

**CORPOS QUE QUEBRAM:
interseccionalidade, fractalidade,
interferência**

**BODIES THAT BREAK:
interseccionalidade, fractalidade,
interferência**

**CUERPOS QUE SE QUIEBRAN:
interseccionalidad, fractalidad,
interferencia**

Resumo: Este artigo revisa o debate sobre a interseccionalidade e seus efeitos na pesquisa em currículo com ênfase nas políticas dos corpos nas escolas de Educação Infantil. Embora o debate sobre a interseccionalidade seja oficialmente descrito como nascido no final da década de 1980, sua emergência pode ser rastreada até a institucionalização dos estudos da mulher na década de 1970 e o movimento feminista da década de 1960. Feminismos negros, incluindo no Brasil, há muito defendem a força da categoria como espinha dorsal do pensamento feminista. Porém, nos últimos anos, a interseccionalidade tem enfrentado críticas, desde a filosofia feminista negra até a pesquisa política aplicada. Este artigo utilizará duas histórias heterogêneas de corpos infantis racializados e as suas performances de dança e canto de funk nas escolas para produzir uma reimaginação da relação entre currículo e diferença. Esta investigação aciona o pensamento fractal de Denise Ferreira da Silva para suplementar a interseccionalidade com considerações onto-epistemológicas sobre padrões de interferência, ou seja, em que corpo e mundo estão sempre enredados.

Palavras-chave: Infância. Corpos negros. Diferença.

Recebido em: 28/04/2022
Aceito em: 20/05/2022
Publicação em: 25/05/2022



Revista Espaço do Currículo

ISSN 1983-1579

Doi: 10.22478/ufpb.1983-
1579.2022v15n1.62931

<http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php>

Lorraine Andrade Gonçalves

Mestre em Educação

Professora do Ensino Básico Técnico e Tecnológico do Setor de Educação Infantil do Colégio de Aplicação e doutoranda na Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.

E-mail: lorraine.cap.ufrj@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0818-3107>

Victor Pereira de Sousa

Especialista em Antropologia

Mestrando na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Brasil.

E-mail: victordesousa@outlook.com.br

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8981-9730>

Thiago Ranniery

Doutor em Educação

Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.

E-mail: tranniery@ufrj.br

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4399-2663>

Como citar este artigo:

GONÇALVES, L.; SOUZA, V. P.; RANNIERY, T. CORPOS QUE QUEBRAM: interseccionalidade, fractalidade, interferência. **Revista Espaço do Currículo**, v. 15, n. 1, p. 1-20, 2022. ISSN 1983-1579. DOI: <https://doi.org/10.22478/ufpb.1983-1579.2022v15n1.62931>.

Abstract: This article reviews the debate on intersectionality and its effects on curriculum research with an emphasis on the politics of bodies in the early childhood schools. Although the intersectional theories are officially described as born in the late 1980s, their emergence can be traced back to the institutionalization of women's studies in the 1970s and the feminist movement of the 1960s. Black feminisms have long championed the strength of the category as the backbone of feminist thought. However, in recent years intersectionality has faced criticism, from black feminist philosophy to applied policy research. This article will use two heterogeneous stories of racialized children's bodies and their funk dance and singing performances in the schools to produce a reimagining of the relationship between curriculum and difference. This investigation activates Denise Ferreira da Silva's fractal thinking to supplement intersectionality with onto-epistemological considerations about interference patterns, that is, in which body and world are always entangled.

Keywords: Childhood. Black bodies. Difference.

Resumem: Este artículo revisa el debate sobre la interseccionalidad y sus efectos en la investigación curricular con énfasis en las políticas de los cuerpos en las escuelas. Aunque oficialmente se describe que el debate sobre la interseccionalidad nació a fines de la década de 1980, su surgimiento se remonta a la institucionalización de los estudios de la mujer en la década de 1970 y el movimiento feminista de la década de 1960. Los feminismos negros, incluso en Brasil, han defendido durante mucho tiempo la fuerza de la categoría como eje vertebrador del pensamiento feminista. Sin embargo, en los últimos años, la interseccionalidad ha enfrentado críticas, desde la filosofía feminista negra hasta la investigación de políticas aplicadas. Este artículo utilizará dos historias heterogéneas de cuerpos de niños racializados y sus actuaciones de baile y canto funk en las escuelas para producir una reinención de la relación entre el currículo y la diferencia. Esta investigación activa el pensamiento fractal de Denise Ferreira da Silva para complementar la interseccionalidad con consideraciones onto-epistemológicas sobre patrones de interferencia, o sea, en los que cuerpo y mundo están siempre enredados.

Palavras-clave: Infancia. Cuerpos negros. Diferencia.

1 OUVIR A QUEBRA

Este texto surge de um debate sobre currículo, diferença e interseccionalidade¹, no qual o foco são os efeitos éticos e políticos resultantes do recente interesse da pesquisa curricular por este tipo de investigação crítica, como bem definiu Patricia Hill Collins (2022). Nele, nós seguimos inquietados pela provocação de Iris Verena Oliveira (2021, p. 4) sobre como abordar a experiência de corpos negros na escola “a partir da gramática do humanismo, significa mantê-los como outros e, portanto, presos aos limites da racialidade”. Nosso título contém, não sem razão, um trocadilho deliberado com o título de obra, hoje, cânone de Judith Butler, *Bodies that matter* (BUTLER, 2019). Ali, mais do que escrever sobre a performatividade de gênero a partir das drag-queens, Butler aprende com elas sobre como “esse deslocamento bem pode ser um sinal de esperança, a possibilidade de admitir um amplo conjunto de conexões” (BUTLER, 2019, p. 207). Nesta mesma obra, ao criticar articulações lineares e diretivas, meramente acumulativas entre gênero, sexualidade e raça, Butler evoca a figuração das fronteiras de Gloria Anzaldúa (1987) e pede para “considerar o cruzamento [...] onde essas categorias convergem; uma encruzilhada que não é um sujeito, mas a demanda, impossível de satisfazer, de refazer significantes convergentes entre tais categorias e por meio delas.” (BUTLER, 2019, p. 203). Nós derivamos deste apelo a pergunta que guia este texto: e se este “onde” para o qual as categorias convergem e se cruzam for o que chamamos de corpo? E se o corpo for antes o local de interferência entre intercessores que se quebram e fraturam mais do que de convergência ou articulação entre eles? Podemos aprender algo sobre interseccionalidade com os corpos infantis que rebolam nas escolas? O que podem esses corpos?

Com essas perguntas, nós desejamos percorrer algumas pistas em torno das relações entre corpo

¹ Esse texto deriva de dissertação de mestrado de autoria de Lorraine Andrade Gonçalves, defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, defendida em 2020, sob o título “Reinações Infantis: mobilizações em torno da sexualidade, da infância e do currículo”. Além disso, a dissertação esteve vinculada ao projeto de pesquisa Currículo, ontologia e estudos queers, coordenado por Thiago Ranniery, que contou com financiamento do CNPq e da FAPERJ.

e interseccionalidade a partir dos movimentos reboativos das crianças ao som do funk em um currículo de Educação Infantil. O problema que assombra as nossas questões de investigação pode ser resumido em: embora a interseccionalidade como categoria analítica considere estruturas de poder, nós sentimos, assim como Arjun Saldanha (2009), que tende a acentuar aspectos epistemológicos sobre como a raça é conhecida, mas pode ignorar aspectos ontológicos, materiais e corporais que são cruciais para sujeitos racializados, aquilo que Franz Fanon (2008, p. 108) descreveu como “esquema epidérmico racial”. Em virtude disso, inspirados pela crítica performativa de Jasbir Puar (2013) e pelas formulações sobre pensamento fractal de Denise Ferreira da Silva (2019), nosso argumento gira em torno de sugerir um deslocamento – não uma substituição, por certo – da interseccionalidade para a fractalidade, tomando as relações entre o gênero, o racial e o sexual traçadas no currículo em termos de interferência. Contraintuitivamente, nós nos vimos, de súbito, recorrendo a essas formulações onto-epistemológicas, para usar os termos das autoras, porque sentimos que ampliavam o alcance teórico da interseccionalidade na pesquisa em currículo, isto é, traziam, na insistência de Naomi Zack (2007, p. 199), à “indeterminação ontológica” como estando no coração da interseccionalidade. Talvez, nosso argumento possa ser mesmo melhor descrito em termos de suplementariedade, ao estilo de Jacques Derrida (2010). Isto é, sugerimos uma “adição exterior” (DERRIDA, 2010, p.177), pois na relação, “a potência da exterioridade” (DERRIDA, 2010, p. 177) aparece “como constitutiva da interioridade” (DERRIDA, 2010, p. 177) de modo que a diferença está sempre interferindo, pois nunca gênero, sexualidade e raça podem ser selados hermeticamente.

Inspirada na clássica formulação de Kimberlé Crenshaw (1989; 1991) e preocupada com a operacionalização de políticas públicas, Mieke Verloo (2006) articula, por exemplo, seu próprio modelo de interseccionalidade. Verloo (2006) insiste em uma compreensão dinâmica das desigualdades sem, contudo, se descuidar das forças que as estruturas de poder exercem sobre sujeitos e categorias sociais. Ao fazê-lo, a autora introduz o conceito de interferência para se referir à “convergência das ondas (luz/som/água), que resulta em padrões de intensificação ou maior intensidade, ao mesmo tempo em que há também lugares onde as ondas se cancelam ou são enfraquecidas” (VERLOO, 2009, p. 10). A interseccionalidade, neste sentido, deve ser limitada àqueles padrões de interferência que “levam a um aumento ou especificação da desigualdade” (VERLOO, 2009, p. 10). Verloo argumenta que, embora existam desigualdades estruturais, não podemos simplesmente presumir que conhecemos seu funcionamento interno e seus efeitos precisos. Para a autora, a interseccionalidade não levaria a opressão ao enésimo poder como se funcionasse tal qual um espelho para um estatuto ontológico garantido (ou seja, quantificaria as relações de poder ao longo de linhas ou eixos sobrepostos). Interseccionalidade performa pressupostos sobre a ontologia do poder que não é pura restrição, no passo do que Michel Foucault (1979) também apontava para o potencial produtivo do poder. Toda argumentação de Verloo (2006) é para mostrar que uma determinada política pública pode ter um impacto negativo, caso opere replicando a operação de universalizar aquelas mulheres que consideramos universalmente privilegiadas.

