator importante para o entendimento da resignificação discursiva enquanto conceito trabalhado no livro de Paveau, Baronas e Lourenço: o **político**, visto que, nesse ato de responder à agressão, o sujeito atacado não se permite ser

designado, mas, muito mais combatente e corajosamente, produz uma inovação que objetiva reparar a dignidade estremecida – a ressignificação discursiva.

Compreende-se, então, que a ressignificação é uma "prática languageira, linguística e material de resposta" (Paveau, 2021b, p. 39), pois, como explicam as autoras e o autor em nota de rodapé na mesma página, é "languageiro porque se trata do uso das palavras, linguístico, pois existe uma dimensão metadiscursiva, material, uma vez que a ressignificação deve ser publicada numa mídia para ser compartilhável". Essa prática subversiva é composta por quatro grandes etapas: que parte da ferida linguística, sofre uma reapropriação, uma inversão e, por fim, resulta na produção de uma ação reparadora. Esse trajeto só é possível, conforme afirma Butler, porque existe mesmo uma "sobrevivência linguística", que permite ao sujeito ofendido remodelar as feridas, tal como a salamandra consegue regenerar qualquer membro perdido, dentro de duas semanas.

É nesse sentido que a ressignificação é uma ferramenta política, visto que possibilita aos sujeitos marginalizados se insurgirem perante seus algozes, sem, ainda assim, validarem suas violências ao, como seria esperado, retribuir. Ao contrário, os sujeitos e grupos ressignificantes propõe uma autodenominação: excluem o "você é x" > "você que é x" para adotarem uma perspectiva empoderamente com "você é x" > "eu sou mesmo!".

Por isso, as autoras e o autor afirmam que a ressignificação mobiliza particularmente as características de (1) **ampliação** do discurso digital, visto que retoma o discurso do outro; (2) a **relacionalidade**, condição *sine qua non* para se pensar justamente a relação que se estabelece entre um discurso e outro, e (3) a **imprevisibilidade**, dado que um enunciado-fonte pode ser totalmente subvertido em níveis ideológicos e adentrar, inclusive, outros espaços digitais.

Para tanto, Paveau teoriza sete critérios linguístico-(tecn)discursivos necessários para que uma resposta à agressão possa ser considerada uma ressignificação. Grampeamos, ainda, mais um critério, a saber, o interseccional, a essa proposta de Paveau, a qual detalhamos a seguir:

### **3.1 CRITÉRIOS DA RESSIGNIFICAÇÃO DISCURSIVA**

#### **3.1.1 CRITÉRIO PRAGMÁTICO**

Uma agressão, de qualquer natureza (física, verbal, psicológica *etc.*), à identidade de uma pessoa (e, conseqüentemente, de um grupo) é materializada - e essa agressão é a ferida linguística que possibilita todo o processo de ressignificação discursiva.

Sustentamos aqui que a diferenciação entre ataque à identidade de um indivíduo ou de um grupo não se sustenta quando essa agressão se dá por vias de categorias sociais. Tendo sido endereçada a uma pessoa ou a um coletivo, se a agressão versa sobre a negritude ou a bissexualidade de alguém, por exemplo, consideramos também um discurso de ódio proferido em direção, ainda que indiretamente, ao grupo como um todo. Esse caráter coletivo fica evidente no processo da ressignificação, que engloba, em seus critérios, um que versa sobre a aceitabilidade da ressignificação. É, por fim, uma disputa de sentidos estabelecida por diferentes grupos sociais, ainda que possa ser encabeçada e endereçada por sujeitos particulares.

#### **3.1.2 CRITÉRIO INTERACIONAL**

Essa agressão inicial, seja de qual natureza for, precisa suscitar uma resposta endereçada ao sujeito/ao grupo ofensor/agressor para que uma reparação possa ser iniciada.

#### **3.1.3 CRITÉRIO ENUNCIATIVO**

Essa resposta é dada pelo sujeito agredido, por outro membro do grupo do sujeito ofendido ou mesmo por um sujeito coletivo - como aponta Costa (2021, p. 78) no caso do enunciador do movimento #EleNão, que englobava sujeitos de diferentes grupos sociais, mas todos unidos por uma determinada causa.

#### **3.1.4 CRITÉRIO SEMÂNTICO/AXIOLÓGICO**

A contra-agressão não se dá de forma gratuita, tampouco livre, visto que engendra em si uma mudança de valores axiológicos/semânticos, que invertem os valores em jogo de modo a restaurar a dignidade atacada daquele grupo.

#### **3.1.5 CRITÉRIO DISCURSIVO**

Esse novo material languageiro reposiciona a ofensa-origem, visto que não se dá de maneira privativa, diretamente ao sujeito que encabeçou a agressão, mas no âmbito público,

o que possibilita o acesso do grande público a essas manifestações ideológicas. Ainda que a ofensa-origem tenha se dado originalmente já no âmbito público, existe a recontextualização proposta pela ressignificação, que é assegurada pelos novos espaços digitais que percorre o enunciado ressignificado. Esse critério é basilar para que se assegure o seguinte:

### 3.1.6 CRITÉRIO SOCIOSSEMÂNTICO

Essa contra-agressão, que de agressiva pouco ou nada tem, precisa ser validada pelos sujeitos partícipes do grupo social do sujeito ofendido. Essa validação, é claro, não se dá posteriormente à enunciação do enunciado ressignificante, visto que não passa por cada sujeito como um formulário que necessita assinatura autorizatória; podemos afirmar, então, que ela se dá, no entanto, antes mesmo da enunciação, visto que é assegurada pela incrementação, ou não, das reivindicações daquele grupo. Assim, uma resposta ressignificante a uma agressão racista, por exemplo, não pode se dar por argumentos igualmente racistas - é uma contradição interna que invalida o critério semântico/axiológico também, é claro -, ela precisa, então, se valer dos pressupostos emancipatórios que constituem a comunidade negra - **em suas diferentes intersecções**: partimos daí para pensar que o critério sociossemântico pode também abrigar outro caráter ou mesmo critério, não explicitado até então e que julgamos pertinente evidenciar: o interseccional.

### 3.1.7 CRITÉRIO PRAGMÁTICO-POLÍTICO

Seguindo os nossos apontamentos sobre a possibilidade de um outro critério, aliado ao e alinhado com o sociossemântico, está o critério político, que delimita que "o enunciado ressignificante é revolucionário, pois produz uma reparação e uma resistência, ampliando a coesão do sujeito militante" (Paveau, 2021b, p. 39). Aqui, percebe-se que a ressignificação discursiva tem um caráter de reparação da dignidade **do grupo atacado**, que já é **subalternizado socialmente**. Esses dois destaques são importantes de serem comentados, pois evidenciam, respectivamente, a necessidade de um critério interseccional que assegure a não agressão a outros grupos marginalizados e também a necessidade de que esse grupo do qual o sujeito ressignificante faz parte não tenha sócio-historicamente se construído como dominante.

O primeiro ponto, referente a um novo possível critério, é importante de ressaltar novamente porque a emancipação do grupo ofendido, que é subalternizado, não garante o

não reforço da subalternização de outros grupos oprimidos. É comum que entre os diferentes grupos sociais oprimidos haja certa disputa e aversão, devido às facilidades que podem recair sobre um, e não sobre outro, mas também devido ao preconceito existente entre categorias/sujeitos. Assim, um homem branco, ainda que não heterossexual, recebe privilégios simbólicos e materiais advindos de sua raça, que o coloca, por exemplo, acima, na pirâmide social, de um homem não branco não heterossexual. A "bixa preta" e a "poc branquela", ainda que unidas impositivamente pela não heterossexualidade, se distanciam e muito devido aos privilégios raciais advindos da branquitude. Por isso, em nada impede que um enunciado ressignificante de uma homofobia tenha bases racistas.

O segundo ponto, sobre o caráter subalternizado desse grupo que ressignifica a ofensa, é igualmente importante, porque, nesse caso, fecha brecha para que práticas de [membros de] grupos dominantes sejam consideradas ressignificações mesmo quando são, em verdade, táticas [d]e tentativas de fortalecimento da opressão já imposta. A ressignificação discursiva, como uma ferramenta de emancipação de grupos degradados, não pode servir como estratégia política de grupos que detêm vantagens indevidas, concedidas sócio-historicamente em detrimento da humanidade de outros grupos. "Não pode", dizemos, não porque é lamentável esse uso, novamente, mas porque a própria natureza da ressignificação impede que esse tipo de manuseio seja feito. O critério político nos impede de considerar como ressignificação essas táticas perversas de manutenção e redistribuição dos privilégios.

