



CANTOS DE REEXISTÊNCIA: A CONSTRUÇÃO PERFORMATIVA DE RAÇA E GÊNERO DO GRUPO TAMBORES DE SAFO

Gabriela de Sousa Costa¹

Resumo: O presente estudo, ao conceber a linguagem como prática, a partir dos estudos de Wittgenstein (1999), Austin (1990) e Bakhtin (2004), distancia-se de pesquisas que adotam concepções essencialistas da linguagem ou que trabalham com um uma noção sujeito idealizado, individualizado e abstraído de suas formas de vida e de seus *jogos de linguagem*. Desse modo, adotando a perspectiva teórica da Pragmática Cultural (Alencar, 2011), essa pesquisa foi desenvolvida a partir da etnografia do grupo Tambores de Safo com o intuito de compreender a (re)construção e (re)afirmação performativa das identidades de gênero e raça das integrantes do grupo em seus jogos de linguagem atos públicos. A análise dos modos de viver na/pela linguagem das integrantes nos possibilitou compreender que as identidades de gênero e, principalmente, e raça das integrantes do grupo, ritualizadas a partir dos modos de se vestir e da cor da pele, são, antes de tudo, um posicionamento político.

Palavras-chave: Identidades performativas; violência; raça; gênero; tambores de Safo.

SONGS OF REEXISTENCE: THE PERFORMATIVE CONSTRUCTION OF RACE AND GENRE OF THE GROUP TAMBORES DE SAFO

Abstract: The present study, understand language as a practice, based on the work of Wittgenstein (1999), Austin (1990) and Bakhtin (2004), distancing itself from others researches that adopts essentialist conceptions of language, or works with the idea of a subject idealized, individualized and abstracted from their ways of living and their *language games*. Therefore, adopting the theoretical perspective of Cultural Pragmatics (Alencar, 2011), this work was developed from the ethnography of the group Tambores de Safo with the purpose of understanding the (re)construction and (re) affirmation of performative gender identities and race of the group members in their *language games* public acts. The analysis of the ways of living in the language of the group members allows us to understand that the gender identities and, mainly, the racial identities of the group members, ritualized by the ways of dressing and the color of their skin, are, above all, a political position

Keywords: performative identities; violence; race; gender; tambores Safo.

LES SONS DE LA RÉ-EXISTENCE: LA CONSTRUCTION PERFORMATIVE DE LA RACE ET DU GENRE DU GROUPE TAMBORES DE SAFO

Résumé: En concevant le langage comme pratique, à partir des études de Wittgenstein (1999) et de Austin (1990) e Bakhtin (2004), la présente étude s'éloigne des recherches qui adoptent des conceptions essentialistes du langage et travaillent avec une notion de sujet idéalisé, individualisé et dépourvu de ses formes de vie et de ses jeux de langage. Cela étant, ayant comme support la perspective théorique de la Pragmatique Culturelle (Alencar, 2008), cette recherche a été menée à partir de l'ethnographie du groupe "Tambores de Safo" dans le but de comprendre la (re)construção et la (re)afirmação performativa des identités de genre et de

¹ Doutoranda em Letras pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará; Mestre em linguística aplicada pelo Programa de Pós-graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará, graduada em Letras francês pela mesma Universidade. E-mail: gabrielacosta.letas@gmail.com



race des membres du groupe dans leurs jeux de langage manifestation. L'analyse de leurs actes de parole nous a permis de comprendre que les identités de genre e, surtout, les identités de race, ritualisées à partir des habitudes vestimentaires et de la couleur de la peau, assument, avant tout, une prise de position politique.

Mots-clé: identités performatives; violence; race; genre; “tambores de Safo”.

CANTOS DE REEXISTENCIA: LA CONSTRUCCIÓN PERFORMATIVA DE RAZA Y GÉNERO DEL GRUPO TAMBORES DE SAFO

Resumen: El presente estudio, al concebir el lenguaje como práctica, a partir de los estudios de Wittgenstein (1999), Austin (1990) y Bakhtin (2004), se aleja de investigaciones que adoptan concepciones esencialistas del lenguaje o que trabajan con una noción sujeto idealizado, individualizado y abstraído de sus formas de vida y de sus juegos de lenguaje. De ese modo, adoptando la perspectiva teórica de la Pragmática Cultural (Alencar, 2011), esa investigación fue desarrollada a partir de la etnografía del grupo Tambores de Safo con el fin de comprender la (re) construcción y (re) afirmación performativa de las identidades de género y raza de las integrantes del grupo en sus juegos de lenguaje presentaciones culturales y actos públicos. El análisis de los modos de vivir en la lengua de las integrantes nos permitió comprender que las identidades de género y, principalmente, y raza de las integrantes del grupo, ritualizadas a partir de los modos de vestir y del color de la piel, son, ante todo, un posicionamiento político.

Palabras clave: identidades performativas; violencia; raza; género; tambores de Safo.

INTRODUÇÃO

Este trabalho distancia-se de pesquisas que adotam uma visão essencialista de linguagem ou tragam uma noção de sujeito idealizado, isolado dos *jogos de linguagem* o qual está inserido. Desta forma, situa-se no quadro teórico da Pragmática Cultural (Alencar, 2011) a qual parte, sobretudo, das concepções de linguagem de Wittgenstein (1999), Austin (1990) e Bakhtin (2004) para trazer questões políticas, sociais e culturais para compor os estudos sobre linguagem.

Adotar essa postura teórica e ideológica nos possibilita a investigação sobre os mais diversos *jogos de linguagem* do nosso cotidiano, compreendendo como o sujeito se (re)constrói, significa e ressignifica o mundo através de usos singulares da linguagem em suas práticas - sempre situadas.

Seguindo o fluxo dessa visão de linguagem, o presente estudo analisa a construção das identidades performativas de raça e gênero nos *jogos de linguagem* das integrantes do grupo Tambores de Safo estabelecidos em ensaios, atos públicos e apresentações culturais. Como recorte para esse trabalho focamos nossas análises em



suas participações em atos públicos a partir de um *corpus* formado por gravações de áudio e vídeos, anotações em campo, entrevistas e relatos individuais e interações em redes sociais.