Este artigo começa seguindo esta discussão de Verloo para, logo em seguida, perguntar o que acontece quando passamos da interseccionalidade para o domínio da interferência nos estudos curriculares por meio do pensamento fractal. Não sem razão a evocação do título contém ainda um trocadilho triplo. Por um lado, *corpos que quebram* expõem as relações entre sexualidade, gênero e raça em termos de colapso, no limite onde perdem significado, o corpo como vórtice e fratura, menos como anatomia distintiva. Por outro, ao tratar o verbo quebrar como intransitivo, nós recorreremos ao conhecido sentido de *quebrar os quadris*, sugerindo que tal enunciação corporal evoca uma outra imagem de mundo, uma figuração ou perspectiva dançante que não somente recusa o sonho da inocência infantil, mas coloca o “corpo como feixe de afetos e capacidades, e que é a origem das perspectivas” (CASTRO, 1996, p. 128). “Quebrada” também é, não raras vezes, um termo associado a vizinhanças localizadas em periferias urbanas. Entre essas flutuações de sentido, nós estamos recorrendo à estética negra da quebra, tal como formulada por Fred Moten (2017, p. 99), “uma quebra generativa, em que a ação se torna possível”. Moten (2017) argumenta que a transferência de uma sonoridade radicalmente exterior rompe e resiste a certas formações de identidade e interpretação, desafiando a redutibilidade da matéria. O autor sugere que a materialidade animada - a força estética, política, sexual e racial – das performances negras, “é um problema real e uma chance real para uma filosofia do ser humano” (MOTEN, 2017, p. 8),

irreduzível ao que vemos aprender a chamar de subjetividade.

Nosso argumento é, portanto, menos sobre como podemos analisar os corpos infantis negros rebolando nas escolas sob a categoria da interseccionalidade, mas sobre como é possível reimaginar o conceito de interseccionalidade e suas reverberações ético-políticas com esses corpos nos currículos e nas investigações curriculares. Para tanto, realizamos um exercício de sobrepor duas histórias heterogêneas de corpos infantis racializados, histórias escritas a partir de experiências sinuosas de uma de nós como professora de Educação Infantil. Os relatos, aqui, contados são tecidos ao estilo do que afirma Oswald de Andrade (1997, p. 136) no prefácio de *Serafim Ponte Grande*: “A gente escreve o que ouve, nunca o que houve”. Ao amalgamar “auricular” – do ouvido – e “oracular” – do oráculo – no neologismo “orecular”, Oswald de Andrade investe no sentido da audição e da escuta e reimagina o que pode ser a ficção. É assim que “O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo” (ANDRADE, 1989, p. 69). Mobilizada por esta provocação, Marília Librandi Rocha (2014) apresenta o que nomeia de uma “escrita de ouvido” e afirma uma concepção ética e política do ato de escrever, no sentido de “abrir os ouvidos para ouvir a voz, os sons, os ruídos, dos grupos que se situam fora do letramento oficial” (ROCHA, 2014, p. 133). Ao que parece, a composição corpos de meninas negras que rebolam nas escolas corre por fora dessa oficialidade e, de fato, bagunça a distinção entre aquilo que uma de nós viveu como professora da Educação Infantil e aquilo que acontece nos currículos desta etapa da Educação Básica. São corpos que quebram.

Essa escuta implica, sobretudo, uma disponibilidade e passividade diante das histórias que nos constituem. Antes mesmo de serem postas em ação no texto, são recebidas por quem ouve, que as inventa em escrita, transcendendo, portanto, a diferença entre o que teria acontecido e o que foi ouvido. Como Moten (2017) insiste, a quebra exige uma nova analítica que é, por sua vez, em suas palavras, um modo de ouvir a música, “os sons pintados pelo pensamento exterior, a manifestação visual da substância fônica e o conteúdo que ela carrega” (MOTEN, 2017, p. 33). Recorrer a tal modo de escrever histórias sobre currículos desde das performances dos corpos é um exercício de nossa parte de assumir que a escrita é um “trabalho político de fazer surgir o que ainda não existe e a fantasia como assédio aos limites da realidade” (RANNIERY, 2018, p. 3). Trata-se, sobretudo, de um argumento segundo o qual a própria noção de intersecção se quebra na medida em que meninas negras rebolam, ou melhor, é deslocada pela improvisação rítmica corporal “nos jogos intertextuais e interculturais, que performa” (MARTINS, 2021, p. 35). O interesse “pela improvisação dentro de uma cena de constrangimento” para o qual Butler (2004, p. 1) tanto se voltou exige ouvir os corpos que incorporam esses ritmos e a própria natureza ontológica de agenciamento material deles.

2 FRACTAL

Embora desejemos nos abster de ler teleologicamente a emergência da categoria da interseccionalidade, uma visão genealógica deste debate não poderia negar que as teorias da interseccionalidade têm suas origens nas problematizações levantadas pelos feminismos negros, no coração dos quais foram desenvolvidas críticas à exclusividade e solipsismo das teorias feministas que se concentravam apenas nas experiências de mulheres brancas de classe média. Isso, no entanto, não significa que as teóricas da interseccionalidade emergidas nas décadas de 1980 e 1990 simplesmente reciclaram as ideias de movimentos feministas negros, como Jennifer Nash (2008) bem destaca, mas, certamente, levaram a categoria para outras paragens. Neste sentido, o trabalho desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (1989; 1991) é quase sempre localizado como ponto fulcral deste debate, não sem levar em conta trabalhos de autoria de Audre Lorde (2019), bell hooks (2019) e Angela Davis (2016), nos Estados Unidos. Ainda que não seja incomum que uma genealogia do conceito no âmbito dos países de anglo-saxônicos – bastaria notar nas traduções recentes de Patricia Hill Collins no mercado editorial brasileiro –, desconsidere a sistematização teórica acerca da intrínseca relação entre gênero, raça e classe realizada por muitas intelectuais negras no Brasil, como Lélia Gonzalez (2020), Sueli Carneiro (2011) e Beatriz Nascimento (2021)². Além disso, em 1851, Sojourner Truth já impactava as pessoas presentes na

² Para uma ampla caracterização dos usos das articulações entre gênero, sexualidade e raça na pesquisa no Brasil, ver Laura Moutinho (2014).

Convenção dos Direitos da Mulher, em Ohio, nos Estados Unidos, com seu discurso *E eu não sou uma mulher?*, registrado por Fances Gages (RIBEIRO, 2017), que hoje impacta o mundo, no qual denunciava as violências vividas enquanto foi escravizada e, também, enquanto mulher negra.

A conceituação do que hoje conhecemos como interseccionalidade é, assim, uma oportunidade de articulação em torno desses eixos identitários – como gênero, raça e classe, mas não somente ou exclusivamente –, compreendendo como as relações sociais produzem e reproduzem violências e opressões. Suas premissas epistemológicas podem ser melhor demonstradas se olharmos primeiro para a conhecida classificação de epistemologias feministas de Sandra Harding (1986). Também na década de 1980, Harding (1986) afirma que existem três respostas feministas possíveis para o que deve ser visto como conhecimento e em que tipos de conhecimento de experiência as teorias feministas são baseadas, a saber, o empirismo feminista, o ponto de vista (*standpoint*) feminista e o pós-modernismo feminista. O empirismo toma os fatos científicos como um reflexo neutro da realidade. Sua estrutura fundamental segue o positivismo, ou seja, apenas confia na verificação por dados. Porém, o empirismo feminista também argumenta que as mulheres/feministas como grupo produzem conhecimento mais objetivo do que os homens/sujeitos não-feministas de um modo geral, quer como indivíduos ou como grupo, e que os movimentos de libertação social aumentam o nível de objetividade ao reconhecer o papel do contexto na descoberta científica.

Teorias do ponto de vista feminista, contudo, argumentam que “comunidades [de pessoas] e não indivíduos produzem conhecimento” (HARDING, 1993, p. 65) e configuraram, no argumento da autora, um ramo revolucionário da epistemologia feminista com seus “padrões mais fortes para maximizar a objetividade” (HARDING, 1993, p. 69). Seu apelo por uma forte reflexividade colocou “o sujeito do conhecimento [...] no mesmo plano dos objetos de conhecimento” (HARDING, 1986, p. 69). A teoria do ponto de vista feminista, portanto, problematiza a ciência como conhecida e inventou uma ciência por e para mulheres. Harding (1986) segue apresentando o pós-modernismo feminista como uma perspectiva defensora de reivindicações de conhecimento feminista baseadas em identidades fraturadas de “uma feminista-negra, uma feminista-socialista, uma feminista-lésbica e assim por diante” (HARDING, 1986, p. 193). O pós-modernismo feminista funciona de maneira diferente da teoria do ponto de vista feminista, pois “o objetivo de contar ‘uma história verdadeira’” é abandonado em favor da “parcialidade permanente da investigação feminista” (HARDING, 1986, p. 194). Os universalismos problemáticos do empirismo feminista e da teoria do ponto de vista feminista são enfrentados pelo foco do pós-modernismo feminista na diferença ao invés de na igualdade.