### **3.1.8 CRITÉRIO INTERSECCIONAL**

Como explicado, é ilógico tentar ressignificar uma ofensa racista com argumentos racistas, mas isso não impede que esse contra-discurso ao enunciado racista tenha, por exemplo, argumentos homofóbicos em sua sustentação. Se pensarmos, dentro do critério sociossemântico ou mesmo como um outro critério, implicado pelo sociossemântico, o caráter/critério interseccional, afastamos a possibilidade de que, por exemplo, contra-agressões antirracistas, mas preconceituosas com outros segmentos, sejam consideradas ressignificações discursivas.

Essa ferramenta de emancipação, por seu caráter democrático, não pode servir de agressões entre grupos subalternizados - não somente porque essas manipulações são

desprezíveis, mas porque, ao inverter os valores de um enunciado, emancipando determinado grupo e inferiorizando outro, em verdade, sequer estamos emancipando algum deles, porque não existe um grupo social que seja delimitado exclusivamente por vias internas, isto é, há sempre uma intersecção de diferentes grupos, dado que, em sociedade, somos vistos não somente enquanto brancos ou negros, mas sim, atravessados pelas diferentes categorias identitárias de raça, gênero, classe e deficiências, para destacar algumas. Assim, uma tentativa de ressignificação que supostamente emancipa o grupo das pessoas negras enquanto ofende as diferentes formas de ser mulher, por exemplo, é contraditório em sua essência justamente por existirem mulheres negras e, por isso, invalida não só esse novo critério, o interseccional, mas sustentamos aqui que não atende também ao critério sociossemântico, visto que não se pode mais ter a aceitabilidade daquele grupo.

É notório também que, mesmo em se tratando de um caso em que o critério interseccional não é transgredido, a validação sociossemântica não se dá de forma total e inegável, há/é sempre um efeito de totalidade de concordância do grupo em questão. Nesse sentido, não se trata de apoio unânime por parte dos indivíduos partícipes desse grupo, é, como dissemos, de uma forma mais geral, uma integração dos valores constituintes daquela categoria, possibilitando que alguns sujeitos partícipes possam discordar daquela prática ressignificante sem que haja qualquer abalo na adesão do critério sociossemântico, pois, como afirma Djamila Ribeiro (2019, p. 60), "o lugar social não delimita uma consciência discursiva sobre esse lugar", isto é, entre ser gay e ser anti-homofobia ou entre ser negro e ser antirracista pode existir um espaço discursivo imenso.

Ainda que possa não haver, até então, algum tipo de movimentação "estilo Ressignificação", isto é, que neutralize uma ofensa enquanto emancipa o grupo ofendido, mas que, simultaneamente, agride outro segmento - pelo menos não de forma que tenha eclodido na mídia tradicional e na *web* simultaneamente -, podemos argumentar em prol da necessidade de se estabelecer, de antemão, esse critério com base em agressões advindas de membros de grupos subalternizados. Em se tratando da opressão racial, temos, como um exemplo possível, o racismo que homens brancos não heterossexuais praticam com homens negros não heterossexuais - que é o tópico seguinte de nosso trabalho.

### 3.1.8.1 AS SALIÊNCIAS<sup>34</sup> ENTRE SUBALTERNIZADOS: O RACISMO DE HOMENS BRANCOS NÃO HETEROSSEXUAIS

Dos estudos de gênero e sexualidade, retiramos especificamente um trabalho que versa sobre a "hipersexualização das relações com corpos negros no aplicativo *Grindr*", uma publicação autorada por Luziário de Sousa da Silva Silva<sup>35</sup> e Juliana Fernandes Teixeira<sup>36</sup>. Silva e Teixeira (2021) realizam um estudo de caso exploratório ao entrevistar homens que, à época, eram atuais ou ex-usuários do aplicativo de relacionamento, e que se autodeclaravam homossexuais ou bissexuais, além de negros.

O *Grindr*, por sua vez, é um aplicativo - inicialmente disponível somente para aparelhos celulares - de relacionamento afetivo-sexual entre homens com sexualidade heterodissidente, isto é, não heterossexuais. Em 2022, já com versão disponível para computadores, o aplicativo tinha cerca de onze milhões de usuários, dentre os quais setecentos mil eram assinantes<sup>37</sup>. O país com maior número de usuários em 2021 era as Filipinas; Colômbia, Israel, Argentina e Índia preencheram o *top* cinco. Já em 2023, o *Grindr* alcançou a marca de um bilhão de mensagens trocadas entre usuários - somente naquele ano<sup>38</sup>.

Sendo um dos aplicativos do mundo gay mais acessados, o herótico laranja das telas, que se vale do recurso de localização para a exibição dos cem usuários mais próximos, é um palco privilegiado para coleta de dados sobre as práticas sexuais cis-heterodissidentes, visto que a anonimidade abre as possibilidades de trocas, desnudando também preconceitos e estereótipos que revelam um funcionamento mais interno das bases da nossa sociedade. Na *web*, o aplicativo é conhecido pelas mensagens que os usuários enviam sem pudor<sup>39</sup>, muitas vezes com bases racistas, gordofóbicas e xenófobas.

<sup>34</sup> Jogamos, aqui, com a polissemia do item lexical, que pode se referir à propriedade de algo ser saliente, isto é, mais evidente, conforme a noção proposta por DiAngelo (2018), como também, em uma conotação sexual, "saliência" pode ser uma suavização de "safadeza" ou até mesmo "sexo".

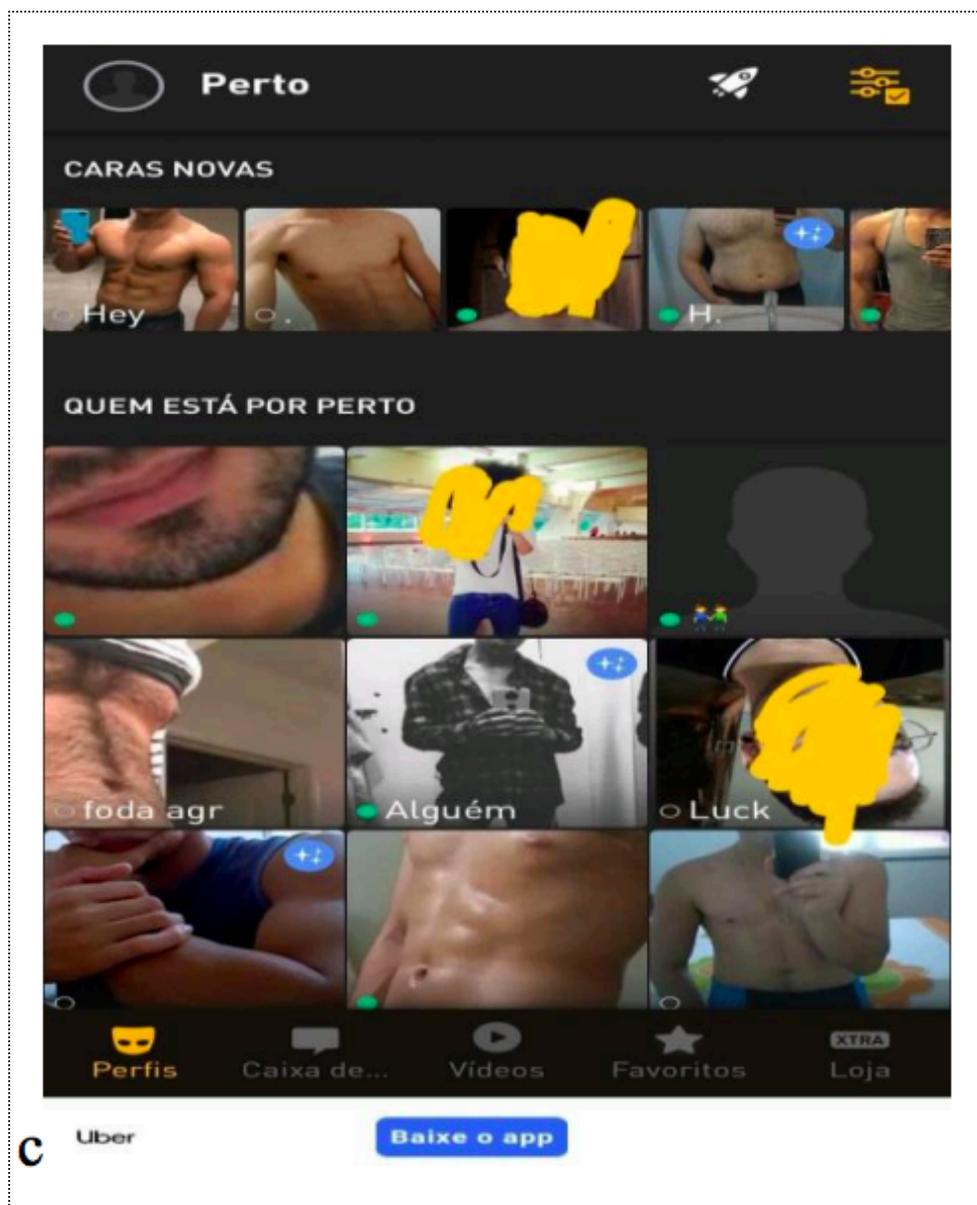
<sup>35</sup> Graduado em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal do Piauí, *campus* de Teresina. Não foi possível fazer uma leitura de raça.