A LINGUAGEM ORDINÁRIA: NA FUGA POR CONCEPÇÕES NÃO ESSENCIALISTAS DE LINGUAGEM

Acreditando em um diálogo possível entre as concepções de linguagem de Wittgenstein (1999), Bakhtin (2004) e Austin (1990), traçaremos, brevemente a seguir, os conceitos mais relevantes dos filósofos supracitados, procurando mostrar a importância de suas reflexões para pensar as práticas sociais, como também o objeto do nosso estudo: a construção de identidades performativa nos *jogos de linguagem* das Tambores de Safo.²

O interesse em estudar a linguagem sempre esteve presente nas discussões filosóficas. Na Grécia antiga, por exemplo, a preocupação em estudar a linguagem estava ligada à inquietação de definir e compreender a relação entre palavra e significado. As ideias platonianas que propõem a correspondência dos signos ou das palavras com as coisas do mundo, tendo como intermediário nossas ideias, ajudam-nos na apreensão desse pensamento tradicional de linguagem.

No cotidiano, estamos o tempo todo utilizando dessas concepções quando “evocamos” determinadas expressões: “Você não conseguiu expressar muito bem suas ideias”; “Seja mais claro no que você quer dizer”. Dessa forma, a linguagem é concebida como a expressão do pensamento ou temos o pensamento como o intermediário no ato da comunicação.

Wittgenstein (1999), Bakhtin (2004) e Austin (1990) ao formularem suas concepções e teorias inovam e “radicalizam” os estudos da linguagem ao romperem com essas visões tradicionalistas.

Bakhtin (2004) traz uma crítica muito nítida a duas orientações do pensamento filosófico-linguístico: ao subjetivismo idealista e o objetivismo abstrato. Sendo esse último o maior alvo de suas discussões. Isso porque, segundo o filósofo:

² O pensamento Wittgensteiniano se divide em dois momentos. O primeiro com *Tractatus Logico-Philosophicus*, o segundo com *Investigações filosóficas*, o qual pode ser encarado não apenas como uma crítica a filosofia tradicional, mas também como uma autocrítica ao seu primeiro momento. Nesse trabalho, nos reportaremos ao segundo momento do pensamento wittgensteiniano.



A escola de Genebra, com Ferdinand de Saussure, mostrou-se como a mais brilhante expressão do objetivismo abstrato em nosso tempo. [...] Saussure deu a todas as ideias dessa orientação uma clareza e uma precisão admiráveis. Suas formulações dos conceitos de base da linguística tornam-se clássicas[...] Podemos dizer que a maioria dos representantes de nosso pensamento linguístico se acha sob influência determinante de Saussure e de seus discípulos” (p.87).

Desta maneira, o autor supracitado apresenta as ideias basilares dessa orientação:

a) O abstrato prevalece sobre o concreto; b) A reificação do elemento linguístico isolado substitui a dinâmica da fala; c) A crença na univocidade da palavra mais do que a polissemia e plurivalência; d) Representação da linguagem como um produto acabado, que se transmite de geração a geração. Aos poucos Bakhtin vai retomando essas afirmações à medida que constrói sua concepção de linguagem.

Da mesma forma, Wittgenstein (1999) em *Investigações filosóficas* ao retomar visões tradicionalistas de linguagem as quais defendem que: 1) As palavras nomeiam objetos; 2) Cada palavra tem uma significação; 3) A palavra é correlata do seu significado e 3) A palavra é o objeto que ela pontua. Ao fazê-lo, o autor, como um castelo de areia que se desfaz vai desconstruindo essas concepções e reconstruindo um novo pensar sobre a linguagem, uma nova maneira de percebê-la e vivenciá-la.

Para tanto, Wittgenstein (1999) apresenta um proferimento de Santo Agostinho que traz à tona a ideia de que as coisas são denominadas pela linguagem, ou seja, “cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra” (*Ibid*, p. 42). Assim, as palavras teriam um significado à priori.

As indagações do filósofo esclarecem que essa concepção de denominar “aparece como uma ligação estranha de uma palavra com um objeto” (*Ibid*, p.30). “Estranha”, porque o autor não acreditava que a significação estava agregada a coisa ou ao ser material, mas que o sentido das palavras só se dá no contexto em que elas estão inseridas. Ou seja, no uso que fazemos delas no processo de interação social, seguindo regras pré-estabelecidas, assim como em um jogo de futebol, por exemplo.

Ainda na busca por compreender o significado, Wittgenstein estabelece uma comparação com uma cabina de um maquinista. Isso porque, assim como as alavancas são “definidas” ou “descritas” pelo uso que fazemos delas, ou seja, pelas funções que



elas exercem na *práxis*, da mesma forma são as palavras que nos parecem “mais ou menos iguais”, entretanto cada uma é definida e significada segundo seu uso nos diversos *jogos de linguagem*.

Tomemos como exemplo a fala de Agogô, uma integrante dos Tambores de Safo, que ao perceber que Atabaque atendeu uma ligação ao celular e logo começou a sorrir:

Ag: é a tua “boya”, né?
At: é sim, estou namorando agora ((risos))
Ag.: namoran::::do? Vixe, quem é?
At.: a mesma de sempre...

Em outro contexto, esse termo “boya” poderia ser encarado como uma incorreção gramatical, ou até mesmo poderia não ser compreendido, porém as duas estavam cientes das regras e das significações construídas dentro do jogo. Assim, essa feminização da palavra “boy”- vinda do inglês e usada no português por gays para se referir ao seu namorado, ficante ou paquera – é partilha pelo grupo, não causando, assim, nenhum estranhamento. Entende-se que a ressignificação do termo como uma reivindicação linguística de suas posições como lésbicas, ou seja, da necessidade de “criar” palavras que as insiram ou as façam se sentirem inseridas em determinados jogos de linguagem. Veremos mais detalhadamente nas análises dos dados que essa preocupação com termos empregados é uma preocupação das Tambores e de outros grupos de mulheres, pois determinadas palavras não contemplam suas identidades de gênero, havendo, desta maneira uma necessidade de (re)inventá-las ou ressignificá-las.

Se as significações das palavras se dão no uso, não caberia mais - para Wittgenstein (1999) - resumir a compreensão da linguagem como a descrição das coisas do mundo. Desta maneira, não podemos mais separar a linguagem do agir, e nem o agir pode mais ignorar a linguagem, que se realiza sempre em “contextos de ação”, que Wittgenstein chama de formas de vidas. Assim, “tantas são as formas de vida existente, tantos são os contextos praxeológicos, tantos são os modos de uso da linguagem, ou, como Wittgenstein se expressa, tantos são os jogos de linguagem”. (Oliveira, 2006, p.138).