Alguns dos postos-chaves da teoria do ponto de vista feminista, aqueles segundo os quais as relações sociais são carregadas de poder e muitas vezes conflituosas, e que a desvantagem social se traduz em vantagem epistemológica (HARDING, 1986; 1995) já eram centrais nas formulações da interseccionalidade. Que se lembre, aqui, da conhecida formulação de Patricia Hill Collins (2016) sobre a significação sociológica das mulheres negras como *outsider within* e as vantagens epistemológicas que poderiam retirar para a produção do conhecimento desde este lugar, em texto cuja publicação original em inglês data do mesmo ano da obra de Harding. Teorizações como a de Collins respeitam a multiplicidade de experiências e os “padrões diferentes de conhecimento experiencial” (COLLINS, 2019, p. 70) das mulheres negras. Portanto, a interseccionalidade não se baseia, como continuam Collins e Sirma Bilge (2021), nos estudos de gênero, raça ou classe desassociados. A política da interseccionalidade percorre a relação em que esses três eixos de poder atravessam os corpos. Contudo, a interseccionalidade também não se resume somente às questões de gênero, raça e classe. As abordagens interseccionais também podem trabalhar com questões éticas, de sexualidades, capacidade física, dentre outras.

Essa postura anti-essencialista leva a uma rejeição direta da política de identidade, uma vez que “confunde ou ignora diferenças intragrupo” (CRENSHAW, 1991, p. 1242). Ao contrário das políticas emancipatórias tradicionais, a teoria interseccional parte da ideia de que existem “múltiplas dimensões de identidade” (CRENSHAW, 1991, p. 1245) a serem consideradas ao lidar com as experiências das mulheres negras. Collins e Bilge (2021), ao elencar, por exemplo, as principais ideias das estruturas interseccionais, considerando a interseccionalidade como ferramenta de análise crítica, elucidam seis

ideias centrais, que se entrelaçam, se reconfiguram e se complementam, a saber: “a desigualdade social, as relações de poder interseccionais, a relacionalidade, o contexto social, a justiça social e a complexidade” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 45), construindo um horizonte analítico embasado tanto neste aspecto multifacetado da interseccionalidade quanto na densidade político-epistemológica e metodológica que o conceito carrega consigo. Desse modo, é possível compreender a complexidade da interseccionalidade como ferramenta de análise. “Usar a interseccionalidade como ferramenta de analítica é difícil, precisamente porque a interseccionalidade é multifacetada. Como visa entender e analisar a complexidade do mundo, a interseccionalidade requer estratégias complexas” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 48). Collins e Bilge (2021, p. 48) essa complexidade não facilita a vida de ninguém, pois ela “complica o trabalho e pode ser uma fonte de frustração para acadêmicos, profissionais e ativistas de ambos os sexos”.

Contudo, as autoras também afirmam que “[...] a complexidade não é consequência do uso da interseccionalidade como ferramenta analítica, mas algo que aprofunda a análise interseccional” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 48). É este aspecto que torna, para nós, a interseccionalidade particularmente atraente. Enquanto, segundo Harding (1986), as epistemologias feministas dos anos de 1990 focaram a diferença, a interseccionalidade permite abraçar de forma mais radical o anti-essencialismo e o anti-universalismo. Por efeito, iremos, deste modo, nos aprofundarmos em três das seis ideias centrais do trabalho com a interseccionalidade como ferramenta de análise crítica, elencadas por Hill Collins e Bilge (2021), devido aos limites deste texto, sendo elas: a desigualdade social, as relações de poder interseccionais e a relacionalidade. No que se refere às desigualdades sociais, as autoras afirmam que elas são “[...] um objeto fundamental de investigação da interseccionalidade” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 247). E, portanto, “A interseccionalidade une tradições discrepantes sobre a desigualdade social. Esse é seu desafio e sua força” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 248).

Nas teias de refletir sobre a perspectiva interseccional no que tange às desigualdades e as diferenças, María Elvira Díaz-Benítez (2020) elabora um denso estudo sobre a interseccionalidade, no qual apresenta consensos e oposições sobre as propostas interseccionais baseadas em diversas autoras de diferentes partes do mundo. Para a autora, no que confere ao consenso “[...] diz respeito à necessidade de se perceber que as categorias de diferenciação produzem efeitos distintos dependendo do contexto, do momento histórico analisado e das especificidades econômicas, culturais e sociais daquele contexto” (DÍAZ-BENÍTEZ, 2020, p. 270). Quanto às oposições, a autora ressalta que elas giram em torno, principalmente, do modo como o poder e a noção de diferença são pensados, além de poderem oferecer maior ou menor importância em relação à agência dos sujeitos.

Ainda no que se refere aos desacordos no que confere à interseccionalidade, María Elvira Díaz-Benítez (2020) afirma ser fundamental dar atenção a questão da diferença, pois em diversas análises a autora percebe que diferença e desigualdade aparecem como questões intrínsecas, mas essas noções nem sempre podem ser tidas como equiparáveis. Se utilizando das ideias de Avtar Brah (2006), a autora explica que “as relações entre os diferentes marcadores sociais da diferença só podem ser entendidas como relações contingentes e contextuais em um momento histórico e as identidades seriam algo que estaria em processo” (DÍAZ-BENÍTEZ, 2020, p. 271), e isso implica nas diferentes posições contingentes que estão relacionadas com a constituição dos sujeitos. À exemplo disso, Jasbir Puar (2013) esclarece que:

A teoria da interseccionalidade argumenta que todas as identidades são vivenciadas e experienciadas como interseccionais (de tal forma que as próprias categorias são entrecortadas e instáveis) e que todos os sujeitos são interseccionais, independentemente de se reconhecerem ou não como tais. Contudo, o método da interseccionalidade é mais predominantemente utilizado para qualificar a “diferença” específica das “Mulheres de Cor”, uma categoria que agora se tornou, eu diria, simultaneamente vazia de significado específico, por um lado, e superestimada em seu emprego, por outro. Dessa forma, a interseccionalidade sempre produz um Outro, o qual sempre é uma “Mulher de Cor”, que deve, invariavelmente, mostrar-se como resistente, subversiva ou articuladora de um protesto. Mais precisamente, é a diferença das mulheres

negras que domina essa genealogia do termo “Mulheres de Cor” (e, de fato, Crenshaw é clara ao focar a “experiência das mulheres negras” e postular “as mulheres negras como o ponto de partida” da sua análise). Portanto, a consolidação da interseccionalidade como uma heurística dominante pode muito bem estar alicerçada em interesses por manter a “integridade” de uma discreta genealogia feminista negra, a qual não necessariamente tem ressonância na forma como a interseccionalidade de fato funciona (PUAR, 2013, p. 247-248).

São, portanto, conflituosos os questionamentos acerca das desigualdades sociais e das diferenças em torno da interseccionalidade, o que aponta sinuosidades nos horizontes de análises para se compreender a forma se constrói nas relações entre teoria e prática; preocupação, inclusive, muito destacada na obra de Collins e Bilge (2021). O poder é, neste sentido, outro objeto fundamental para a interseccionalidade, incorporando-o em uma estrutura analítica. A interseccionalidade se esforça para compreender o poder por meio de diferentes ângulos, questionando sobre as interseções das relações de poder que estão nas entrelinhas daquelas mais visíveis dado o contexto em questão. Assim, como apontam Collins e Bilge (2021), a interseccionalidade não vê o poder como uma entidade estática, nem como algo que se ganha ou se perde, mas sim como algo que se exerce por meio das relações que criam as próprias categorias binárias de ganhar ou perder. As relações de poder interseccionais permeiam fenômenos globais importantes: aqueles que oprimem (por exemplo, a violência e a desigualdade social), mas também os atos políticos que resistem ou se opõem a essa opressão (por exemplo, os protestos sociais que explodem em diferentes contextos nacionais, os movimentos sociais que evoluem à medida que evoluem os fenômenos globais) e a mídia digital como novo recurso para fins opressivos e emancipatórios (COLLINS; BILGE, 2021).

Díaz-Benítez (2020) concorda que um ponto relevante nas abordagens interseccionais é o fato de conceber o poder como uma relação, e não como algo entre pessoas que o possuem e outras não. Logo, estamos falando de como o poder se articula na produção do agenciamento nas relações marcadas pela diferença, sendo possível construir análises em que questões sobre raça, etnicidade, classe e gênero não sejam tratadas como algo dado por si mesmas, algo que apenas marca os sujeitos, que, sempre em última instância, os limita. Em contrapartida, a autora levanta uma problematização perante essa aceção, ao questionar: “[...] até que ponto destacar a possibilidade de agência social não coloca limitações para a procura de prática políticas concretas de justiça e separação?” (DÍAZ-BENÍTEZ, 2020, p. 271). Para refletir sobre tal questão, a autora usa como exemplo as noções utilizadas por Kimberlé Crenshaw que originaram a noção de interseccionalidade. Assim, a autora afirma que:

Sua visão tem sido submetida a críticas diversas porque ela estaria operando com mecanismos de sobreposição de poder de modo automático e natural e negligenciando o olhar para as formas da agência, fundindo a ideia de diferença com desigualdade. Aceitando a pertinência das críticas, é importante analisar o lugar a partir do qual a autora elaborou suas colocações. Crenshaw é jurista e tem dedicado seus esforços à defesa dos direitos humanos trabalhando com temáticas em que as relações de gênero e configuram de modos hierárquicos com fortes situações de desvantagem para as mulheres: campos de estupro coletivos em Ruanda e na Bósnia, por exemplo, em que os corpos de mulheres se tornam territórios fatais de disputas étnicas. Assim, vale a pena interpretar o ímpeto de Crenshaw – que não é o mesmo ímpeto da etnografia e das análises acadêmicas – como aquele em que falar de agência (ou da capacidade de agência do oprimido) perde relevância justamente por sua proposta e estratégia de defesa (e ativismo) dos direitos humanos. Acredito que Crenshaw enxerga toda a diferença como desigualdade porque é desse lugar da desigualdade que ela pode estabelecer a luta política (DÍAZ-BENÍTEZ, 2020, p. 272).