<sup>36</sup> Professora doutora branca do curso de Comunicação Social – Jornalismo da Universidade Federal do Piauí.

<sup>37</sup> Fonte: O Globo. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/negocios/noticia/2022/05/grindr-app-de-encontros-mais-popular-na-comunidade-gay-vai-estrear-na-bolsa-valendo-us-21-bi-25504941.ghtml>. Acesso em: 13 jul. 2024.

<sup>38</sup> Fonte: *Grindr Unwrapped*. Disponível em: <https://www.grindr.com/unwrapped>. Acesso em: 13 jul. 2024.

<sup>39</sup> Na página do Facebook "*Grindr* Da Depressão", é possível encontrar algumas capturas de tela com esse tipo de mensagem. Disponível em: <https://www.facebook.com/GrindrDaDepressao>. Acesso em: 13 jul. 2024.

Imagem 9 - Interface do *Grindr*

Fonte: Silva e Teixeira (2021)

Foi nessa perspectiva que Silva e Silveira (2021) trabalharam ao longo de quase três meses realizando entrevistas por meio da plataforma de reuniões digitais *Google Meet* com homens negros não heterossexuais que já tiveram experiências [sempre traumáticas] no aplicativo. Afinal, o corpo negro é constantemente retratado como um corpo despersonalizado, descaracterizado, ou seja, é visto, tratado e retratado como uma máquina, sem identidade, que tem apenas uma função: a de servir, seja para o trabalho, seja para o sexo.

Quando não se trata de um corpo negro masculinizado e malhado, os entraves na relação surgem com certa facilidade, pois as pressuposições de uma suposta incapacidade ou

inferioridade na/de atividade sexual com essas pessoas são pressupostas. Nesse sentido, Silva e Teixeira trazem o relato de L.A, um homem negro bissexual que exerce a profissão de jornalista:

Primeiro tinha a barreira do preconceito e, quando não, tinha a segunda coisa: a objetificação. Tinha muito problema com meu corpo e a maioria só saía comigo por causa do tamanho do meu pênis, como se eu fosse uma máquina de sexo, como se no meu corpo tivesse só pau. **A maioria dos que fazem isso são homens brancos.** Eu achava errado ter pau grande, porque as pessoas queriam sair comigo para transar e eu queria sair, conversar e beijar. Isso [a hipersexualização] afeta principalmente a autoestima. Forçar ser uma pessoa que não sou me deixou angustiado por muito tempo a ponto de não querer sair de casa, conhecer novas pessoas, conversar com ninguém (Silva, Teixeira, 2021, p. 13, grifos nossos).

No trecho do relato acima, L.A evidencia o principal agente dessa opressão: o homem branco. Nós, pessoas brancas, buscamos e encontramos mesmo, (in)conscientemente, os meios de perpetuar esses esteriótipos, de modo que as hierarquias sigam presentes e fortes também nas relações afetivo-sexuais; de modo que a branquitude não seja apenas a posição racial mais elevada [e] por nós ocupada, mas também forjadora dos mecanismos de manutenção dessa hierarquia. Assim, a hipersexualização, que se dá também pela exotificação do corpo negro, impõe imagens desconfiguradas e sempre exageradas do aspecto físico do homem negro, bem como de suas capacidades físicas. Essa desumanização é cartilha coringa para se pensar tal exploração também no âmbito trabalhista, em busca de capacidades e forças supra-humanas não existentes.

Kilomba elege cinco mecanismos utilizados por ocupantes da branquitude para manifestar o racismo. Dentre eles, cita a erotização: "o *sujeito negro* torna-se personificação do sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, o cafetão, o estuprador, a/o erótica/o e a/o exótica/o" (2019, p. 79, grifos da autora). Grada Kilomba explica que a pessoa negra é usada como tela de projeção de tudo que é considerado tabu pela sociedade: "Em termos freudianos, os dois aspectos da 'agressão' e da 'sexualidade' categorizam a organização psicológica de um indivíduo" (p. 79), por isso, em um momento a pessoa negra pode ser considerada desejável e, posteriormente, repugnante; atraente, depois hostil. Ao projetar no negro/Outro as repressões, o indivíduo branco pode passar a imagem de civilizado, decente.

Outro trecho do relato de L.A evidencia outro aspecto da lista de Kilomba:

Eu entrei (no carro), pensei que a gente ia conversar, mas aí ele ficou muito diferente na hora do papo. Ele tava muito calado. Primeiro, bate aquela curiosidade em relação ao tamanho (do pênis). Peguei e mostrei para ele dentro do carro. Aí ele disse legal. E depois: "não, rapaz, deixa

pra gente marcar outro dia porque hoje não dá certo”. Aí eu saí (do carro) e voltei para o aplicativo. Um tempo depois, tinha no chat “**macaco, idiota, feio. Se tu fizesse academia até que rolava, deixa pra outro dia**”. Aí ele foi e bloqueou meu perfil e não apareceu mais. Mas isso foi a das mais leves (experiências) (Silva, Teixeira, 2021, p. 13, grifos nossos).

A animalização, segundo a autora, é quando a pessoa negra se torna personificação de aspectos negativos do indivíduo branco que evidenciam um descontrole: é "a/o selvagem, a/o primata, a/o macaco, a figura do 'King Kong', outra forma de humanidade" (Kilomba, 2019, p. 79). A animalização está intimamente ligada à primitivização, que trata de quem é visto como "a/o atrasado, a/o básica/o ou a/o natural -, aquele que está mais próximo da natureza". Esses elementos (aliados à infantilização e à incivilização, também elencados por Kilomba), constituem formas de manifestação do racismo, empregadas por pessoas brancas na tentativa de manutenção de uma identidade forjada no não-ser de uma perfeição inalcançável.

DiAngelo (2018) explica que, justamente por sermos atravessados por diferentes categorias de identidade é que, em determinados contextos, uma ou outra categoria se tornará mais **saliente** que outras: "Por exemplo, em um grupo no qual eu seja a única mulher, o gênero tenderá a ser o mais saliente para mim. Quando estou num grupo que seja todo de brancos, à exceção de uma pessoa de cor, a raça tenderá ser o mais saliente em minha identidade" (p. 21). É nesse sentido que, em verdade, apesar de se tratar de agressões entre indivíduos partícipes de grupos subalternizados, eles não são categoricamente subalternizados, pois a noção de saliência os fazem relativamente desprezíveis.

Esses homens brancos não heterossexuais, ainda que escondidos por trás da anonimidade oferecida pelo aplicativo - e muitas vezes, também quase imposta por vínculo matrimonial que impede a publicização de suas imagens nesses aplicativos -, se fazem muito presentes e visíveis enquanto ocupantes da branquitude, uma vez que se deslocam dessa posição subalterna para manifestar sua parcela de prestígio social - e opressão. É assim que, ainda que identificados com sexualidades heterodissidentes, esses indivíduos são privilegiados quanto à raça, que os atribui o poder social da opressão.

### 3.1.8.2 A INTERSECCIONALIDADE

Carla Akotirene - baiana e negra de pele retinta, bacharela em Serviço Social, mestra e doutora em Estudos Interdisciplinares de Gênero, Mulheres e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) -, no livro "Interseccionalidade", terceiro título publicado da

Coleção Feminismos Plurais, coordenada por Djamila Ribeiro, explica o conceito homônimo cunhado por Kimberlé Crenshaw.

A estadunidense Crenshaw, também negra, cunhou o termo "interseccionalidade" em 1989, no artigo "*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*"<sup>40</sup>. Dois anos depois, reaplicou o conceito na publicação "*Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*"<sup>41</sup> para tratar sobre a marginalização estrutural de mulheres negras. É nessa linha teórica que Akotirene se insere ao afirmar que

por identidade política, devemos mencionar a interseccionalidade como sugestão das feministas negras e não dizer feminismo interseccional, uma vez que este escamoteia o termo negro, bem como o fato de terem sido as feministas negras proponentes da interseccionalidade enquanto metodologia, visando combater determinadas discriminações, pautadas inicialmente no binômio raça-gênero (Akotirene, 2019, p. 51-52).