Por conseguinte, Bakhtin (2004) acredita que: “o sentido da palavra é totalmente determinado por seu contexto. De fato, há tantas significações possíveis quantos contextos possíveis. No entanto, nem por isso a palavra deixa de ser uma” (p.109).³

Desta maneira, podemos compreender que a língua vista como um sistema de formas fechado em si mesmo ou, em uma enunciação monológica isolada é uma abstração, assim, sendo, só existe em um plano teórico, ou nas palavras bakhtinianas, “no deciframento de uma língua morta e do seu ensino” (p.112). Pois, como nos esclarece Wittgenstein (1999) “todo signo sozinho parece morto. O que lhe dá vida? No uso, ele vive” (p. 129).

Disto, podemos trazer alguns pontos importantes das discussões de Austin (1990) para completar nosso cenário teórico. Uma vez que, o filósofo inicia sua série de conferências construindo uma crítica à filosofia, a qual acreditava que o papel de uma declaração era apenas de descrever um fato, o mundo ou um estado de coisas e, ao analisar a linguagem tinha a preocupação centrada em determinar se uma declaração era falsa ou verdadeira. Assim, criou-se “a concepção segundo a qual toda declaração deveria ser ‘verificável” (p. 22).

O autor parte do terreno da própria filosofia tradicional e essencialista ao diferenciar os proferimentos constatativos e performativos. Sendo o primeiro aquele usado para descrever e/ou declarar fatos ou estado de coisas. Já o segundo, como a própria palavra vinda do inglês *to perform* (realizar, fazer) já nos diz, é usado para agir, fazer algo no ato de sua enunciação.

O filósofo nos propõe pensar, por exemplo, a cerimônia de um casamento e de um batizado. Ao dizer “aceito” ou “eu te batizo” é evidente que não estou apenas descrevendo algum fato, nem a ação que estou praticando, mas estou fazendo-a no ato da minha enunciação. Desta forma, dizer “aceito” é casar-se, e dizer “eu te batizo” é batizar alguém.

De certo, que não basta apenas o emprego de determinados enunciados para a realização de um ato. Isso porque, é preciso que os proferimentos sejam ditos pelas pessoas apropriadas, sob circunstâncias adequadas, e que as outras pessoas envolvidas

³ Assim como no momento dessa citação do livro, o autor não tem a preocupação ainda de definir tema e significação, opto por fazer o mesmo neste texto.



também estejam cientes das regras daquele ato e que essas façam algumas outras ações, seja proferindo outras palavras em retribuição, seja um esforço mental.

Então, para que um performativo seja bem sucedido, quer dizer, “seja feliz”- nas palavras austiniana - é preciso um conjunto de regras ou circunstâncias apropriadas para sua realização. Caso contrário, diremos que esse ato foi nulo ou vazio. Dizer que o ato foi nulo ou vazio para Austin (1990) não é o mesmo que sem consequências ou efeitos. Assim, “sentimentos, pensamentos ou “intenções inadequados” diante de uma proferimento não anula seu poder de ação.

Bakhtin (2004), por outro lado, também traz essa “dupla preocupação”- com o interlocutor e com o locutor- para o processo de interação verbal ao entender que:

A palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato que procede de alguém, como pelo fato que se dirige para alguém[...] Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro (o interlocutor e locutor) [...] A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e o os outros. Se ela se apoia sobre mim numa extremidade, na outra apoia-se sobre o meu interlocutor (p.117).⁴

As “exigências” para a realização da cerimônia de casamento, retomando mais uma vez o exemplo, também passa por essa preocupação com o interlocutor e o locutor. Visto que, casar-se é dizer certas palavras, como “eu aceito”, sobre certas circunstâncias e dirigi-las para alguém, ou seja, não constitui uma enunciação monológica isolada ou abstraída de seu contexto.

Ainda na busca por compreendermos a teoria da linguagem como ação de Austin (1990), ou seja, a concepção de que ao *dizermos algo* não estamos só descrevendo ou dando nome as coisas do mundo, mas estamos agindo através de nossas palavras, torna-se necessário concebermos o *ato de fala* como a realização de três atos inseparáveis: *o ato locucionário, ilocucionário e perlocucionário*.

O primeiro, entendido como o ato de produzir o enunciado, “a grosso modo, proferir determinada sentença com determinado sentido e referência” (AUSTIN, 1990, p. 95). A importância desse ato é mais no sentido de entendermos a constituição do *ato de fala*, assim, o autor não se deteve em detalhá-lo. O segundo é a ação realizada ao

⁴ Isso se dá, mesmo que o interlocutor seja nós mesmos.



produzir o enunciado. Ou seja, enquanto o primeiro é a ato de dizer algo, o segundo é a realização de “algo” no ato do meu dizer.

Para ilustrar melhor a força ilocucionária, tomemos a fala a seguir proferida pelas integrantes dos Tambores de Safo em um ato público feminista e em uma apresentação musical: “Se o corpo é da mulher, ela dá para quem quiser!”. Partindo da fala das integrantes e das circunstâncias em que esse ato foi proferido, elas não estão apenas fazendo uma constatação sobre o corpo da mulher, mas estão no ato do seu dizer reivindicando, protestando sobre o direito da mulher de escolher seus parceiros afetivos/sexuais sem que sejam estigmatizadas. Ao mesmo tempo esse proferimento traz um protesto sobre o ato de violência sexual contra mulheres, que impossibilita e extermina essa liberdade de escolha sobre o próprio corpo.

Já em relação ao terceiro ato (perlocucionário), Austin (1990) nos esclarece que:

Dizer algo frequentemente, ou até normalmente, produzirá certos efeitos ou consequências sobre os sentimentos, pensamentos, ou ações dos ouvintes, ou de quem está falando, ou de outras pessoas. E isso pode ser feito como o propósito, intenção ou objetivos de produzir tais efeitos (p. 89).

Em sua última Conferência, Austin (1990) rompe com a dicotomia de constatativos e performativos, voltando sua atenção aos *atos ilocucionários*. Parece-me que desde as primeiras Conferências, o filósofo já tinha consciência dessa inexistência dicotômica. Contudo, para fazer uma crítica mais profunda às concepções descritivistas de linguagem, ele levou para sua teoria uma definição tradicionalista- atos constatativos- para ir aos poucos os desconstruindo e radicalizando ainda mais a sua concepção.⁵

Radicalizando porque ao romper com essa dicotomia o filósofo de Oxford, leva para toda a linguagem essa dimensão performativa, ou seja, a linguagem é constitutivamente performativa. Já nas palavras de Wittgenstein (1999): “sem linguagem não podemos influenciar outros homens desta ou daquela maneira, nem construir estradas ou máquinas” (p. 136), assim sendo, a natureza da “ação” é constitutiva da linguagem.

⁵ Este termo ligado a teoria dos atos de fala de Austin foi empregado por Pinto (2002) e acredito que define muito bem a reviravolta que a concepção de linguagem defendida pelo autor significou.