Nessa direção, Puar (2013), inspirada pela formulação de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2011), sobre o conceito de agenciamento, também problematiza essa questão ao afirmar que:

Há diversas formas de definir o que são agenciamentos, mas estou aqui mais interessada no que os agenciamentos fazem. Para os meus propósitos, os agenciamentos são importantes porque: a) desprivilegiam o corpo humano como uma coisa orgânica discreta. Como Haraway observa, o corpo não termina na pele. Deixamos rastros de DNA aonde quer que vamos; vivemos com outros corpos dentro de nós, micróbios e bactérias; estamos em meio a forças, afetos, energias; somos compostos de informação; b) os agenciamentos não privilegiam os corpos como humanos, tampouco como alojados em um binário humano/animal. Juntamente com a desexcepcionalização dos corpos humanos, múltiplas formas de matéria podem ser corpos – corpos de água, cidades, instituições, etc. (PUAR, 2013, p. 357).

Puar (2007) leva sua crítica da interseccionalidade ainda mais longe ao afirmar que o sujeito não é meramente constituído por vários locais de poder, mas também é um sujeito material, corporificado, sempre em transformação e devir. A autora não está, deste modo, interessada em como os sujeitos são representados pelo discurso, pois o privilégio da “nomeação, visualidade, epistemologia, representação e sentido [...]” (PUAR, 2007, p. 215) nessas teorias não corresponde ao que um sujeito realmente é, ou seja, um conjunto de “redes dispersas, mas mutuamente implicadas e confusas” (PUAR, 2007, p. 211) de categorias sociais. O argumento aqui é que a geometria - uma axiometria, por assim dizer - implícita torna impossível abordar a materialização do ser, obliterando os corpos. Esta notação é crucial porque é possível percebermos que o corpo não é algo priorizado nas concepções de Collins e Bilge (2021). Ao longo das perspectivas traçadas pelas autoras o corpo vai sumindo de cena, em um processo coadjuvante das concepções interseccionais que ganham fôlego em torno de uma análise um tanto quanto abstrata do que seria esse corpo interseccional. Ao seguir uma lógica através da qual o pensamento não tem mais prioridade sobre o ser, Claire Colebrook (2004) traça como é possível que o corpo seja pensado na esfera político-cultural. Colebrook propõe partir de uma outra questão:

[...] a partir de um ponto finito de consciência dentro do mundo, nos vemos como sujeitos a relações (Deleuze, 1992); mas se pensarmos mais longe, se nos esforçarmos para pensar do ponto de vista da emergência das relações, não nos escrivizaremos mais a termos constituídos, como o sistema de gênero, a matriz heterossexual ou a fantasia de enquadramento. Perguntar-se-á o que deve ser a vida para que a fantasia seja possível: o que deve ser o corpo para que suas relações com outros corpos tomem a forma de uma narrativa sexual? (COLEBROOK, 2004, p. 286).

Aqui, encontramos um exemplo da postura onto-epistemológica. É útil, à esta altura, lembrar o conceito de interferência, introduzido por Donna Haraway (1997, p. 16) “a fim de difratar os raios da tecnociência para que possamos obter padrões de interferência mais promissores nos filmes de gravação de nossas vidas e corpos” É somente através da lente difrativa da interferência que podemos entender como as relações emergem. Por isso, deixamos para o fim o traço de relacionalidade, através do qual a interseccionalidade visa pôr em xeque as construções do pensamento binário, tentando ir além dessas concepções para refletir sobre a complexidade das relações sociais.

A relacionalidade diz respeito às conexões entre ideias, entre discursos e entre projetos políticos. O termo “interseccionalidade” invoca um entendimento da relacionalidade diferente daquele apresentado nos estudos e na prática política do Ocidente. A heurística da interseccionalidade, ideia aparentemente simples de que entidades tratadas em geral como separadas podem ser interseccionadas, teve um grande impacto no conhecimento disciplinar. O surgimento de campos interdisciplinares preocupados com a justiça social ilustra os efeitos das novas formas do pensamento relacional. Essa ideia básica que consiste em examinar possibilidades de interconexões e novas relações políticas entre grupos de pessoas historicamente privadas de direitos também dá forma à dessegregação nos Estados-nação e à decolonialidade como fenômeno global

característico (COLLINS; BILGE, 2021, p. 255-256).

Contudo, Ochy Curiel (2020) apresenta críticas à interseccionalidade. Para a autora, o conceito de interseccionalidade alcançou grande êxito tanto em investigações quanto em propostas feministas cujo objetivo está voltado para entender as opressões e, para ela, isso não aconteceu por acaso, pois ela vê a interseccionalidade como uma proposta liberal e moderna, mesmo que tenha sido elaborada por Kimberlé Crenshaw. Ochy Curiel (2020) segue afirmando que:

A interseccionalidade refere-se ao reconhecimento da diferença entre categorias cruzadas, onde raça e gênero, por exemplo, apresentam-se como eixos de subordinação que em algum momento se separam, com algum nível de autonomia, mas que estão interseccionados. A metáfora das estradas que se cruzam [...] é um indicador do problema político e teórico dessa proposta.

Além disso, o conceito pouco questiona sobre a produção dessas diferenças presentes nas experiências de muitas mulheres, principalmente mulheres racializadas e empobrecidas. Assim, ele tende a um multiculturalismo liberal que deseja reconhecer as diferenças, incluindo-as em um modelo diferente, mas que não questiona as razões para a necessidade dessa inclusão. Em outras palavras, ele é definido a partir do paradigma moderno ocidental eurocêntrico (CURIEL, 2020, p. 132).

Logo, a interseccionalidade é um conceito instigante para percorrer como currículos implicam diferenças e, de fato, é importante mencionar, ainda, que Collins e Bilge (2021) apresentam uma forte preocupação com o alcance global da interseccionalidade e os avanços do neoliberalismo. Todavia, três pontos principais nas críticas feitas em relação a interseccionalidade merecem destaque: [1] a questão trazida por Ochy Curiel (2020) no que tange às avenidas identitárias na concepção da relacionalidade; [2] o fato de a diferença e a desigualdade muitas vezes serem vistas como noções equivalentes, apontado por María Elvira Díaz-Benítez (2020); [3] e a problemática envolvendo a noção de corpo nas perspectivas interseccionais, apontada por Jasbir Puar (2013). Essa discussão sobre esses três pontos cegos da interseccionalidade nos permite tirar vantagem da tentativa de Verloo (2006; 2009) de desfazer a política de identidade, pensando através de eixos que se cruzam por meio de um padrão de interferência. Ao trabalhar na perspectiva de Rosi Braidotti (1996, p. 164), para quem a teoria feminista deve ser “um trabalho de criação”, nós desejamos acompanhar o recente trabalho de Denise Ferreira da Silva (2019; 2020) sobre o pensamento fractal. Crítica, nota Ferreira da Silva (2021), mais de uma vez, ainda nos deixa presos nos limites coloniais da metafísica pós-iluminista.

E se ao invés de pensarmos em relacionalidade pensarmos em fractalidade? E se pensarmos em uma diferença sem separabilidade? Denise Ferreira da Silva (2021) permite a compreensão de que a emergência da relação entre o sexual e o racial é fractal, onde não há linhas retas, ou avenidas, que delimitam nenhum desses elementos, mas linhas ondulatórias de força que ultrapassam a ideia de atravessamento. Não há, pois, como unir esses elementos para termos um sujeito totalizado e, mais do que atravessar, tais elementos implicam diretamente na própria constituição material da carne. Além do mais, diferentemente de Collins e Bilge (2021), que entendem que a interseccionalidade visa analisar a complexidade do mundo, Ferreira da Silva (2020) entende que não há como compreender o mundo como um todo, já que as partes analisadas não somam essa complexidade do mundo em si, sendo esse todo uma de suas próprias partes. Ou seja, há aí o exercício da fractalidade, não para entender a complexidade, mas para conjura-la, encarná-la e, de algum modo, viver com ela. Notoriamente, a fractalidade em relação à forma como nossos corpos são implicados em relações é muito diferente das propostas pela interseccionalidade, mas isso não implica impossibilidade de associação, nem o sonho progressista da evolução conceitual. É esta imagem do corpo e, por efeito, do currículo que as performances reboletivas das crianças em escolas de Educação Infantil estão oferecendo.

3 HISTÓRIAS DE CORPO

História 1

Moradora de uma comunidade carioca e filha de DJ de baile funk, a música compunha seu corpo como brincadeira. Rebolar era parte do seu modo de estar no mundo, de debochar das habitualidades, de, literalmente, “sambar na cara da sociedade”, em seus plenos três anos de vida. Logo, algumas questões foram surgindo... Como pode uma criança ficar rebolando por aí? Olha que triste! Como essa criança é sexualizada! Ela corre riscos, pode sofrer abusos! O que vamos fazer com ela? Ela não pode ficar rebolando por aí! Vamos conversar com a família dela! Vamos fazer uma reunião de pais! Vamos ensinar a ela que isso não é coisa de criança! Vamos bani-la, vamos conformá-la, vamos controlá-la, enquadrá-la, vamos tirar o seu rebolado! Parece sufocante, e sim, é sufocante. Após uma conversa longa entre as professoras do grupo, a coordenação pedagógica e a professora de dança, inicialmente a professora de dança teve dificuldades de entender qual era o problema de uma criança rebolar o tempo todo. Para ela, não havia problemas nisso, uma vez que este modo de expressão não impedia a criança de fazer nada. Em uma busca por modos possíveis de intervenção, a professora de dança sugeriu que fosse feita, em suas aulas, experimentações com os diversos ritmos que compunham a cultura brasileira e, principalmente, as que afluíam naquele grupo de crianças, como o que estava acontecendo naquele momento, com o intuito de não menosprezar um ou outro, mas de validar e ampliar as possibilidades de contato, acesso e expressão através do corpo e da dança. E assim o fizeram.