Assim, como uma proposta metodológica emancipatória que visa elucidar os resultados dos entrelaçamentos identitários que constituem a mulher negra, Crenshaw (e Akotirene, bem como outras feministas negras) trabalham no sentido de construir um aparato metodológico que dê conta de todas as formas de opressão que podem constituir um indivíduo. Nessa fluidez de uma identidade não mono, não pautada somente por uma categoria, as possibilidades de análise se expandem ao considerarmos as diferentes vias: uma mulher, transgênero, negra de pele retinta, gorda, em vulnerabilidade econômica demanda políticas públicas distintas de uma mulher negra de pele retinta, cisgênero, magra e de classe média. A auto identificação consciente e ética, assim, é de suma importância para se pensar políticas públicas bem localizadas, específicas para cada segmento conforme suas demandas.

O conceito de interseccionalidade, bem como o de saliência, nesse sentido, é de grande valia para pensarmos a necessidade de se evidenciar o critério interseccional, visto que não somos inteiramente marginalizados ou inteiramente privilegiados - somos, em verdade,

<sup>40</sup> Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Em tradução livre para o português brasileiro, "Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e política antirracista". Uma tradução não oficial, feita por Carol Correia e disponibilizada em seu perfil no *Medium* está disponível em: <https://solemgemeos.medium.com/desmarginalizando-a-intersec%C3%A7%C3%A3o-de-ra%C3%A7a-e-sexo-uma-cr%C3%ADtica-feminista-negra-da-doutrina-b024274df6f5>. Acessos em: 14 jul. 2024.

<sup>41</sup> Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1229039>. Em tradução livre para o português brasileiro, "Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres de cor". Uma tradução não oficial, realizada por Carol Correia e disponibilizada em quatro partes, está disponível em seu perfil no *Medium*. A primeira parte, bem como o link de acesso às demais partes, está disponível em: <https://medium.com/revista-subjetiva/mapeando-as-margens-interseccionalidade-pol%C3%ADticas-de-identidad-e-e-viol%C3%Aancia-contra-mulheres-n%C3%A3o-18324d40ad1f>. Acessos em: 14 jul. 2024.

atravessados por categorias que ora nos concedem vantagens simbólicas e materiais, ora nos retiram mais ou menos a autonomia de agir no espaço público. A noção de saliência nos ajuda a entender sob que circunstâncias estaremos mais acima ou mais abaixo - já a noção de interseccionalidade nos alerta para o fato de que há segmentos que disputam vantagens simbólicas e materiais em níveis muitíssimo degradantes, pouco dignos de destaque quando em comparação com o sujeito que se diz universal.

O critério interseccional, assim, é uma garantia de que enunciados ressignificantes não sejam pautados por discriminações com outros segmentos também marginalizados; é uma garantia à la "ninguém solta a mão de ninguém"<sup>42</sup> de que um aparato linguístico-tecno-discursivo de tamanha potência não seja apropriado por indivíduos e grupos que, mesmo com boas intenções, cometam deslizes agressivos com outros segmentos.

### **3.2 A COMPLEXIDADE DE ELABORAÇÃO DISCURSIVA: OUTRAS ANÁLISES**

Paveau (2021b) organiza uma coletânea de quatorze exemplos, retirados do Facebook, Instagram, X (antigo Twitter) e YouTube, além de um único de uma revista online, para exemplificar esse percurso de uma resposta que se enquadra nas definições do conceito. A autora faz isso categorizando esses dados conforme a complexidade de elaboração discursiva, isto é, partindo da prática mínima de ressignificação (recontextualização enunciativa), passando pela publicação analógica, até chegar na criação de um dispositivo cultural, a elaboração mais complexa.

A recontextualização enunciativa, segundo a autora, pode ser subcategorizada conforme o código semiótico dominante. Quando o código predominante é escritural, a recontextualização pode ser por republicação simples; republicação com comentário ressignificante ou por retomada enunciativa. Como nosso objetivo não é uma aplicação, tampouco explicação extensa da teoria da Ressignificação, nos restringimos a trazer aqui um caso, a título de exemplo, de algumas dessas subcategorias. Outros trabalhos (Baronas, 2024; Ponsoni, 2023; Baronas, Costa, Fabiano, 2022; Baronas, 2021; Costa, 2021a; Costa, 2021b; Baronas, Costa, Conti, 2021) já foram realizados com o intuito de aplicação da

---

<sup>42</sup> Referência à imagem feita e divulgada por uma tatuadora, em 2018, quando Jair Bolsonaro venceu as eleições presidenciais daquele ano. A imagem viralizou nas redes sociais, sendo compartilhada por diversos famosos, celebridades e figuras públicas, devido à representatividade por trás: era um momento de espanto e medo para a esquerda brasileira, que se via perante a um futuro mandato opressor e radical - a imagem, por outro lado, incitava a solidariedade entre todas e todos. Disponível em: [https://www.instagram.com/zangadas\\_tatu/p/BpflwZtj35m/](https://www.instagram.com/zangadas_tatu/p/BpflwZtj35m/). Acesso em: 14 jul. 2024.

teoria, todos com muito sucesso, portanto, replicamos alguns deles aqui, também para trazer à baila outros trabalhos desenvolvidos nesse âmbito.

Para exemplificar a recontextualização enunciativa com código dominante escritural que se dá como republicação com comentário ressignificante, citamos Ponsoni (2023), que trabalha com alguns exemplos de ressignificação do discurso de ódio contra a ciência/cientistas. O discursivista branco brasileiro recorta um pequeno *corpus* que reúne publicações feitas na rede social X, em que internautas ressignificavam o termo "balbúrdia". Ponsoni contextualiza as condições que elevaram os empregos do termo nas redes sociais:

Em 2019, o ministro da Educação, Abraham Weintraub, anunciou uma política de cortes no orçamento da pasta, afetando pesquisadores, estudantes, professores e outros profissionais da educação. Ao cortar 30% das verbas das 60 universidades federais e 40 institutos federais, o escolhido do presidente, Jair Bolsonaro (PSL), disse que instituições de ensino no Brasil "promovem balbúrdia" (Ponsoni, 2023, p. 69).

Um dos exemplos de *tweets* ressignificantes que Ponsoni apresenta é o seguinte:

Imagem 10: Exemplo de recontextualização enunciativa



Fonte: Portugal (2020, n.p.)

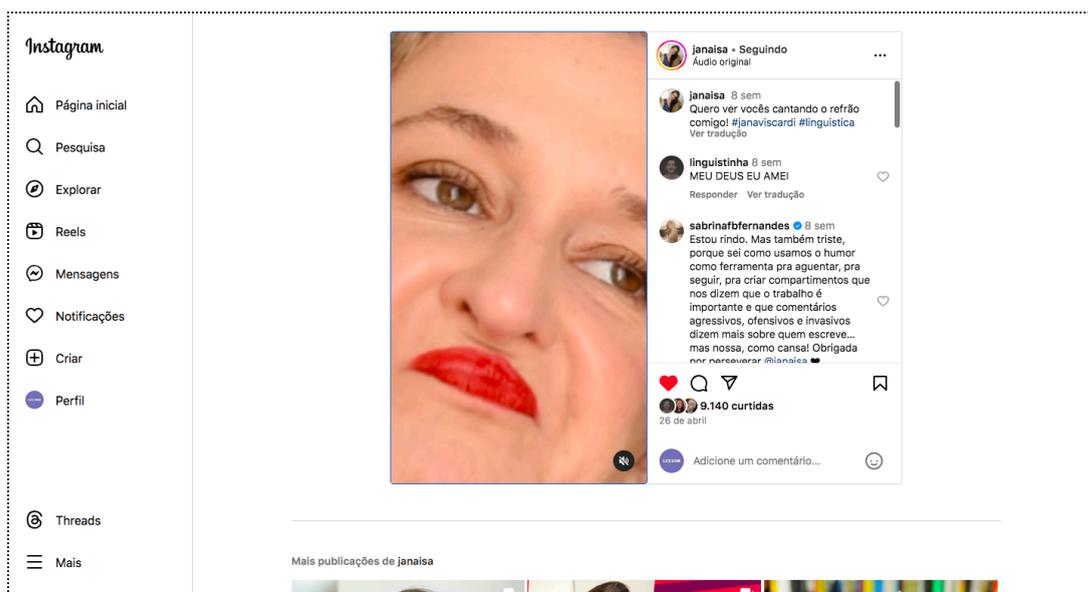
Fonte: Ponsoni (2023)

Na imagem 7, percebemos que o enunciado ressignificante está na legenda da publicação, que, num primeiro momento, poderia nada ter a ver com ressignificação. É o comentário na republicação que o torna parte de um movimento político mais amplo. Esse e os demais exemplos analisados pelo autor seguem também os critérios propostos por Paveau (2021b) - e também se encaixam no critério interseccional, visto que nenhum grupo é agredido com a ressignificação em questão.