A teoria dos atos de fala de Austin tem influenciado muitas pesquisas desde então, principalmente, na área da linguística. Os estudos de Alencar (2009) e Rajagopalan (2010) são relevantes para não perdermos o pensamento profundo sobre linguagem proposto por Austin. Isso porque, ao longo das últimas décadas, muitos estudiosos se apropriaram das ideias revolucionárias austinianas equivocadamente. Pois na tentativa de criação de categorias de análises ou supressão dos atos de falas dos jogos de linguagens os quais eles estão inseridos, o pensamento austiniano e sua teoria foram “domesticados” (Rajagopalan, 2010). Logo, as análises apoiadas na teoria dos atos de fala foram resumidas à análise de sentenças isoladas.

A relação entre essa teoria e a questão da construção da identidade é de total importância para esse estudo, pois “as identidades são construídas dentro e não fora do discurso” (Hall, 2000, p.109), ou seja, as identidades são construídas a partir dos atos de fala, performaticamente. Assim, as mulheres lésbicas e negras, que participaram dessa pesquisa, constroem suas identidades como mulheres, lésbicas e negras discursivamente.

Pensar em uma perspectiva de identidade performativa é pensar que:

Em geral, ao dizer algo sobre certas características identitária de algum grupo cultural, achamos que estamos simplesmente descrevendo uma situação existente, um “fato” do mundo social. O que esquecemos é que aquilo que dizemos faz parte de uma rede mais ampla de atos linguísticos que, em seu conjunto, contribui para definir ou reforçar a identidade que supostamente estamos descrevendo (Tadeu da Silva, 2013, p. 93).

Desta forma, ao utilizarmos expressões como “negão”, “negona” ou “sapatão”, eu não estou apenas descrevendo a cor de alguém ou sua orientação sexual, mas dependendo do contexto em que esses *atos de fala* foram proferidos, estarei reforçando a negatividade atribuída à identidade “negra” ou “lésbica”, ou estarei reforçando positivamente essas identidades.

CONTEXTUALIZANDO O GRUPO ESTUDADO

Em 2009, mulheres lésbicas que faziam parte da organização da X Parada pela Diversidade Sexual- lésbicas e bissexuais independentes e integrantes do então grupo



LAMCE (Liberdade do Amor entre Mulheres no Ceará) - decidiram que a participação no evento não seria através de um trio elétrico, como nos anos anteriores. Isso se deu por acreditarem na posição de hierarquia passada pelo trio. Já que em cima ficavam algumas mulheres lésbicas, e bissexuais que compõem o movimento - as iluminadas do movimento, nas palavras de Alfaia - enquanto as demais acompanhavam no chão. Essas, por sua vez, também queria estar em cima, mesmo o trio não comportando todo mundo. Isso gerava, às vezes, uma certa chateação, pois parecia que as meninas que iam no trio não queriam que as outras também fossem.

A ideia de ir sem trio também surgiu devido aos gastos altíssimos para o aluguel, que saía por volta de 15 mil reais por 5 horas de evento.

Assim, as integrantes decidiram que para a X Parada ao invés do trio, elas utilizariam o apoio financeiro que conseguissem para produzir material, como panfletos e faixas, comprar megafones, além de desenvolver oficinas com mulheres. Essa nova forma de compor a Parada foi uma maneira também de tornar mais politizada suas participações. Em entrevistas com alguma delas, ficou claro que o trio muitas vezes era visto por algumas pessoas, tanto dentro, quanto fora do movimento, como um “carnaval fora de época”. E ao estarem no chão, levando faixas e gritando palavras de ordem evidenciaria mais nitidamente a posição política e intervenções propostas por elas.

No ano seguinte, ao fazerem um balanço, elas chegaram à conclusão que apesar de ter sido muito boa a intervenção e as questões levantadas durante a X Parada, o megafone era muito baixo e tornava-se uma competição desleal comparado aos trios das outras organizações. Assim, resolveram que iriam utilizar os recursos daquele ano para desenvolverem uma oficina na tentativa de que as mulheres aprendessem a confeccionar e a tocar tambor. A oficina foi bem sucedida, mesmo com pouco tempo para o dia da XI Parada, elas conseguiram construir e ornamentar os tambores, e ainda aprenderam a tocar algumas músicas.

Devido ao grande investimento de tempo e dinheiro, que somou um total de 6 mil reais, não haveria sentido para elas utilizarem os tambores só durante a Parada. Desta maneira, surgiu a ideia de criar um grupo, que é marcado pela necessidade de visibilizar as mulheres lésbicas e bissexuais de Fortaleza, Ceará. Uma vez que a Parada não era um lugar que elas se sentiam inteiramente contempladas. Algumas entrevistadas demonstram descontentamento até mesmo com o nome “Parada gay” que é associado ao



evento, pois a utilização desse termo “gay” está relacionada, nos *jogos de linguagem* estabelecidos por elas, aos homossexuais, travestis e transexuais. Sendo assim, elas como lésbicas e bissexuais não estariam incluídas nesse *jogo*.

Imagem 1. Intervenção na XI Parada pela Diversidade Sexual no Ceará



Fonte: Site Lez femme

Nesse contexto é que nasce em 2010 o grupo de percussão formado por mulheres. Muitos foram os debates para a escolha do nome, pois inúmeras eram as possibilidades, como Sapatuque, Batuques lésbicos, Tambores Lésbicos, Tambores Feministas. No entanto, o grupo foi nomeado de Tambores de Safo. L.M., umas das primeiras participantes do grupo, diz em uma entrevista disponível na internet, que esse nome traz uma dupla identificação para o grupo.

A primeira, com a termo *Tambores* que remete a ideia de africanidade, ou seja, a relação de ancestralidade com os africanos escravizados que foram trazidos para o Brasil.



A segunda, com a palavra *Safo* em homenagem a uma poetiza grega de nome Safo que vivia na cidade de Lesbos e pregava o amor entre as mulheres.⁶ Sua obra era carregada de erotismo, e por isso foi destruída por Monges da Idade Média, restando hoje, apenas fragmentos.