História 2

“Pula perereca, pula perereca, pula perereca, vai, vai. Pula perereca, pula perereca, pula perereca, vai, vai.” Ele chegou na escola cantando sua música feliz da vida... o funk não saía da sua cabeça e de seu bumbum, que não parava de rebolar. Daí a pouco, tinha mais uma criança cantando e rebolando. Em menos de cinco minutos eles já eram quatro... Aquela história estava indo longe demais... A professora perguntou: “o que vocês estão cantando aí?”. “Pula perereca, pula perereca, pula perereca, vai, vai. Pula perereca, pula perereca, pula perereca, vai, vai.” Pronto! E agora o que fazer? Essas crianças vão chegar em casa catando isso... como resolver esse problema... de onde saiu essa maldita música?! A professora fala: “Nossa, que música engraçada, eu não conheço não. Mas onde vocês ouviram essa música?”. Um deles responde: “Estava tocando no carro da minha mãe quando eu estava vindo para a escola. Ela gosta dessa música e eu também.”. Agora ficou difícil... qual intervenção fazer? Como dizer para a criança não cantar a música que ele e sua mãe gostam e cantam juntos? Seria possível usar a mesma estratégia que usamos com a música gospel, de dizer que nem todo mundo acredita no mesmo Deus e etc... Mas quem não acredita na perereca? Então, uma ideia: a professora pediu que as crianças desenhassem a música. Elas concordaram. Tempos depois, a música continuava sendo cantada entre o grupo de crianças, que agora desenhavam e rebolavam nas cadeiras. Eis que surge a explicação: “Professora, terminei”; “Que legal, e o que você desenhou?”; “Um monte de pererecas pulando, ora!”. E era isso: uma série de bolinhas verdes em diferentes espaços do papel...eram elas, as pererecas pulando.

Se é possível pensar em um ponto de partida ou de entrada para as mobilizações que faremos em torno dessas performances rebolativas, começaremos pelo meio, como afirmou Gilles Deleuze (2009) à propósito de um comentário sobre Espinosa. Afinal, neste processo o que percebemos são interferências que constituem diferencialmente corpos, envolvidos em “uma relação complexa entre velocidades diferenciais, entre abrandamento e aceleração de partículas” (DELEUZE, 2009, p. 128). Os corpos adultos de professoras são interrogados pela maleabilidade e sapiência dos corpos de meninas negras que, ao

rebolarem, expõem e fraturam signos da esquizofrênica história brasileira³, desde os que tratam a ingenuidade e inocência infantil, que ensejariam a necessidade de cuidado e cautela, até os atravessamentos raciais que um rebolado infantil pode mobilizar. A música seria inadequada, o movimento e o corpo também, esses pequenos corpos infantis de meninas negras seriam de uma inadequação sem fim. Trata-se de uma inadequação em consonância com que, no final de História da Loucura, Michel Foucault (2019, p. 582), especulando sobre a loucura se tornar patrimônio da cultura, descreveu em termos de “uma experiência [que] está em vias de nascer onde nosso pensamento está em jogo: sua iminência, visível, mas absolutamente vazia, não pode ainda ser nomeada”.

4 QUANDO TOCA O SOM

“A estética preta ativa uma dialética de retenção luxuriante – abundância e falta empurram a técnica para além do limite da recusa”. Esta declaração de Stefano Harney e Fred Moten (2019, p. 113) bem poderia ser lida ao ritmo das performances rebolativas de corpos infantis negros – abundância de sensualidade, erotismo, desejo, sexualidade; falta de decoro, comportamento, pureza e mesmo de infância. Estas são, contudo, histórias de um emaranhado de relações, nas quais “entre aquela impropriedade do discurso que se aproxima da animalidade e uma tendência à expropriação que se aproxima da criminalidade, está a pretitude, está a coisa preta que rasga a força reguladora, governante de (o) entendimento” (HARNEY; MOTEN, 2019, p. 115). Entre um entre e outro, o corpo da coisa preta, por assim dizer, vulcaniza a música e dança o *funk*, explicitando e quebrando as relações de poder através da pele, expondo como, por um lado, os currículos operam “a criminalização do ser sem interesses” (HARNEY; MOTEN, 2019, p. 120), mas sem, contudo, deixar, por outro lado, de exibir “como uma certa fragilidade emerge, um certo limite, uma imposição incerta por um impulso maior” (HARNEY; MOTEN, 2019, p. 120). Dito de outro modo, essas performances negras se imbricam no excesso das normas regulatórias de gênero, sexualidade e raça, mas fazem mais do que simplesmente funcionarem como índices deles, expondo seu funcionamento articulado e seus efeitos não inteiramente previstos; antes ativam rastros de mundos que parecem inadmissíveis.

“Pula pula perereca”, música de MC Marofa, MC Fazano e MC Mero RF, pode ser inserida no contexto daquilo que algumas análises vêm chamando de “funk putaria”, cuja emergência, tendo como epicentro as favelas do Rio Janeiro, é marcada pela difusão comercial em circuitos tomados por clandestinos e por letras que exploram o erotismo e as performances sexuais explicitamente (NOVAES; PALOMBINI, 2019; MIZRAHI, 2014; RIBEIRO, 2011). Talvez, não seja despropositado afirmar que rebolar ao som da enunciação deste subgênero do *funk*, entoá-lo material e sonoramente, embaralhado em práticas escolares – desenhar, pintar, dançar – imanta os corpos rebolativos de meninas negras em uma complicada irradiação pelos currículos daquilo que Felipe Ribeiro (2011) nomeou de terrorismo poético. Isso porque essas performances dão a ver não somente um corpo que dança, mas como compor este corpo depende de “uma qualidade sonora que exige a escuta, entregando-se a nós também sua qualidade auditiva” (MARTINS, 2021, p. 177). A música que vira desenho, a enunciação da genitália e do ato sexual que vira bolhas verdes são gestos performativos que, para além da representação, – como as crianças representam o funk em sua presumida inocência infantil – “configura[m]-se como um ato, traduzindo também por extensão o próprio dramático, como tensão, fricção, conflito” (MARTINS, 2021, p. 179). Se, como notam Denni Noaves e Carlos Polombini (2019, p. 300), “o proibido é ilegível”, os corpos de meninas negras que o dançam e cantam nas escolas performam esta ilegibilidade na carne. É, aqui, que o som – letra e ritmo – do “funk putaria” cobra a conta, pois os corpos que quebram emprestam matéria para a intraduzibilidade da música.

No argumento de Felipe Ribeiro (2011), não é que essas músicas sejam apolíticas, mas o que está em jogo é uma política enviesada; um termo que autor usa para descrever o modo do *funk putaria* – e o exercício de cantá-lo e dançá-lo, por efeito – agir como um evento performativo desmoralizante por não se colocar em continuidade – quer positiva, quer negativa – de um conjunto de práticas, mas, ao invés, se eleva para além da cadeia de ação-reação das dinâmicas de poder, pois “não apenas desafia valores

³ Em entrevista de 1988, Beatriz Nascimento afirma: “a história do Brasil é esquizofrênica”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6VmPjhOTozI&ab_channel=CultneAcervo.

estabelecidos, como também torna imperativa a re-organização de como reagir a ele” (RIBEIRO, 2011, p. 179). Por outra via, seria interessante lembrar, à esta altura, que *enviesado* é também uma expressão que Michel Foucault (1981, p. 39) mobiliza para pensar a homossexualidade não como uma orientação sexual, mas como “uma ocasião histórica de reabrir virtualidades relacionais e afetivas”. O termo também é retomado por Thiago Ranniery (2017, p. 60), em investigação sobre trajetórias escolares de meninos gays, para “insistir que não se existe nele sem torcê-lo”. Não que meninas negras sejam como meninos gays, mas a linha fraturada que, ao fim e ao cabo, os enovela é aquilo que Denise Ferreira da Silva (2021, p. 187) chamou de carne feminina desgenerificada e sua habilidade em “perturbar o sujeito e as formas raciais e de gênero-sexo que o sustentam”

De alguma forma, esses corpos de meninas negras são ilegíveis não porque são simplesmente meninas cantando e dançando uma música moralmente condenável, mas porque realizam esse enviesamento, isto é, uma torção ético-política material, segundo a qual deveríamos escutar “as linhas diagonais que pode traçar no tecido social, as quais permitem fazer aparecerem essas virtualidades” (FOUCAULT, 1981, p. 39). Deste modo, encerrar os *corpos que quebram* apenas sob o ponto de vista dos entrelaçamentos normativos – contra eles ou subsumidos por eles – seria roubar-lhes sua carteira da significância ética e política e evitar “seguimos com -mas também em frente e fora da sintonia repressiva e circular” (MOTEN, 2020, p. 39). Esses corpos podem, de fato, ser pequenos em tamanho, mas podem ser grandes em potência para produzir incômodos, desmoralizar, por assim dizer, isto é, expor e colocar tais incômodos à vista, dada a perceptível quantidade de intervenções realizadas, de diferentes maneiras, por corpos adultos responsáveis pelas crianças nos espaços escolares, preocupados sejam com as palavras presentes nas letras das músicas, ou sejam com as movimentações corporais que tais músicas ensejam nos pequenos corpos rebotativos de meninas negras. Assim, quando o *funk putaria* é performado, entoado por corpos de meninas negras através dos currículos, o que se encena é a “persistente necessidade de se estressar o sistema” (MARTINS, 2021, p. 187).