Para exemplificar o caso de uma ressignificação que se dá por recontextualização enunciativa com predominância de código oral, citamos a possibilidade de cantar os comentários ofensivos, como fez outrora Paveau (2021b, p. 51). Aqui, replicamos o vídeo de Janaísa Viscardi, linguista branca brasileira que se vale de suas redes sociais e outras ferramentas da *web* para realizar seu trabalho de divulgação científica, vídeo esse publicado em seu perfil no Instagram<sup>43</sup>.

O funcionamento do vídeo segue o de outros que musicalizam conversas de *WhatsApp* em tom jocoso: conforme aparecem na tela os xingamentos printados por Janaísa, uma voz masculina de inteligência artificial os canta em ritmo de música sertaneja universitária.

Imagem 11: Música com ofensas a/de Janaísa Viscardi



Fonte: Reprodução/Instagram

<sup>43</sup> O vídeo foi publicado em 26 de abril de 2024 e está disponível em: [https://www.instagram.com/reel/C6Oy\\_FrLNcR/?igsh=MWNwbDJ2NG05czVwYO%3D%3D](https://www.instagram.com/reel/C6Oy_FrLNcR/?igsh=MWNwbDJ2NG05czVwYO%3D%3D). Acesso em: 26 jun. 2024.

No que parece ser o refrão da curta música, está a ofensa de um internauta que ataca a aparência da linguista, afirmando que ela tem "Boca murcha, uns dente torto, a cara de ameixa". Na sequência desse comentário, aparece a foto da linguista replicada acima. São cantados, ainda, outros comentários, que atacam sua capacidade intelectual e profissional ("Uma professora de português cumprimentando 'oi amigues'. Deplorável. Comentado posto e perfil denunciado") e até mesmo seus posicionamentos políticos ("Você é simplesmente uma esquerdista"). Janaísa ironiza as ofensas também na legenda da publicação, que diz "Quero ver vocês cantando o refrão comigo! [#janaviscardi](#) [#linguistica](#)".

Os sete critérios elencados por Paveau estão presentes nesse enunciado: (1) critério pragmático: diversas ofensas são proferidas à Janaísa em seus diferentes perfis nas redes sociais; (2) critério interacional: uma resposta a essas ofensas é elaborada; (3) critério enunciativo: Janaísa se desloca da posição de ofendida para ser a origem da neutralização dessas ofensas; (4) critério semântico-axiológico: o música-resposta se investe de uma inversão de sentidos que neutraliza o caráter pejorativo dos comentários; (5) critério discursivo: o enunciado ressignificante retira as ofensas-origens da seção de comentários dos diferentes vídeos publicados por Janaísa e as coloca em formato de publicação no *feed* de seu perfil, possibilitando ao grande público a replicação da ressignificação; (6) critério sociosemântico: o fato de a própria linguista republicar as ofensas é que garante a aceitabilidade da ressignificação; (7) critério pragmático-político: a música-ressignificante é revolucionária, visto que propõe a reparação da dignidade atacada de Janaísa, salientada, nas ofensas aqui replicadas, nas posições de mulher, linguista-professora e sujeito político. O oitavo critério também não seria transgredido no vídeo ressignificante de Janaísa, visto que a reparação de sua dignidade se dá por vias democráticas, que em nada ataca outros segmentos sociais.

Prosseguindo com a complexidade de elaboração discursiva, temos a publicação analógica, o correspondente à fabricação de uma produção semelhante ou parecida àquela utilizada no ataque. A título de exemplo, replicamos aqui uma das análises feitas por Fabiano (2022), linguista negra brasileira, em seu Trabalho de Conclusão de Curso. Fabiano analisou alguns casos de publicações ressignificantes feitas por coletivos de mulheres negras na *web* no que versa à proteção e manutenção de sua estética. Assim, os casos elencados por Fabiano versam primordialmente sobre ataques à textura do cabelo, à

cor da pele, enfim, ao corpo em geral, mas também, de modo específico, aos traços negroides que possibilitam uma leitura racializada e estigmatizante.

Imagem 12: Publicação analógica



Fonte: Fabiano, 2022, p. 16

Fabiano também evidencia as condições de surgimento da publicação:

Essa fotomontagem criada pelo Coletivo Dandaras foi publicada no dia 18 de janeiro de 2019 no coletivo de mulheres negras intitulado “Estaremos lá”. A figura 3 [no trabalho da autora; aqui, imagem 9] apresenta um processo de ressignificação discursiva a partir do “desafio dos 10 anos”, que consistia em postar um autorretrato de um ano e em seguida uma foto atual, datada de dez anos depois. Os acessórios de inscirtura utilizados foram a chapinha e o pente garfo, denotando o processo evolutivo de transição capilar vivenciado pelas mulheres negras durante esta década (Fabiano, 2022, p. 16).

A linguista disserta sobre a importância dos elementos estéticos na manutenção da identidade feminina e para o empoderamento feminino, sobretudo na comunidade negra. Para tanto, tem como parada obrigatória em seu trabalho o alisamento do cabelo afro, um assunto que, com frequência, surge como possibilidade na dinâmica capilar de mulheres negras. O símbolo desse alisamento, também representado na publicação analisada por Fabiano (2022), é a chapinha, também conhecida como prancha, que, sob altas temperaturas, alisa de forma relativamente rápida e fácil qualquer tipo de textura capilar. Ao lado e por outro lado, está o pente-garfo, que, além de ser um utensílio de manutenção

do cabelo crespo, é também um instrumento político de empoderamento da comunidade negra, visto que ele serve para aumentar o volume desse tipo de cabelo, aumentando a visibilidade inclusive no âmbito político.

A publicação analógica, nesse sentido, responde a discursos e práticas anteriores, sem que se aproprie de um enunciado específico para realizar a ressignificação, mas se valendo de elementos correlacionados, imbricados nessa disputa de sentidos. No caso analisado por Fabiano, trata-se da criação de uma publicação em rede social que confere à chapinha o status de ultrapassada e preconceituosa; e, ao pente-garfo, o status de revolucionário e emancipatório. A autora descreve, em seu trabalho, de que forma a publicação se encaixa nos sete critérios propostos inicialmente por Paveau. Sustentamos aqui, que o novo critério, a saber, o interseccional, também está presente nessa prática ressignificante, dado que não ataca a dignidade de mulheres brancas que têm cabelo liso, como poderia ser o caso, ou mesmo de qualquer outro segmento.

Por fim, a categoria mais complexa de elaboração discursiva é a produção de um dispositivo tecnodiscursivo cultural ou intelectual, que trata de respostas elaboradas por sujeitos que se valem de suas habilidades e dons para reparar os danos da agressão-origem. Paveau (2021b, p. 53) afirma que se trata "[d]os sujeitos agredidos que produzem enunciados ressignificantes a partir de suas competências técnicas, relacionadas ao seu campo profissional, mídias e ciências humanas".

A título de exemplo, replicamos aqui o caso abordado por Baronas (2024) sobre o movimento #MachadoDeAssisReal, iniciado em abril<sup>44</sup> de 2019 como fruto da parceria entre a Faculdade Zumbi dos Palmares e a agência Grey Brasil. O objetivo da campanha era impossibilitar que as editoras imprimissem, publicassem, enfim, comercializassem materiais de Assis com uma representação fotográfica dele enquanto ocupante da branquitude - o que ia contra as evidências históricas reunidas pelos dois grupos, segundo as quais Machado de Assis era um homem negro. No abaixo-assinado cunhado pelo movimento, que hoje conta com quase quinze mil assinaturas digitais, os autores assinam a petição sob o argumento de que "Mais do que corrigir o passado, queremos que esse absurdo racial deixe de ser perpetuado na literatura brasileira"<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Segundo os autores do movimento, o mês era propício para o início do movimento, sendo dia 23 de abril o Dia Mundial do Livro e do Direito do Autor.

<sup>45</sup> Disponível em: <https://www.change.org/p/editoras-substituir-nos-livros-a-foto-de-machado-de-assis-embranquecido-pela-real>. Acesso em: 10 jul. 2024.

Sustentamos aqui que esse movimento, além de reparar as ofensas em formato de publicações editoriais destinadas ao maior escritor da literatura brasileira, funciona também como um dispositivo tecnodiscursivo cultural que nos alerta para a necessidade de iniciarmos revisões históricas que garantam que não estamos perpetuando um processo de embranquecimento de grandes nomes da nossa História. Nesse sentido, a ressignificação do #MachadoDeAssisReal é também um lembrete de que a constituição identitária do Brasil e do brasileiro é intimamente atravessada pela negritude.