Trata-se, portanto, de um grupo de percussão formado por mulheres lésbicas e bissexuais, entre 20 e 35 anos, que através da música levantam bandeiras de luta contra o racismo, machismo e lesbofobia⁷. Vejamos a definição pelo próprio grupo:

É um grupo de percussão feminista, da cidade de Fortaleza- Ceará, formado por mulheres para intervenções político-culturais, a partir de uma consciência negra, lésbica e bissexual. O objetivo é transformar o mundo pelo feminismo, através de intervenções culturais que promovam o pensamento crítico, a ação política organizada e o empoderamento das mulheres. (2011, Blog do grupo)

Af: a partir do momento que a gente vira Tambores de Safo com OUTRAS propostas, inclusive com OUTRAS ideias PRA ALÉM. Porque o Tambor ele vem com isso aí (+) com essa coisa/ a gente tinha uma ideia assim que além do barulho, da atenção e tal que a gente ia poder ter, tinha essa oportunidade de não ser só na Parada da Diversidade. ((corte brusco na gravação)) Ai que essa coisa também que (++) **as Tambores elas nascem como um grupo negro, feminista assim, compostas assim tipo por mulheres, a maioria negra, (++) e e um/uma consciência feminista mesmo. As tambores nascem como um grupo negro feminista, assim. Composto por mulheres, a maioria negra e uma consciência feminista, assim mesmo** (Entrevista feita com Afoxé em 10/12/2013 na Praça da Gentilândia.)

Como já mencionado anteriormente, o grupo foi criado durante a organização da XI Parada, e desde então vem desenvolvendo atividades políticas-culturais no Ceará trazendo reflexões de caráter racial e de gênero. Essa dupla identificação vem sendo reafirmada nas entrevistas, músicas, palavras de ordem, conversas e em “pequenos detalhes” que se evidenciam nos *jogos de linguagem* das participantes.

⁶ A poetisa Safo viveu toda sua vida na ilha de Lesbos, onde teve inúmeros envolvimento com as suas discípulas, daí o surgimento do termo lésbicas para se referir às mulheres que se relaciona com outras mulheres.

⁷ O termo homofobia deixa de fora as particularidades específicas ligadas às mulheres lésbicas e bissexuais, por isso a escolha de utilizar lesbofobia ao invés de homofobia.



O símbolo do grupo, o qual está desenhado nas alfaias, por exemplo, é uma marca muito forte disso, pois é constituído da imagem de duas mulheres de cabelos crespos, no modelo chamado de Black Power, se beijando.

Imagem 2. Símbolo do grupo



Fonte: página do grupo no Facebook

Pode-se dizer que há uma fluidez nas características do grupo. Isso porque, algumas meninas se identificam como sendo do grupo, mas não estão indo ou vão com pouca frequência aos ensaios e atividades por algum problema, seja de saúde, desencontro de horário, trabalho, problemas pessoais. Por outro lado, existem aquelas que não se identificam mais como integrante do grupo, mas que participam de algumas atividades ou intervenções, ou que saíram do grupo e retornaram depois. Já outras estão participando dos ensaios e atividades há pouco tempo.

No entanto, essa dinâmica não impede que o grupo permaneça coeso e integrado. Acredito que isso se dá devido a participação constantes de algumas delas que estão desde a formação do grupo, e que mesmo sem perceberem, auxiliam para um bom desenvolvimento das atividades propostas.

As reuniões e ensaios acontecem na Praça da Gentilândia, geralmente, no horário da noite nos dias de terça e quinta.⁸ Os ensaios são marcados pela visibilidade dos moradores e frequentadores da Praça, que está quase sempre cheia, devido à presença de barracas com venda de comidas. Por estarem, constantemente, em ensaios, acabam dividindo esse espaço com os vendedores, alguns pais e suas crianças, flanelinhas que

⁸ Posteriormente a conclusão da pesquisa, o grupo passou a se encontrar na Praça do São Geraldo, na rua por trás do North Shopping, e logo depois na Casa Feminista.



olham os carros no entorno da praça, jovens skatistas, motoqueiros que também se reúnem com frequência no local. Desta forma, ao longo desses meses de observação participante, pude perceber que o grupo Tambores de Safo é uma extensão da Praça da Gentilândia.

A apropriação feita desse espaço, trouxe modificações de caráter dialético, pois tanto a Praça modificou a rotina de ensaios, que antes acontecia em locais fechados, como foi modificada pela participação das integrantes compondo e construindo o espaço. Podemos ilustra melhor isso com a fala de moradores do bairro e vendedores locais:

Hoje, vou trabalhar ouvindo música mais de perto. Ohh coisa boa! (Fala de uma vendedora local registrada em Diário de Campo 27/10/2013);

Passei pela praça e as meninas, aquelas que você entrevista, estavam lá, todas sentadas no chão, ensaiando com as baquetas (Fala de uma moradora local registrada em Diário de Campo dia 27/10/2013).

Vale ressaltar que a fala positiva sobre os ensaios do grupo feita por uma vendedora local, não apaga os olhares de estranhamento e, algumas vezes, de reprovação que são lançados para as participantes. Os *jogos de linguagem* estabelecidos nesse espaço são complexos, uma vez que são constituídos não apenas pelas intervenções das integrantes, mas pelo entrelaçamento com as manifestações de apoio ao grupo, como também pela discriminação interseccional de gênero, raça e classe (CRENSHAW, 2002) sofridas por elas.⁹

JOGOS DE LINGUAGEM EM ATOS PÚBLICOS

Chamei ela para o 8 de março

E ela respondeu assim:

Eu vou! Por nós, pelas outras por mim!

⁹ Esse conceito nos permite compreender que se trata de um entrelaçamento de discriminações (de gênero, classe, raça, etc), pois “Um dos problemas é que as visões de discriminação racial e de gênero partem do princípio de que estamos falando de categorias diferentes de pessoas. A visão tradicional afirma: a discriminação de gênero diz respeito às mulheres e a racial diz respeito à raça e à etnicidade. Assim como a discriminação de classe diz respeito apenas a pessoas pobres. Há também outras categorias de discriminação: em função de uma deficiência, da idade, etc. A interseccionalidade sugere que, na verdade, nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos” (CRENSHAW, 2002, p.9).



(Atos de fala proferidos pelas Tambores no Ato Unificado- 8 de março)

Os *jogos de linguagem* estabelecidos pelas integrantes em atos públicos se apresentam de forma diferente daqueles dos ensaios e apresentações, pois nesse momento participam, além das Tambores, outros grupos de mulheres que dialogam entre si, seja na forma de se vestir, nas reivindicações em comum, ou nas palavras de ordem ou atos de fala realizados. Isso é, são *jogos de linguagem* que devem atender as “regras” de um “*jogo maior*”.

Este tópico tem o objetivo especial de apresentar um momento marcante na minha pesquisa de campo: a manifestação ou ato unificado pelo dia Internacional da Mulher, em 2014, quando pude acompanhar as Tambores de Safo e percebê-las como um grupo de mulheres negras e lésbicas dentro de um conjunto de outros grupos de militantes.