Não estamos, com esta afirmação, negando que a imagem da criança como sujeito vulnerável desperta a necessidade de tutela e do reenquadramento dos corpos de meninas negras e de suas famílias também negras, segundo uma matriz de normas articuladas – branca, por um lado, e heterossexual, por outro – que produz a menina negra como aquela que ao movimentar o corpo está pondo-se em perigo por potencialmente seduzir alguém, especialmente um homem. Estamos somente sugerindo que essas intervenções surgem mais como resposta performativa contingente que como condição invariavelmente constitutiva dos currículos. Para situar esta ponderação, é importante levar à sério o debate, segundo o qual “a representação do corpo negro como objeto sexual, sempre visto como violável, como propenso ao sexo e esta perspectiva se reflete em uma condição desigual para as mulheres: há uma distinção entre as mulheres pretas e pardas, uma relação desigual de gênero e de raça perante as mulheres brancas, que têm status diferenciado, preservado” (PEREIRA, 2017, n.p.). No caso das meninas, a preocupação é automaticamente associada ao “problema do abuso sexual de meninas inocentes e vulneráveis por homens adultos, ou, ao contrário, de modo menos correto politicamente, mas não menos presente, das garotinhas como pequenas sedutoras que ‘não são anjos’, como afirmou um juiz num caso de abuso infantil” (WALKERDINE, 1999, p. 76). Porém, a fantasia da vulnerabilidade infantil galvaniza esta agenda crítica. Meninas negras deveriam não só conter a sensualidade, mas também não deveriam se expor ao desejo dos meninos e homens.

Como não são anjos, ela são responsáveis não só pelo seu desejo, mas também por se controlarem para não despertar o desejo do outro, este outro entendido por uma figura masculina e, assim, subitamente reposicionadas “por não conseguirem reconhecer sua diferença racial, não podem mudar suas condições” (FERREIRA DA SILVA, 2006, p. 63). Tal com a figura do mestiço explorada por Denise Ferreira da Silva (2006), meninas negras tornam-se a única “responsável pelas circunstâncias que levam a essa perigosa situação social” (FERREIRA DA SILVA, 2006, p. 73). Em cena, o corpo feminino negro ao que dançar funk na escola desloca simultaneamente as noções de gênero, sexualidade e infância e, por isso, são índices da perversão da família – é a família negra que sexualiza corpos de meninas negras, posto que, como dispara Frank B. Wilderson III (2021, p. 222), “a família branca é um veículo de Estado”. Se não é possível que meninas produzam experimentos com seus corpos e “uso dos prazeres” (FOUCAULT, 2012), as meninas negras dependem de terem vivido ou visto algo que deturpou sua inocência.

Sustentado na discussão de Franz Fanon (2008) sobre a fantasia do estupro de mulheres brancas por homens negros, Wilderson III (2021) demonstra como a ontologia do ser mulher branca depende de uma fantasia de passividade e submissão que é constituída por uma capacidade de despertar violência anti-negros. O perigo à infância, aqui, - a fantasia capaz de despertar uma violência anti-negros - está diretamente ligado ao erotismo associado ao funk e aos movimentos corporais que a dança propõe.

Assim, uma menina negra que, aos três anos, rebola, incitada pelo funk estaria, em uma virada, automaticamente se disponibilizando aos olhares masculinos - ou sendo pela família a eles disponibilizada -, atravessados pelo desejo que esses sobre esses pequenos corpos femininos despertam ao rebolarem. Em outras palavras, a vulnerabilidade da infância não pode ser separada da ontologia racial da sexualidade e, de certo modo, uma ontologia branca está embutida no ser criança, “é parte e parcela de sua herança humana” (WILLDERSON III, 2021, p. 223). *Corpos que quebram* é uma imagem, portanto, por nós montada, uma figuração para mostrar como essas performances violam e dissolvem “a construção do desejo e do prazer [que] tem todo um enredo quando se trata das mulheres negras, que têm sua sexualidade configurada por meio de símbolos e códigos que são outros, que carregam heranças históricas, valores marcados pela desumanização, pela animalização, pelo racismo” (PEREIRA, 2017, n.p.). Ou ainda, para sermos mais precisos, essas performances expõem a como a resposta pedagógica - as intervenções, quase sempre, um misto, oscilando entre o terror e diálogo - ao modo como “as mulheres negras são vistas como mais ‘quentes’, são tomadas como propensas ao sexo, ao sexo exacerbado, resumidas a isso, transformadas em objetos sexuais.” (PEREIRA, 2017, n.p.) depende de mais uma volta na rosca do parafuso da racialidade.

Embora seja sobre o contexto jurídico e econômico do Brasil, a afirmação de Denise Ferreira da Silva (2006, p. 82) poderia ser expandida a como, em tais respostas interventivas, “o excesso finalmente atingiu o destino que a lógica utilitária proporciona, ele tornou-se um dejetivo”. Não estamos, deste modo, negando que as intervenções pedagógicas mobilizadas pelas danças e pelo cantarolar das letras de funk, colocam em funcionamento a raça, efetivamente a performam, - as meninas negras ou racializadas como outras vulneráveis, notou Gayatri Spivak (2010) - como efeito normativo contingente de relações de poder, enquanto relação de força que “produz coisas, induz formas de saber e produz discurso” (FOUCAULT, 1979, p. 8). Só estamos negando ou nos recusando a tomar que essas intervenções esgotam toda paisagem dos currículos. É precisamente por isso ou, talvez, em virtude disso que, entre tais incursões, as duas histórias esgarçam como as diferentes categorias sociais, tais como geração, gênero, sexualidade, raça, classe, espaço e tempo produzem interferências umas nas outras, umas através das outras, fractalmente. Inspirados em Fred Moten (2020), podemos afirmar que essas performances vislumbram antes que a completude do projeto de intervenção pedagógico, a resistência do objeto - quer das meninas negras como corpos objetificados sexualmente pelo funk, quer das crianças como corpos objetificados pelas normas de gênero, sexualidade e raça que os currículos operariam -, materializando através dos currículos a “socialização do excedente, a força geradora de uma venerável propulsão fônica, a prioridade ontológica e histórica da resistência ao poder e da objeção à sujeição, o negócio velho/novo, a pulsão de liberdade que anima as performances pretas” (MOTEN, 2020, p. 127).

Em certo sentido, sexualidade, geração e gênero funcionam como categorias sociais que dobram a diferença racial em corpos de meninas negras por meio dos currículos. Porém, o objetivo desta passagem dificilmente poderia fixar os corpos de meninas negras ou, se quisermos, discipliná-las de uma vez por todas. Em outro sentido, nesta dobra, *corpos que quebram* reúnem a exterioridade da racialidade generificada e a exterioridade do funk - esta música que não é escolar e é moralmente escandalosa. Não que essas performances sejam exatamente afirmativas quanto a essa reunião. Para seguir com Michel Foucault (2009, p. 227),

[...] o exterior jamais libera sua essência; ele não pode se oferecer como uma presença positiva - coisa iluminada do interior pela certeza de sua própria existência mas somente como a ausência que se retira para o mais longe dela mesma e se esvazia no sinal que ela faz para que se avance em direção a ela, como se fosse possível encontrá-la (FOUCAULT, 2009, p. 227).

Por efeito, o deslizamento entre corpos racializados como meninas negras e práticas culturais

marcadas como tais enfrenta essa ausência, esse esvaziamento, sob a ótica de certa retórica, permanentemente assombrada pelo excesso que o constitui, de criminalização e governo, como também apontaram Stefano Harney e Fred Moten (2019), em nosso caso, das famílias. As performances rebolativas não somente ilustram, mas parecem antecipar e simultaneamente deslocar a revisão realizada por de Rita Dahmoon (2011) da interseccionalidade ao propor o que chama de “matriz de construção de significados” (DAHMOON, 2011, p. 238). Assentada no tanto no pensamento de Michel Foucault quanto na matriz de dominação de Patricia Hill Collins, Rita Dahmoon (2011) reconceitualiza essa matriz a fim de que sirva “como uma representação do movimento e das refrações entre as interações, as relações entre os processos e conjuntos de interações, os diferentes níveis ou profundidades da vida política e o grande quadro em que as diferenças estão conectadas” (DHAMMOON, 2011, p. 238-239). Tal modelo interseccional “reflete as fusões mutáveis de diferenças multicamadas e relacionais” (DHAMMOON, 2011, p. 238) e aborda a interferências produtivas e multidirecionais entre diferenças mutuamente implicadas. Porém, seria importante, como esperamos ter argumentado, insistir na quebra que tais corpos abrem, “que as pessoas sintam [...] a dimensão aberta da consciência” (FANON, 2008, p. 191).