Imagem 13: Petição do movimento #MachadoDeAssisReal



Fonte: Baronas (2024)

Em sua análise do funcionamento dos sete critérios tecnodiscursivos da Ressignificação, Baronas (2024) explica que:

1. critério pragmático: um grupo de atores institucionais, dentre eles a Faculdade Zumbi dos Palmares, considera as fotografias embranquecidas, que circulam nas obras de e sobre Machado de Assis, uma ofensa aos negros;
2. critério interacional: esses atores sociais convocam por meio de tecnodiscursos milhares de brasileiros a corrigirem livros, onde a imagem de Machado de Assis aparece embranquecida, trocando-a por uma imagem real, recriada com base em dados históricos, respeitando seus traços, sua origem e o tom da sua pele;

3. critério enunciativo: essa substituição da fotografia embranquecida pela fotografia real de Machado de Assis busca se constituir numa reparação histórica de que o escritor Machado de Assis faz jus;
4. critério semântico-axiológico: essa reparação histórica faz conhecer a todos que umas das maiores personalidades da história da literatura brasileira, é um negro e, cujo passado, trajetória de luta, superação e resiliência se assemelha à maioria dos negros do país;
5. critério discursivo: o movimento que se inicia com base em um tecnografismo #MachadodeAssisReal, acompanhado de um abaixo-assinado virtual, passa a circular em outros ambientes tanto no digital quanto fora dele;
6. critério sócio-semântico: as pessoas compreendem o significado, o peso simbólico, da ação proposta e mostram bastante engajamento passando a substituir nos seus próprios exemplares as fotografias embranquecidas pelas fotografias reais;
7. critério pragmático-político: a retratação demandada inicialmente pelos atores sociais institucionais ganha o sentido de luta coletiva dos negros de maneira em geral, avalizada também por outros atores sociais (Baronas, 2024, p. 26-27).

O movimento, tampouco a análise de Baronas, exclui a pertinência de se explicitar o critério interseccional, visto que esse enunciado ressignificante em nada ataca a dignidade de outros grupos ou segmentos.

## CONCLUSÃO

Como mostramos ao longo deste trabalho, a resignificação entre as minorias ofendidas é uma prática discursiva comum. É a maneira mesmo encontrada por essas minorias para se defender das ofensas que lhe são desferidas quase que cotidianamente, especialmente, no espectro social. Atesta essa asserção, por exemplo, a publicação a seguir, feita em 20 de maio de 2020 no *Blog da Morango*, intitulada *Lésbica, machorra, sapatão: como resignifiquei o que antes era ofensa*, autorada por Ana Angélica Martins, também conhecida como "Morango". No final dessa publicação, a autora afirma:

Levei muito tempo pra resignificar as expressões que me fizeram tão mal no passado: lésbica, machorra, sapatão. E isso aconteceu de duas formas. Primeiro, aprendi a importância de usar o termo certo, não o genérico. Sou lésbica, não gay, e é importante afirmar isso para não sermos invisibilizadas. Depois, tive a sorte de conhecer mulheres que lidam com essa questão com tanta naturalidade que, entre amigas, se chamam de "macha", "machorra", "sapatão". Elas me fizeram querer ser leve – e ser livre – assim também. As palavras nunca foram o problema. O contexto em que elas são ditas, sim. E é ele que a gente tem que mudar... (Martins, 2020).

Imagem 14: Blog da Morango



Fonte: Reprodução/UOL<sup>46</sup>

No início desta dissertação, dissemos que a prática discursiva da ressignificação está presente em diferentes ambientes que vão do não digital, passam pelo pré-digital e chegam também ao digital. Todavia, como procuramos evidenciar ao longo deste trabalho, com base na análise de alguns exemplos, a ressignificação tem um funcionamento discursivo distinto quando observada em ambiente digital. Conhecer esse funcionamento, um pouco como um mecânico de carros, que sabe o que é preciso para o motor entrar em combustão, é o primeiro passo na tentativa de equiparar agressores e os *alvos* das ofensas.

Nesse sentido, é preciso dizer que a ressignificação constitui uma noção plenamente coerente com a análise do discurso, num dispositivo de análise que leva em conta as condições de existência dos locutores. Descritível num processo em quatro etapas (ferida linguística, reapropriação, inversão e produção da ação), ela é igualmente uma prática militante. No entanto, faz parte igualmente de um debate ideológico: se a proposta por Judith Butler é lida por uns como uma ferramenta de emancipação e de empoderamento; é também fortemente questionada por pesquisadores como Leo Bersani (1998), para quem ela é uma prática política impotente.

Para além desses debates, é importante frisar que a ressignificação é dotada de uma verdadeira potência teórica, a ser ainda muito explorada em diferentes campos do saber, pois permite dar conta e explicar as práticas discursivas que se estabelecem frequentemente sobre os planos político, linguístico e semiótico. Sob este ângulo, trata-se de uma noção que justifica uma perspectiva não-dualista, integrando todos os elementos da vida dos locutores e locutoras que, a partir de uma ferida linguística, intervêm nos sujeitos sobre *sua* língua e *seu* discurso.

Nossa contribuição em relação à proposta de Paveau (2021) é pensá-la em relação ao conceito de interseccionalidade, bem como ao de saliência, que lhe é derivado. Nesse sentido, retomando o que enunciamos ao longo deste trabalho, essas duas noções são de grande valia para pensarmos a necessidade de se evidenciar o critério interseccional, como mais um dos critérios que dariam conta de explicar o funcionamento da ressignificação em nossa sociedade, visto que não somos inteiramente marginalizados ou inteiramente privilegiados - somos, em verdade, atravessados por categorias que ora nos concedem vantagens simbólicas e materiais, ora nos retiram mais ou menos a autonomia de agir no espaço público. A noção de saliência nos ajuda a entender sob que circunstâncias estaremos mais acima ou mais abaixo - já a noção de interseccionalidade nos alerta para o fato de que há segmentos que disputam

vantagens simbólicas e materiais em níveis muitíssimo degradantes, pouco dignos de destaque quando em comparação com o sujeito que se diz universal.

O critério interseccional, assim, seria uma garantia de que enunciados ressignificantes não sejam pautados por discriminações com outros segmentos também marginalizados; é uma garantia à la "ninguém solta a mão de ninguém"<sup>47</sup> de que um aparato linguístico-tecno-discursivo de tamanha potência não seja apropriado por indivíduos e grupos que, mesmo com boas intenções, cometam deslizes agressivos com outros segmentos.

Nos resta ainda um último gesto autoral para articular ressignificação e branquitude - conceitos que, em seus cadinhos epistemológicos iniciais teriam muito pouco ou nada a ver. Nesse sentido, nos parece que a interseccionalidade, bem como a saliência, dariam conta de estabelecer uma relação minimamente coerente entre esses campos de estudo.

Nessa articulação, a ressignificação não se restringe mais somente às unidades lexicais, como ordinariamente a branquitude o faz, cujo objetivo seria uma questão de reimplantar algo com a finalidade de reparação de uma ofensa, mas se dá sobre um conjunto mais amplo de signos, que fundam o objeto de manipulações e de transformações com a finalidade de afetar as representações. As modificações dos signos alteram então as imagens mentais e os quadros cognitivos, os desconstruindo. A salamandra não se contenta em recuperar um de seus membros, mas de produzir efeitos nos imaginários coletivos. Nesse sentido, insistir sobre os efeitos no processo de ressignificação é fazer avançar a dimensão política desse processo e sublinhar o “êxito” pragmático da ressignificação, que deixa de ser somente uma reencenação de termos insultuosos, mas um jogo bem mais amplo sobre as palavras, os discursos e os sentidos, conseqüentemente sobre a sociedade.

---

<sup>47</sup> Uma referência à imagem feita e divulgada por uma tatuadora, em 2018, quando Jair Bolsonaro venceu as eleições presidenciais daquele ano. A imagem viralizou nas redes sociais, sendo compartilhada por diversos famosos, celebridades e figuras públicas, devido à representatividade por trás: era um momento de espanto e medo para a esquerda brasileira, que se via perante a um futuro mandato opressor e radical - a imagem, por outro lado, incitava a solidariedade entre todas, todos e todes. Disponível em: [https://www.instagram.com/zangadas\\_tatu/p/BpflwZtj35m/](https://www.instagram.com/zangadas_tatu/p/BpflwZtj35m/). Acesso em: 14 jul. 2024.