O mês de março é um momento muito importante para os movimentos de mulheres em geral. Não como um período de comemoração, mas como um marco importante de luta, reivindicação e visibilidade das demandas das mulheres na nossa sociedade, sobretudo, das mulheres negras, lésbicas e bissexuais.

Desta forma, é um mês repleto de atividades, reuniões, encontros, atos públicos, oficinas e apresentações culturais. Cada grupo de mulheres do Ceará desenvolve suas próprias atividades, bem como também organiza momentos unificados com outros grupos.

Em Fortaleza, tivemos o Ato Unificado no Centro de Fortaleza que reuniu várias organizações feministas, como Marcha Mundial de Mulheres (MMM), Mulheres Rosa Luxemburgo, Fórum Cearense de Mulheres e Tambores de Safo, e também algumas mulheres que não tinham “ligação oficial” com nenhum dos grupos presentes.

Para analisar e descrever os *jogos de linguagem* das integrantes estabelecidos na manifestação no dia 8 de março, foi preciso direcionar o olhar às intervenções feitas pelo grupo dentro do “grupo maior”, composto por todos os demais. Isso porque, mesmo entendendo que os grupos estavam presentes com o objetivo em comum de reivindicar e visibilizar a luta das mulheres como uma forma de “marcar” o 8 de março, cada grupo traz à tona uma demanda diferente. Assim sendo, os *jogos de linguagem*

estabelecidos não são os mesmos, sendo construídos e ressignificados de acordo com as especificidades de cada movimento.

Imagem 4. Cartaz de divulgação do Ato em redes sociais



Fonte: Página do grupo no facebook. Arquivo coletado durante as observações em campo

A imagem 4 mostra o cartaz de divulgação do Ato nas redes sociais. A concentração estava marcada para as 8h da manhã, no entanto o maior número de pessoas só foi atingido a partir das 9h.

Cheguei por volta de 8h40/9h na concentração, onde já haviam algumas mulheres divididas em alas¹⁰ com faixas, cartazes e megafones. Ao lado da praça, estacionado na rua, estavam 3 carros de som da CUT (Central Única dos Trabalhadores).

Sete das Tambores se encontravam no lugar juntamente com outras mulheres com megafones, que não faziam parte do grupo, mas se juntaram a elas durante o ato.¹¹ Duas das integrantes estavam de camiseta roxa ou lilás- símbolo do movimento feminista-, assim como outras mulheres ao longo das outras alas.

¹⁰ Tinha dúvidas quanto o termo apropriado para a forma que são divididos os grupos nas manifestações. Escolhi o termo *ala* devido uma entrevista com Alfaia que fez uso semelhante da palavra.

¹¹ Adotei essa forma “As Tambores” para fazer referência as integrantes, pois elas também se utilizam dessa forma, assim como acredito que os tambores são extensões de suas formas de vidas.



Não havia uma padronização da vestimenta das integrantes do grupo, além de um lenço roxo o qual algumas utilizavam na cabeça, outras no pescoço ou para cobrir o rosto. Apesar disso, era fácil, mesmo para quem não as acompanha mais de perto, reconhecê-las. Isso porque, os tambores aparecem em cena nesse *jogo de linguagem* como um elemento forte de identificação ou identidade do grupo. Até mesmo suas ornamentações com pinturas do símbolo do grupo, da bandeira LGBT ou a camiseta com o nome Tambores de Safo a qual uma das integrantes utilizava constituem elementos importantes nesse processo de construção da identidade do grupo e das integrantes.

Logo depois da minha chegada, aparece uma mulher responsável pela organização das “alas” e anuncia que as meninas entrariam na frente. Nos deslocamos para lá, elas com seus tambores, eu com minha câmera e meu gravador. Algumas das integrantes enunciaram algo como “Nós vamos é na frente fazendo barulho”, já outras pareciam preferir ir no meio, pois o carro do som poderia abafar suas intervenções. Logo, não haviam um “consenso” ou uma regra desse *jogo* que dissesse qual era o lugar mais adequado para estarem.

Minutos após chegarmos a posição indicada, fomos avisadas novamente que as Tambores iriam no meio, pois na frente seriam as meninas da Marcha Mundial de Mulheres, as quais utilizavam instrumentos de percussão feitos de lata ou de materiais recicláveis. Uma das Tambores disse no tom de brincadeira e descontração “Eu vou é aqui meu irmão na frente mesmo! Essas meninas tão pensando o quê?”, algumas riram e todas se dirigiram para a nova posição.

Já nesse momento da concentração as Tambores iniciaram suas intervenções. Uma das integrantes portava uma caixa¹² e um apito, esse por sua vez era utilizado para indicar o momento de parar, prosseguir ou marcar o ritmo, ou seja, ela era uma espécie de “regente” das outras integrantes, ao mesmo tempo que também tocava.

As outras integrantes tocavam alfaias, caixas e xequeres (uma espécie de chocalho), como podemos ver na imagem a seguir:

¹² Instrumento de percussão.



Imagem 5. 8 de Março na Praça da Bandeira



Fonte: Gabriela Costa. Arquivo coletado durante as observações em campo

As músicas cantadas foram marcadas pela reivindicação contra o machismo, homofobia, lesbofobia e racismo, bem como pela luta por melhores condições de vida para as mulheres, sobretudo, negras, lésbicas e bissexuais. Esses cantos de reexistência que emergem de suas intervenções políticas no Ato Unificado, ressignificam os usos da linguagem, constroem outros significados para termos como *sapatão* e *negona*.¹³

¹³ Reexistência aqui trata-se de um conceito pensando a partir das teorizações de Souza (2009) ao definir letramento de reexistência nas práticas de jovens no hip hop: “os ativistas do movimento hip hop desempenham papel histórico ao incorporar, criar, ressignificar e reinventar os usos sociais da linguagem, os valores e intenções do que aqui na tese chamo de letramentos de reexistência” (p.32). Desta forma, podemos trazer esse conceito para pensarmos as práticas das integrantes do grupo, uma vez que seus cantos (músicas) são usos ressignificados da linguagem, os quais buscam a partir desses usos “assumir e sustentar novos papéis sociais e funções nas comunidades de pertença e naquelas em que estão inseridos” (*ibidem*, p.32).



Imagem 6. Captura do vídeo gravado em 8 de março de 2014



Fonte: Gabriela Costa

A imagem 6 ilustra o vídeo gravado durante o Ato. Nesse momento, as Tambores estão tocando seus instrumentos, ao mesmo tempo que levantam o punho e em conjunto com outras mulheres cantam: “Oh preta linda, cadê você? Sua Beleza eu não vejo na TV”.