Se tomarmos que alguns modos de expressão corporal - meninas negras que rebolam – denunciam a precocidade de possíveis relações sexuais ou conhecimentos sexualizados por parte das crianças, ideias que ensejam o desvio de uma infância pura e ingênua – branca, por certo – atuam como modo de produzir a tutela e o controle como formas de proteção do sujeito “que não sabe o que faz”. Porém, é esta travessia em direção ao não saber que pode ser produtiva, a abertura de “um espaço neutro onde nenhuma existência pode se enraizar” (FOUCAULT, 2009, p. 240). A escola não é nunca esgotável a uma instituição responsável por cuidar e educar das crianças e, por extensão, tutelar e mostrar aos pequenos corpos racializados os modos de se portar e se relacionar socialmente, justificando a necessidade de controlar, de diferentes modos, as experimentações corporais com o *funk*. Esta redução não é apenas, como uma crítica à normatividade ensinaria, a redução dos corpos infantis racializados à música, “mas [é] a redução à materialidade fônica, na qual a re-en-generificação [re-en-gendering] se prefacia e se trabalha” (MOTEN, 2020, p. 38). Que este trabalho de reimantação do ser seja realizado por meninas negras não deveria ser nenhuma novidade, em sua conexão insuspeita com a lembrança de Franz Fanon (2008, p. 189, grifo do autor) de que “o verdadeiro *salto* consiste em introduzir a invenção na existência”. Lembrança que, em seguida, Franz Fanon (2008, p. 191) recoloca em termos de uma pergunta propriamente especulativa: “por que simplesmente não tentar sensibilizar o outro, sentir o outro, revelar-me outro?”. À esta interrogação, os corpos que quebram respondem positivamente: *por que não quebrar ao som do funk?*

O “*funk putaria*”, o ritmo acelerado, sua letra explícita e sua dança erótica, assim como as performances das meninas negras mobilizam que diferentes perspectivas se atravessam nos currículos. Eis seu efeito de terror do qual se extrai uma poética: “a liberdade negra constituiria uma forma de destruição do mundo, e é precisamente por isso que o humanismo falhou em alcançar seus objetivos românticos de igualdade, justiça e reconhecimento” (WALRIN, 2018, p. 6). Essas histórias de corpo são sobre os currículos como esses encontros ontológicos conflituosos de perspectivas, padrões nunca determináveis, sempre incognoscíveis de interferências. Enquanto com a matriz interseccional, podemos permanecer ainda presos a efeitos produtivos que, a despeito da imponderabilidade, poderiam ser facilmente previstos, essas performances insistem que esses efeitos nunca são realmente determinados porque são ou podem ser engolfados antes mesmo de levarem as últimas consequências os mundos que realizam e arrastam. Por um lado, insistimos, assim, que necessitamos de uma ontologia na qual os processos de materialização dos corpos que os currículos operam são vistos como co-evoluindo com os sujeitos que constituem. Embora a matriz de construção de significado de coloque em primeiro plano “os movimentos inconstantes, confusos, indeterminados, dinâmicos e multicamadas de fazer diferença” (DHAMMOON, 2011, p. 239), seria preciso insistir, por outro lado, como essas histórias empurraram os currículos de volta para a indeterminação ontológica e como essas performances introjetam que “um movimento que não teria fim e jamais se prometeria a recompensa de um repouso” (FOUCAULT, 2009, p. 241) é imanente a produção da diferença através dos currículos.

Estamos próximos ao argumento de Ingunn Moser (2006) em seu ensaio etnográfico sobre histórias de vida de pessoas com deficiência. Ao retomar o conceito de interferência de Donna Haraway

(1997), ao qual fizemos referência no começo deste artigo, para ver como as diferenças sociais estão sempre em formação por meio de padrões de interferência Moser (2006) presta atenção em como os padrões de interferência de gênero, raça, deficiência e classe podem trabalhar uns contra os outros e, portanto, intensificar ou diminuir a opressão ou o privilégio. O ponto principal do argumento de Moser é que a suposta oposição binária entre deficientes e fisicamente aptos e a possível subversão da norma capacitista podem funcionar de formas diferentes devido à intersecção de categorias, interferindo umas nas outras. Em eco a Moser, a questão é como colocamos em primeiro plano a indeterminação e a imprevisibilidade dos currículos. A abertura, talvez até o caos, é o efeito deste exercício: quando se tenta, por exemplo, desfazer certas relações de poder relacionadas ao gênero, à sexualidade, à raça e à infância – *os corpos que quebram* na escola –, ao mesmo tempo corre-se o risco de ampliar essas diferenças ou mesmo criar outros padrões de interferência entre diferenças. Não há como saber. Só que quando o som toca, ninguém fica parado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta sessão final, queremos retornar a questão do trabalho de investigação em currículo e diferença embutido nessas performances reboativas ao lado de como Denise Ferreira da Silva (2019) nos ajuda a complexificar a discussão ao pensar em diferenças que não se articulam segundo a proposta de separabilidade entre o sujeito e o mundo. Articulada com as ideias de Michel Foucault (2019), a autora apresenta como a noção de diferença se instituiu por meio de uma concepção cartesiana do pensamento moderno, nos permitindo reforçar as críticas elencadas anteriormente no que tange a interseccionalidade. Nessa lógica, argumenta Ferreira da Silva (2019), a diferença estaria encurralada em duas estratégias: a medição, onde atribui-se as ideias de igualdade e desigualdade entre elementos comparados frente as coisas do mundo; e a ordem, instituída pela enumeração das diferenças, demarcando identidades e estabelecendo níveis de classificação.

A formulação da diferença que emergiu nesse contexto ontoepistemológico, que incorpora tanto igualdade/desigualdade e identidade/diferença, nortearia as condições de produção do conhecimento da existência humana em duas configurações epistemológicas distintas. Primeiramente, na física clássica, ela apresenta a diferença humana como um efeito do externo ao corpo e ao território, pois está aqui totalmente no estágio de exterioridade, tornando todas as afirmações que eles manifestam ou expressam na essência (interior) do humano e das outras coisas. Já a história natural representa a “natureza” como um conjunto de seres, o qual pode ser distribuído em uma “tabela constante de identidades e de diferenças” por estar dotado de traços tanto mensuráveis quanto classificáveis (externos) e sujeitos a perturbações decorrentes de eventos geológicos (FERREIRA DA SILVA, 2019, p. 78).

Sendo assim, Denise Ferreira da Silva (2019) compara tais questões à forma como o cálculo instituiu a Física como a explicação concreta aceita pela ciência no que em relação às leis universais do movimento, sendo o ordenamento responsável pela noção de universalidade, restrito ao domínio do que pode ser observado.

A formalização regeu o campo epistemológico clássico mediante a noção de ordem. Nesse contexto, emerge uma noção de diferença que significa (des)igualdade vertical (medição) e horizontal (classificação). Por meio da abstração – possível por causa do uso a priori de uma unidade comum de medição ou da delimitação a posteriori de uma unidade (um tipo ou espécie) com a identificação de uma característica em comum –, esse ordenamento do mundo vivente (humanos, plantas e animais) gerou um mapeamento formal das coisas existentes sem ter de encontrar uma resposta para a questão de como eles vieram a existir que não fosse a do desejo produtivo de um autor e governante divino. Com o quadro, uma representação simbólica do estágio de exterioridade, a razão científica faz sua primeira incursão nas escritas sobre as condições humanas. Mas essa incursão permanece no nível da observação,

descrição e classificação de territórios, corpos e modo de existência, que essas escritas usavam para designar variedades humanas. O que faltava – aquilo que marcaria o surgimento da episteme moderna era o enfoque na interioridade e temporalidade, o pressuposto ontoepistemológico que produziria o corpo e o território como significantes da mente (FERREIRA DA SILVA, 2019, p. 79, grifos da autora).

Para a autora, ainda pensando com Michel Foucault (2019), isso foi possível porque houve a criação de uma linguagem mentalmente instituída capaz de transformar a infinitude das coisas em números finitos categorizados. Portanto, as leituras de Denise Ferreira da Silva (2019) nos permitem compreender os problemas em torno de se instituir a diferença como algo exterior e visível. Isso porque, tais concepções, inclusive, vão na direção associativa entre diferença e desigualdade, quando, na verdade, o trabalho com a diferença pode ser muito mais produtivo. A esse mundo, a autora nomeia de Mundo Ordenado, e insiste na necessidade de constituirmos um Mundo Implicado, proporcionando rupturas no ordenamento, na diferença como ferramenta de separabilidade e do pensamento cartesiano que desconstitui a relação implicada entre sujeito e mundo. Em suas palavras, “quando o social reflete o Mundo Implicado, a socialidade não é mais nem causa nem efeito das relações envolvendo existentes separados, mas a condição incerta sob a qual tudo que existe é uma expressão singular de cada um e de todos os outros existentes atuais-virtuais do universo” (FERREIRA DA SILVA, 2019, p. 46).

O argumento de Denise Ferreira da Silva (2019) ressoa a crítica de Jasbir Puar (2013) no que confere ao corpo nas abordagens interseccionais, pois na perspectiva de Denise Ferreira da Silva (2019) o corpo também não se limita aos seus aspectos físicos, ultrapassando tais aspectos nas relações que esse corpo constrói de forma tetra-dimensional (o espaço e suas três dimensões: largura, comprimento e profundidade; e o tempo). Aqui, o pensamento fractal – também chamado pela autora de pensamento poético ou composicional –, constrói uma imagem do mundo formado por partes cosmológicas, e, por isso, não o concebe em um cenário totalizado do pensamento. Isso porque o mundo é simultaneamente a expressão do que nele acontece e do que é expresso por ele.

Com esta retomada, nós estamos sugerindo que as performances reboativas exigem que nos mergulhemos, por um lado, nos padrões geométricos que governam os pressupostos epistemológicos da interseccionalidade ao analisar currículos, reescrevendo-o como uma dinâmica material de interferências – fractalidade – que não é marcada mais por um parâmetro exterior chamado tempo, nem ocorre em um recipiente chamado espaço. As interferências performativas são a dinâmica através da qual a temporalidade e a espacialidade são produzidas e reconfiguradas na fabricação material do corpo. Como lembra Karen Barad (2001, p. 90), “as exclusões introduzem indeterminações e abrem um espaço de agência; são as condições de possibilidade de novas possibilidades”. Por outro lado, estamos, deste modo, insistindo que tais performances trabalham os nossos parâmetros axiológicos ao repensar o tempo e o espaço na perspectiva de emergência das relações.