## BIBLIOGRAFIA

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo : Sueli Carneiro ; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro ; Editora Jandaíra, 2021. 264 p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

BARONAS, Roberto. Resignificação: do cedilha intruso a dispositivos tecnodiscursivos culturais de memória e resistência. *In*: PAVEAU, Marie-Anne; BARONAS, Roberto Leiser; LOURENÇO, Julia Costa. **Resignificação em contexto digital**. São Carlos: EdUFSCar, 2021.

BARONAS, Roberto. Resignificação e revascularização discursivas em contexto digital: Espaços de resistência e de insurreição. *In*: PEREIRA, Rodrigo; PINTO, Maria; AGUILERA, María [Orgs.]. **Estudos do campo discursivo na contemporaneidade**. Estudios contemporáneos en el ámbito del discurso. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024. p. 21-40.

BARONAS, Roberto; COSTA, Julia. Notas sobre uma possível teoria da revascularização discursiva. **ALFA: Revista de Linguística**, São Paulo, v. 66, 2022. DOI: 10.1590/1981-5794-e13708. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/13708>. Acesso em: 20 jun. 2024.

BARONAS, Roberto; COSTA, Julia; CONTI, Tamires. Resignificação discursiva em diferentes contextos: linguística popular e ludolinguistas. **Revista da Anpoll**, 2021, 52(1), 15–33. <https://doi.org/10.18309/ranpoll.v52i1.1530>.

BARONAS, Roberto; COSTA, Julia; FABIANO, Bianca. “Ora-yê-yê-ô ou beleza negra”: Da resignificação discursiva ao empoderamento feminino negro. **Revista de Letras**, [S. l.], v. 1, n. 41, 2022. DOI: 10.36517/revletras.41.1.11. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/revletras/article/view/81102>. Acesso em: 20 jun. 2024.

BENPONTES. Tiktok. 1min. 25s. Disponível em: [https://www.tiktok.com/@benpontes/video/7379805027902246149?\\_r=1&\\_t=8nYvSgGofNW](https://www.tiktok.com/@benpontes/video/7379805027902246149?_r=1&_t=8nYvSgGofNW). Acesso em: 28 jun. 2024.

BENTO, Maria. Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. **Tese** (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. doi:10.11606/T.47.2019.tde-18062019-181514. Acesso em: 12 jul. 2024.

BENTO, Maria. **O pacto da branquitude**. - 1ª ed. - São Paulo : Companhia das Letras, 2022.

BENTO, Maria; CARONE, Iray. **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. (Org.). 6. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. – (Coleção Psicologia Social).

BERSANI, Leo. **Homos. Repenser l'identité**. Paris: Odile Jacob, 1998 [1995].

BOA VONTADE TV. **Antropólogo e professor dr. Kabengele Munanga fala sobre preconceito no Brasil**. YouTube. 21 nov. 2012. 4min. 57s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ded3EtKQZn8&t=141s>. Acesso em: 14 jul. 2024.

BRONTSEMA, Robin. A Queer Revolution: Reconceptualizing the Debate Over Linguistic Reclamation. **Colorado Research in Linguistics**, vol. 17, n.º 1, 2004, p. 17-34.

BUTLER, Judith. **Le pouvoir des mots**. Politique du performatif. trad. C. Nordmann, Paris: Éditions Amsterdam, 2004 [1997].

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2003.

CARDOSO, Lourenço. O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007). **Dissertação de Mestrado**. Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.

CARDOSO, Lourenço. A branquitude acrílica revisitada e as críticas. *In*: CARDOSO, Lourenço; MÜLLER, Tânia. **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. 1. ed. – Curitiba: Appris, 2017. 335 p.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional. A branquitude acadêmica: Volume 2. – 1. ed. – Curitiba: Appris, 2020. 355 p.

CARNEIRO, Sueli; SCHUCMAN, Lia; LISBOA, Ana. Alianças possíveis e impossíveis entre brancos e negros para equidade racial. *In*: IBIRAPITANGA, Instituto; SCHUCMAN, Lia. (org.). **Branquitude** : diálogos sobre racismo e antirracismo. - 1ª ed. - São Paulo : Fósforo, 2023. p. 42-70.

COSTA, Julia. Da ferida linguística à resignificação discursiva: a bruxa e os feminismos no Brasil. **Cadernos de Linguística**, 2021a, v. 2, n. 1, e355. Disponível em: <https://cadernos.abralin.org/index.php/cadernos/article/view/355>. Acesso em: 20 jun. 2024.

COSTA, Julia. #EleNão: a hashtag salamandra nos entremeios da política brasileira. *In*: PAVEAU, Marie-Anne; BARONAS, Roberto Leiser; LOURENÇO, Julia Costa. **Resignificação em contexto digital**. São Carlos: EdUFSCar, 2021b.

CUNHA, Celso; CINTRA, Lindley. **Nova Gramática do Português Contemporâneo**. 3ª edição, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

DAMASCENO, Lauro; BARONAS, Roberto; SIMÕES, Michelle. Lugar de Cancelamento: Os usos moventes do conceito “lugar de fala” aliados às práticas de cancelamento. *In*: SOARES, Thiago; CRUZ, Mônica; COITO, Roselene. (Org.). **Novas Fronteiras em Análises do Discurso**: Objetos Outros. 1ed. Campinas: Pontes Editores, 2021, v. 1, p. 223-240.

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Seuil, 2006.

DÉTRIE, Catherine; VERINE, Bertrand. Quand l’insulte se fait mot doux: la violence verbale dans les SMS. *IN*: TUOMARLA, U. *et al.*, **Miscommunication and Verbal Violence / Du**

**malentendu à la violence verbale / Misskommunikation und verbale Gewalt.** Tomo XCIII. Société néophilologique, 2015, p. 59-71.

DIANGELO, Robin. **Não basta não ser racista: sejamos antirracistas.** Tradução de Marcos Marcionilo. – São Paulo : Faro Editorial, 2018. 192 p.

DIANGELO, Robin; BENTO, Cida; AMPARO, Thiago. O branco na luta antirracista: limites e possibilidades. *In:* IBIRAPITANGA, Instituto; SCHUCMAN, Lia. (org.). **Branquitude** : diálogos sobre racismo e antirracismo. - 1ª ed. - São Paulo : Fósforo, 2023. p. 13-41.

FABIANO, Bianca. A ressignificação discursiva em contradiscursos de coletivos de mulheres negras na web 2.0. 31 p. **Trabalho de Conclusão de Curso** (Bacharelado em Linguística) — Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, 2022.

FALCONI-PIRES, Livia; DAMASCENO, Lauro. “Ressignificação em contexto digital”, de Marie-Anne Paveau, Julia Lourenço Costa e Roberto Leiser Baronas. **Polifonia**, [S. l.], v. 29, n. 55, p. 121–129, 2023. DOI: 10.59917/rpolifonia.v29i55.15667. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/15667>. Acesso em: 22 maio 2024.

FALCONI-PIRES, Livia; DAMASCENO, Lauro. “Sempre no coletivo”: a ressignificação como posicionamento contra-hegemônico: Uma entrevista com Julia Lourenço. **Polifonia**, [S. l.], v. 29, n. 56, p. 110–122, 2023. DOI: 10.59917/rpolifonia.v29i56.16576. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/16576>. Acesso em: 24 jun. 2024.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Tradução de Renato da Silveira. - Salvador :EDUFBA, 2008. 194 p.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma Branquitude não marcada. *In:* WARE, Vron. (org.). Branquidade, identidade e multiculturalismo. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, pp. 307-338.

HARAWAY, Donna. A cyborg manifesto: science, technology, and socialism-feminism in the late twentieth century. *In:* **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature.** New York: Routledge, pp.149-81.

HARAWAY, Donna. **Manifeste cyborg et autres essais.** Sciences - Fictions - Féminismes. Paris: Exils Éditeur, 2007.

HAZAN, Éric. **LQR. La propagande au quotidien.** Paris: Raisons d’agir, 2006.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir** : a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. - 2. ed. - São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **Olhares negros: raça e representação.** Tradução de Stephanie Borges. São Paulo : Elefante, 2019.

hooks, bell. **Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática**. Tradução Bhuvi Libanio. São Paulo: Elefante, 2020.

ILARI, Rodolfo; BASSO, Renato. **O português da gente: a língua que estudamos, a língua que falamos**. 2. ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2011.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244 p.

KLEMPERER, Victor. **LTI, la langue du IIIe Reich. Carnets d'un philologue**. Paris: Pocket, 1996 [1975].

LAGORGETTE Dominique;, LARRIVÉE, Pierre. Interprétation des insultes et relations de solidarité. **Langue française**, n° 144, 2004, p. 83-103.