Esse *ato de fala* proferido na manifestação do dia 8 de março deve ser percebido não como uma constatação da realidade da mídia brasileira, mas uma construção e uma reivindicação, no ato de sua enunciação, de uma identidade negra presente em programas, novelas e comerciais.

Essa afirmação e reafirmação de uma identidade negra é marcada em outros momentos do Ato, como podemos verificar na música a seguir:

“Se a raça, se a raça não é uma preocupação
Façamos, façamos o governo das negonas,
O governo das negonas, o governo das negonas
O governo das negonas, o governo das negonas”
“Racistas, machistas não passaram,
A mulherada negra vai fazer revolução”



As meninas dos Tambores de Safo vão ao longo do Ato, dos ensaios, apresentações e entrevistas construindo e reconstruindo performaticamente uma identidade de raça. Essa por sua vez não é concebida como único fator a cor da pele, mas como “um posicionamento político e de luta”, nas palavras de Alfaia, ou seja, até mesmo o conceito de raça é construído dentro e pelo discurso.

Al: eu sei que não sou negra, como o negro é visto no Brasil, né? Talvez fora do país, né, eu seja considerada negra. **Aqui não sou considerada negra, pela questão DA PELE**, (+) Aqui a raça e o racismo é visto pela cor da pele. Os dreads é uma escolha, né? **Porque o meu cabelo, ele é cacheado, né? ((risos) Continua sendo cabelo de preto, né?** Mas ainda é mais fácil fazer uma chapinha, dá um jeito nele, assim branqueá-lo. **Mas os dreads, ele escurecem mais a gente. E tenho consciência que é uma escolha, uma escolha consciente, uma forma de ficar mais perto da negritude mesmo** (Entrevista realizada com Alfaia nas proximidades do bar O pitombeira no dia 04/11/2013).

A partir da fala de Alfaia podemos perceber como a questão de raça ainda é percebida no Brasil, mas também de como ela pode ser ressignificada dentro dos mais diversos *jogos de linguagem*. Não apenas ela, mas outras entrevistadas gostam de apontar o cabelo como outra forma de marcar a construção da identidade negra.

At: **eu sou negra, mesmo tendo uma pele mais clara**. Meus irmãos são negros, meus pais são NEGROS. E para mim, é (+) **uma questão política também**, não é só a cor da pele, sabe? **O cabelo também é uma questão de identificação**. Hoje em dia, com esse lance de alisamento/nós até fizemos uma campanha: prenda seu racismo e solte seu cabelo. É uma maneira de mostrar a importância do cabelo para levantar essas questões (Entrevista realizada com Atabaque no bosque da UFC, dia 24 de setembro de 2013).

Os tambores também aparecem como protagonistas nesse processo de identificação racial do grupo, como podemos perceber na entrevista com Alfaia:

Al: A questão da raça assim é intrínseca ((ao grupo)). Primeiro, porque **TAMBOR é coisa de preto e de preta, né?** ((risos)) (+) Os ritmos, os batuques são africanos, né? Por mais que tenha né (+) a brasileirização, né? A a nor-des-ti-fi-ca-cão (+) ((risos)) dos ritmos, as origens são/ então por mais que a gente quisesse, por mais que fosse um grupo de brancas, tá ligado? A questão da RAÇA ia tá dentro, tá ligado? (Entrevista realizada com Alfaia nas proximidades do bar O Pitombeira no dia 04/11/2013)



Assim, o tambor como instrumento musical e de luta já traz todo um significado ligado às questões raciais devido a todo um contexto social, histórico e cultural, ou seja, podemos dizer que o tambor é uma marca de identidade ou identificação racial. E que assim como os *atos de fala*- realizados a partir de músicas, palavras de ordem, entrevistas- constroem uma identidade performativa de raça, o tambor também o faz.

Outras questões muito presentes durante o ato de 8 de março, foram àquelas ligadas às questões de gênero contra o machismo, homofobia e lesbofobia. Podemos ilustrar melhor com a música a seguir:

“Vem mulher com a mão pro alto,
Vem fazer revolução.
Gatinha que é chapa quente,
Não aceita submissão.
Os homens vão pra cozinha, rebolando até o chão ...”¹⁴

Na primeira estrofe, encontramos uma “regra” presente dos *jogos de linguagem* reivindicando que é o fato dos *atos de fala* serem composto não apenas da fala verbal das participantes, mas de serem constituídos também, como por exemplo, pelo o punho fechado ou aberto erguido. Assim, a primeira estrofe traz uma ideia de que para se fazer revolução é preciso lutar, e essa luta se faz reivindicando, protestando.

A segunda e terceira estrofe se complementam, construindo a identidade de uma mulher que não é submissa, e essa “não-submissão” seria evidenciada pelo fato de que o homem é quem vai fazer os trabalhos domésticos. Esses, no entanto, são quase sempre associados às mulheres, pois “elas que devem cuidar da casa, do marido e dos filhos” na construção patriarcal. Logo, ao mostrarem essa inversão de papéis sociais culturalmente construídos na nossa sociedade- onde a mulher deve cuidar da casa e o homem deve trabalhar fora- elas também estão reivindicando uma outra identidade de gênero, ou seja, estão questionando uma imposição naturalizada de comportamentos que devem

¹⁴ Em geral, as músicas possuem a melodia do funk e em alguns momentos são raps. Contudo, as analisadas aqui neste trabalho são todas músicas de funk pensadas a partir de palavras de ordem de manifestações.



servir de padrão para a “identificação” de cada gênero. Imposições essas que estão fortemente presentes nos *atos de fala* que legitimam uma posição machista-sexista em nossa sociedade, como podemos perceber nas expressões: “Lugar de mulher é na cozinha”, “Mulher deve se dar ao respeito”, entre outras.

Outras músicas cantadas na manifestação também trazem questionamentos de ordem contra o machismo, como a música:

“Machista, hoje será o seu fim,
As feministas estão aqui!”

No entanto, a música que mais me chamou atenção durante o ato foi a que vem a seguir, pois além do caráter anti-machista presente na letra, ela também denuncia a violência sofrida por muitas mulheres, como podemos perceber na linha 3 e 5.

“Se chegar com esse papo de machista,
Eu vou cortar sua pica, eu vou cortar sua pica.
Se ficar se aproveitando das bucetas das novinhas,
Eu vou cortar sua pica, eu vou cortar sua pica.
É militante de esquerda, mas bate na companheira?
Eu vou cortar sua pica, eu vou cortar sua pica.
Se ficar tirando onda com esse papo de machista,
Eu vou cortar sua pica, eu vou cortar sua pica.”