Em resumo, considerando que a interseccionalidade foi desenvolvida como um conjunto mutuamente perpendicular de eixos de identificação dentro do qual corpos marcados podem ser posicionados, as performances de nossas histórias expõem a possibilidade de emaranhamento, trabalhando com estruturas que são, ao mesmo tempo, constrangedoras e capacitadoras, mas nunca determinantes. Neste ponto, o currículo não representa um horizonte de eventos fixos dentro do qual a localização social dos corpos racializados pode ser simplesmente mapeada pela interseccionalidade, nem é um recipiente uniforme e homogêneo. Dito de outro modo, currículos são zonas não exaustivas de produção de corpos. Com este argumento, esperamos driblar duas leituras de tais histórias com as quais nos vimos à volta – nem uma categoria social ou um conjunto de categorias sociais tem um efeito decisivo e uniforme sobre os corpos; nem os corpos emergem de uma simples torção da normatividade. O que estamos sugerindo é que as categorias sociais não preexistem como estruturas que localizam sujeitos nos currículos ao longo de eixos únicos ou múltiplos. O que costumamos chamar de categorias ou eixos não funciona como tal. Correndo o risco de sermos repetitivos, currículos são excludentes (ou seja, restritivos) e habilitadores (isto é, permitem imprevisíveis) simultaneamente. Currículos não são nada além de padrões de interferência que estão sempre em movimento. Nos currículos, essas linhas – de

gênero, sexualidade, raça, classe social – funcionam umas com as outras, umas através das outras, gerando um agenciamento – ou seja, linhas que não são separáveis, de modo a acentuar como os corpos não precedem, mas emergem através delas.

Nosso argumento percorreu desde o modelo prático da ciência política de Verloo ao apelo de Denise Ferreira da Silva por uma compreensão onto-epistemológica do surgimento implicado e de relações de poder e de relações de imaginar o mundo de outro modo porque não podem ser compreendidas nos moldes de uma hierarquia de poder restritiva. Entre esses extremos, vemos esse espectro como um terreno fértil para desfazer problemas que derivam de comprarmos o privilégio epistemológico da alterização da diferença – a racialidade – sem nos perguntarmos sobre a implicação ontológica dos corpos. No que se refere aos currículos, nossa argumentação não passou, assim, de uma demonstração da exigência do que as performances reboativas de corpos infantis negros colocam à pesquisa em currículo. Isto é, como nos pedem que demonstremos de que modo o currículo está intrinsecamente fora de si mesmo e como, portanto, a produção de padrões de interferência surpreendentes por meio de performances corporais é constitutiva de seu funcionamento. À sombra da interseccionalidade, a sensibilidade para tal indeterminação é o que precisamos para fazer o pensamento curricular pular feito perereca.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Oswald de. **Serafim Ponte Grande**. São Paulo: Globo, 1997.
- ANDRADE, Oswald. **Do Pau Brasil à Antropofagia e às outras Utopias**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1989.
- ANZALDUA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. São Francisco: Aunt Lute Book Company, 1987.
- BARAD, Karen. Re(Con)figuring space, time, and matter. In: DEKOVEN, Marianne. (ed.). **Feminist locations: Global and local, theory and practice**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2001. p. 75–109.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade e diferenciação. **Cadernos pagu** (26), Janeiro-julho de 2006: p. 329-376.
- BRAIDOTTI, Rosi. **Patterns of dissonance: A study of women in contemporary philosophy**. Cambridge: Polity Press, 1996.
- BUTLER, Judith. **Undoing gender**. Routledge: Nova York, 2004.
- BUTLER, Judith. **Corpos que importam: sobre os limites discursivos do sexo**. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CASTRO, Eduardo Viveiros. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n. 2, 115 – 144, 1996.
- COLEBROOK, Claire. Postmodernism is a humanism: Deleuze and equivocity. **Women: A Cultural Review**, v. 15, n. 3, p. 283–307, 2004.
- COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2022.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e política de empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127 jan/abr 2016.
- COLLINS, Patricia Hill; SIRMA, Bilge. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of

antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **The University of Chicago Legal Forum**, art. 8, p. 139–167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, 1991.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. Muros e pontes no horizonte da prática feminista: uma reflexão. In: HOLLANDA, Heloisa. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DHAMOON, Rita. Considerations on mainstreaming intersectionality. **Political Research Quarterly**, v. 64, n.1, p. 230–243, 2011.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa: uma filosofia da prática**. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 2011. (v.1).

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva: 2010.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

FERREIRA DA SILVA, Denise. Hackeando o sujeito: feminismo negro e recusa além dos limites da crítica. In: BARZAGHI, Carla; PATERNIANI, Stella; ARIAS, André (Orgs.). **Pensamento negro radical**. São Paulo: Crocodilo Edições, 2021. p. 193-225.

FERREIRA DA SILVA, Denise. **A dívida impagável**. São Paulo: A Casa do Povo, 2019.

FERREIRA DA SILVA, Denise. Pensamento fractal. **PLURAL**, Revista do Programa de Pós -Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.27.1, jan./jul., 2020.

FERREIRA DA SILVA, Denise. À brasileira: racialidade e escrita de um desejo destrutivo. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, n. 1, pág. 61-83, 2006.

FOUCAULT, Michel. De l'amitié comme mode de vie. **Gai Pied**, n.º 25, p. 38-39, abr. 1981.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. O pensamento do exterior. In: MOTTA, Manoel Barros da. **Ditos & escritos III: Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 219-242.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, Roberto. (org.). **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 1979, p. 55-86.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas**. Lisboa: Edições 70, 2019a.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (Orgs.). **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HARAWAY, Donna. **Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouse™: Feminism and technoscience**. New York: Routledge, 1997.

HARDING, Sandra. **The science question in feminism**. Milton Keynes: Open University Press, 1986.

HARDING, Sandra. Rethinking standpoint epistemology: What is “strong objectivity”? In: ALCOFF, Linda Martín Alcoff; KITTAY, Eva Kittay. (eds). **Feminist epistemologies**. New York: Routledge, 1993. p. 49–82.

HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. Pretitude e governança. **Arte & Ensaios**, n. 37, março 2019, p. 113-121, 2019.

hooks, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

- LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MIZRAHI, Mylene. **A estética funk carioca: criação e conectividade em Mr. Catra**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014.
- MOSER, Ingunn. Sociotechnical practices and difference: on the interferences between disability, gender, and class. **Science, Technology & Human Values**, v. 31, n. 5, p. 537–564, 2006.
- MOTEN, Fred. **In the Break: The Aesthetics of the Black Radical Tradition**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- MOTEN, Fred. A Resistência do Objeto: O Grito de Tia Hester. **Eco-Pós**, v. 23, n. 1, p. 14-43, 2020.
- MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cadernos pagu**, n. 42, p. 201-248, jan-junho de 2014.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**. Organização de Alex Ratts. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- NASH, Jennifer C. Re-thinking intersectionality. **Feminist Review**, n. 89, p. 1–15, 2008.
- NOVAES, Dennis; PALOMBINI, Carlos. O labirinto e o caos: narrativas proibidas e sobrevivências num subgênero do funk carioca. In: LOPES, Adriana C.; FACINA, Adriana; SILVA, Daniel N. **Nó em Pingo D'água: Sobrevivência, Cultura e Linguagem**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019. p. 287-307.
- OLIVEIRA, Iris Verena. Giras de escriturências: miragens metodológicas para pesquisa pós-estrutural no campo do currículo. **Revista Espaço do Currículo**, v. 14, n. Especial, p. 1–20, 2022.
- PEREIRA, Wellington. A zuadinha é tá, tá, tá sexualidade: fricção, raça e gênero. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 11., 2017: Florianópolis. **Anais eletrônicos do XI Seminário Internacional Fazendo Gênero: 13th. Women's Worlds Congress – Florianópolis: UFSC, 2018**. N.p. Disponível em: <[http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498854651_ARQUIVO_\(ArtigoFazendognero\)AZuadinhaetata.pdf](http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1498854651_ARQUIVO_(ArtigoFazendognero)AZuadinhaetata.pdf)> Acesso em 20. mar. 2022
- PUAR, Jasbir. “Prefiro ser um ciborgue a ser uma deusa”: interseccionalidade, agenciamento e política afetiva. **Meritum**, v. 8, n. 2, p. 343-370 – jul./dez. 2013.
- PUAR, Jasbir. **Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times**. Durham: Duke University Press, 2007.
- RANNIERY, Thiago. Vem cá, e se fosse ficção?. **Práxis Educativa**, v. 13, n. 3, p. 982-1002, set./dez. 2018.
- RANNIERY, Thiago. Currículo, socialidade queer e política da imaginação. **Teias**, v. 18, n. 51, p. 52-67, 2017.
- RIBEIRO, Djamilia. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.
- RIBEIRO, Felipe. Terrorismo Erótico na pós-colônia In: OLIVEIRA JUNIOR, Antonio Wellington de. **O corpo implicado**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2011. p. 169-179.
- ROCHA, Marília Librandi. Escritas de ouvido na literatura brasileira. **Literatura E Sociedade**, v. 19, n. 19, 131-148, 2014.
- SALDANHA, Arjun. Reontologising race: the machinic geography of phenotype. **Environment and Planning D: Society and Space**, v. 24, n. 1, p. 9–24, 2009.
- SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
- VERLOO, Mieke. Multiple inequalities, intersectionality and the European Union. **European Journal of Women's Studies**, v. 13, n. 3, p. 211–228, 2006.
- VERLOO, Mieke. **Intersectionality and interference: How politics and policies keep, fight, and change**

inequality. Inaugural Lecture, Radboud University Nijmegen, 2009.

WARREN, Calvin. **Ontological terror**: blackness, nihilism, and emancipation. Durham: Duke University Press, 2018.

WILLDERSON III, Frank. **Afropessimismo**. São Paulo: Todavia, 2021.

WALKERDINE, Valerie. A cultura popular e a erotização das garotinhas. **Educação & Realidade**, v. 24, n. 2, 1999

ZACK, Naomi. Can third wave feminism be inclusive? Intersectionality, its problems, and new directions. In: ALCOFF, Linda Martín Alcoff; KITTAY, Eva Kittay. (eds). **The Blackwell Guide to Feminist Philosophy**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 193-207.



Este obra está licenciado com uma Licença [Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).