LATOUR, Bruno. **Nous n'avons jamais été modernes**. Essai d'anthropologie symétrique. Paris: La découverte, 1991.

LORDE, Audre. Não há hierarquias de opressão. *In*: LORDE, Audre. Textos Escolhidos de Audre Lorde. **Herética Difusão Lesbofeminista Independente**, 2012. p. 5-6. Disponível em:

[https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/obras\\_digitalizadas/audre\\_lorde\\_-\\_textos\\_escolhidos\\_portu.pdf](https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/obras_digitalizadas/audre_lorde_-_textos_escolhidos_portu.pdf). Acesso em: 23 maio 2024.

MAINGUENEAU, Dominique. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010. (Lingua[gem]: 41).

MARTINS, Ana. Lésbica, machorra, sapatão: como ressignifiquei o que antes era ofensa. **Blog da Morango**, 20 maio 2020. Disponível em: <https://blogdamorango.blogosfera.uol.com.br/2020/05/20/lesbica-machorra-sapatao-como-ressignifiquei-o-que-antes-era-ofensa/>. Acesso em: 17 jul. 2024.

MATTOS, Geísa; ACCIOLY, Izabel. "Tornar-se negra, tornar-se branca" e os riscos do "antirracismo de fachada" no Brasil contemporâneo. **Latin American and Caribbean Ethnic Studies**, 2021. DOI: 10.1080/17442222.2021.2015950.

MAINGUENEAU, Dominique. Das razões para ler *Ressignificação em contexto digital*. *In*: PAVEAU, Marie-Anne; BARONAS, Roberto Leiser; LOURENÇO, Julia Costa. **Ressignificação em contexto digital**. São Carlos: EdUFSCar, 2021. Prefácio. p. 9-13.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador**. [Prefácio de Jean-Paul Sartre]; tradução de Marcelo Jacques de Moraes. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MILLS, Charles. Ignorância branca. Tradução de Breno Ricardo Guimarães Santos. **Griot: Revista de Filosofia**. Amargosa/Bahia, v. 17, n. 1, pp. 413-438, jun. 2018.

PAÏNI, Anna, Rhabiller les symboles: les femmes kanak et la robe mission à Lifou (Nouvelle-Calédonie). **Journal de la Société des Océanistes**, n° 117, 2003, p. 233-253.

PAVEAU, Marie-Anne. Norme, ideologie, imaginaire. Les rituels de l'interpellation dans la perspective d'une philosophie du discours. *IN*: **Corela**, L'interpellation, Actes du Colloque

international L'interpellation. Perspectives linguistiques et didactiques, 2010, <http://corela.edel.univpoitiers.fr/index.php?id=1797>. Acesso em: 17 jul. 2024.

PAVEAU, Marie-Anne. Réalité et discoursivité. D'autres dimensions pour la théorie du discours. *IN: Semen*, n° 34, 2012, <<http://semen.revues.org/9748>>.

PAVEAU, Marie-Anne. **Langage et morale**. Une éthique des vertus discursives. Limoges: Lambert- Lucas, 2013.

PAVEAU, Marie-Anne. **Le discours pornographique**. Paris: La Musardine, 2014.

PAVEAU, Marie-Anne. Ce qui s'écrit dans les univers numériques. Matières technolangagières et formes technodiscursives. *IN: Itinéraires Itc*, 2015, <<http://itineraires.revues.org/2313>>.

PAVEAU, Marie-Anne. Féminismes 2.0. Discours numériques de la génération connectée », *Argumentation et analyse du discours*, n° 18, dossier « Nouveaux discours féministes », 2017, <https://aad.revues.org/2300> Tradução brasileira: Feminismos 2.0. Usos tecnodiscursivos da geração conectada. Trad. Julia Lourenço Costa *IN: COSTA, J. L.; BARONAS, R. L. Feminismos em convergências: discurso, internet e política*. Portugal: Grácio Editor, 2020.

PAVEAU, Marie-Anne. **L'analyse du discours numérique**. Dictionnaire des formes et des pratiques, Paris, Hermann, 2017. Tradução brasileira. Análise do discurso digital: dicionário das formas e das práticas. Campinas, SP: Pontes Editores, 2021.

PAVEAU, Marie-Anne. Le genre: une épistémologie contributive pour l'analyse du discours. *IN: Husson A.-C. et al. (org.). Le(s) genre(s)*. Définitions, modèles, épistémologie. Lyon: ENS Éditions, p. 79- 95, 2018.

PAVEAU, Marie-Anne. La blessure et la salamandre. Théorie de la resignification discursive. *IN: Stigmatiser: normes sociales et pratiques médiatiques, actes du colloque du CARISM*, online em HAL.2019. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02003667>. Acesso em: 17 jul. 2024.

PAVEAU, Marie-Anne. La resignification. Pratiques technodiscursives de répétition subversives sur le web relationnel. *IN: PAVEAU, M-A (Org.). Discours numériques natifs. Des relations sociolangagières connectées. Langage & Société*. n. 167, 2019/2. 2019a.

PAVEAU, Marie-Anne. **Análise do Discurso Digital**: Dicionário das Formas e das Práticas. Organizadores: Julia Lourenço Costa e Roberto Leiser Baronas. 1. ed. – Campinas, SP : Pontes Editores, 2021a.

PAVEAU, Marie-Anne. A resignificação na web social: princípios teórico-metodológicos. *In: PAVEAU, Marie-Anne; BARONAS, Roberto Leiser; LOURENÇO, Julia Costa. Ressignificação em contexto digital*. São Carlos: EdUFSCar, 2021b.

PAVEAU, Marie-Anne; BARONAS, Roberto Leiser; LOURENÇO, Julia Costa. **Ressignificação em contexto digital**. São Carlos: EdUFSCar, 2021.

PEREA, François. **Le dire et le jouir. Ce qu'on se dit au lit.** Paris: La Musardine, 2016.

PINKER, Steven. The game of the name. IN: **The Baltimore Sun**. 06.04.1994. Disponível em: <http://articles.baltimoresun.com>. Acesso em: 17 jul. 2024.

PONSONI, Samuel. Ciberviolência e ressignificação discursiva: o ódio contra universidade brasileira. **Revista Extraprensa**, 2023, 16(2), 59-75. <https://doi.org/10.11606/extraprensa2023.209256>.

RAMOS, Alberto. Patologia social do "branco" brasileiro. In: RAMOS, Alberto. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957], p. 215-240.

RedeTV! Entretenimento. Luciana By Night com Jair Bolsonaro (07/05/19) | Completo. **YouTube**. 08 maio 2019. 54min. 46s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vqwxuKLf550>. Acesso em: 10 jul. 2024.

PERRY, Ruth. A short history of the term politically correct. IN: AUFDERHEIDE, P. (Org.), **Beyond PC : Towards a Politics of Understanding**. St Paul MN: Graywolf Press, 1992, p. 71-79.

Seu Jorge. Black Service. **YouTube**. 01 maio 2024. 0 min. 44s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wDa9D5P-hQA>. Acesso em: 17 jul. 2024.

SCHAEFFER, Jean-Marie. **La fin de l'exception humaine**. Paris: Gallimard, 2007.

SCHUCMAN, Lia. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo**: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. Veneta: 2014.

SCHUCMAN, Lia. Afinal, para que estudamos branquitude?. In: IBIRAPITANGA, Instituto; SCHUCMAN, Lia. (org.). **Branquitude** : diálogos sobre racismo e antirracismo. - 1ª ed. - São Paulo : Fósforo, 2023. Pós-fácio. p. 183-186.

SILVA, Luziário; TEIXEIRA, Juliana. A hipersexualização das relações com corpos negros no aplicativo *Grindr*: Encontro Nacional da ABCiber, 2, 2021, São Paulo. Disponível em: <https://abciber.org.br/simposios/index.php/virtualabciber/virtual2021/paper/viewFile/1597/769>. Acesso em: 13 jul. 2024.

SOUZA, Neusa. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Prefácio de Maria Lúcia da Silva e Jurandir Freire Costa. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009. Disponível em: [https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2018/02/Aqui\\_ninguem\\_e\\_branco\\_Rio\\_de\\_Janeiro\\_Ae.pdf](https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2018/02/Aqui_ninguem_e_branco_Rio_de_Janeiro_Ae.pdf). Acesso em: 23 maio 2024.

WERNECK, Jurema; PIRES, Thula; SANTANA, Bianca. O que podem os indivíduos diante da estrutura?. In: IBIRAPITANGA, Instituto; SCHUCMAN, Lia. (org.). **Branquitude** : diálogos sobre racismo e antirracismo. - 1ª ed. - São Paulo : Fósforo, 2023. p. 120-151.