Na terceira linha, o *ato de fala*: “Se ficar se aproveitando das bucetas das novinhas”, coloca em discussão a pedofilia sofrida por muitas jovens e adolescentes, uma realidade que é, muitas vezes, silenciada pela família ou por outros setores da sociedade. Trago um trecho de uma entrevista, o qual pode-se perceber como essa violência se configura:

Repique: eu sou a única mulher negra de uma família com três filhas mulheres, sou a do meio. Ai por exemplo, desde muito cedo... Eu sei que eu sofri violência sexual porque eu era a única filha negra. Eu sei que eu era a que tinha que fazer mais serviço doméstico, porque eu era a única negra. Eu sei que eu fui



a que foi estudar em escola pública sempre na minha vida, porque eu era a única negra, embora, isso nem fosse consciente talvez. Eu sei que isso tinha a ver, porque não tem outra justificativa, não tem outra justificativa. Eu nem quero acreditar que era consciente para eu não ficar com mais ódio do que eu já tenho.

Gabriela: sinta-se à vontade para responder, ou responder apenas o que você quiser, mas você falou que sofreu violência sexual... (interrupção pela entrevistada)

R.- como quase todas as mulheres negras.

G- você poderia falar um pouco mais sobre isso?

R. tá, assim. É muito complicado para mim falar sobre isso, até porque até hoje nunca foi publicizado, então eu vou ser muito breve, e de preferência, eu entendo que eu não vou ser identificada, né? [...] Eu sofri violência sexual intrafamiliar dos 5 aos 16 anos de idade... (Um momento de silêncio e que a entrevistada tenta não chorar) pelo meu pai... E é isso, só isso que tenho a dizer. [...] são marcas que não são saradas, eu nunca tratei (Entrevista realizada com Repique no dia 05/11/2013 na Praça da Gentilândia).

Esse sentimento de dor, revolta e sofrimento foi percebido por mim ao longo de entrevistas com outras mulheres, principalmente, porque as formas de violência sofrida, quase sempre, estavam presentes no espaço familiar. Motivos diversos são apontados pelas entrevistadas como formas de legitimação dessa violência por membros de sua família, como a orientação sexual escolhida por elas, a raça, a maneira de se vestir ou simplesmente pela condição de serem mulheres. Logo, suas identidades em alguns momentos são formas de resistência e de luta, mas em outros são utilizadas pelos agressores como fator legitimador em atos violentos.

A música apresentada anteriormente, também questiona àqueles ou àquelas que se identificam como militante, ou seja, estão inseridos nos movimentos sociais, mas em casa batem em suas companheiras. Em contrapartida, traz em resposta a esses e os demais atos de violência uma ameaça, que é reafirmada ao longo de todas as outras rimas com o *ato de fala*: “Eu vou cortar a sua pica”. Esse proferimento além de constituir uma resposta física, também constitui uma ameaça simbólica, pois o pênis é visto, por muitos, como um símbolo de virilidade masculina e uma marca de identidade de gênero masculino, assim, cortá-lo também aniquilaria a sua posição social de prestígio e de opressor.



Durante o ato de 8 de março, outro aspecto importante foi a (re)afirmação e visibilidade das identidades lésbicas das integrantes do grupo. Os *atos de fala* a seguir ilustram um pouco desse momento:

“Se o mundo, se o mundo fosse cheio de sapatão,
Seria a revolução das sapatão.”

“Não é mole não! Sou feminista, maconheira e sapatão”

“Se o corpo, se o corpo é da mulher,
Ela dá pra quem quiser,
Ela dá pra quem quiser,
Inclusive outra mulher”.

Logo, ao proferir *atos* como os supracitados dentro desse contexto da manifestação, as integrantes não estariam constatando ou descrevendo uma realidade ou estado de coisas, como a quantidade de lésbicas o mundo, ou sua posição como lésbica e a possibilidade de fazer sexo com outra mulher, mas no ato de sua enunciação construindo e afirmando perante a sociedade suas identidades quanto mulheres lésbicas. Além de reivindicarem a possibilidade de escolherem seus ou suas parceiras sexuais sem serem estigmatizadas ou discriminadas.

Desta forma, podemos perceber pelos *atos de fala das* integrantes que as identidades não são unas e estáveis, mas uma “celebração móvel” (Hall, 2011), ou seja, estão em constante processo de construção e reconstrução.

Alguns dos efeitos dos *atos de fala*, durante a manifestação do 8 de março, pude perceber na reação das pessoas, na maioria, funcionários e funcionárias dos estabelecimentos comerciais e vendedoras e vendedores ambulantes locais. Muitas foram as mulheres que balançaram positivamente a cabeça, filmaram a manifestação e sorriram como forma de apoio ao movimento. No entanto, outras também pareciam assustadas e chocadas com as palavras de ordem, cartazes e a forma de se vestir das manifestantes.

Na ocasião, presenciei o momento em que uma senhora de aproximadamente uns 65-70 anos, parou uma moça que estava sem blusa, com os seios de fora e com a frase



“Meu corpo, minhas regras” escrita de batom nas costas, e disse: “Como é que você quer pedir respeito se você não se dá ao respeito? Para protestar não precisa ficar mostrando esses peitos não!”. Diante disso, a jovem gritou: “Eu tenho o direito sobre o meu corpo! Se eu quiser eu posso ficar sem camisa sim! Eu que mando no meu corpo!”.

Outras mulheres participantes da manifestação também estavam sem blusa, as meninas dos Tambores não fizeram o mesmo, apenas uma integrante estava sem blusa, mas com os seios cobertos por um top.¹⁵

Butler (2013) esclarece que:

As normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (p. 154)

Desta forma, partindo da análise dos *atos de fala* proferido pelas integrantes na manifestação, em ensaios e entrevistas, como ao longo desse tópico, percebemos que nos debates ligados às questões de gênero e de raça o corpo sempre aparece como um elemento importante. Isso porque elas ressignificam o corpo que passa de um elemento regulador ou de imposição a uma postura heterossexual, por exemplo, para um meio de luta, resistência e visibilidade de identidade de gênero e raça.

Assim, ao assumir o cabelo crespo, black power, fazer dreads ou decidir não ter cabelo (raspá-lo, como é o caso de duas das entrevistadas), tirar a blusa em manifestações, se vestirem “fora do padrão normativo” branco/heterossexual, também são formas de performatização dessas identidades, de transgressão dessa “diferença sexual” marcada na materialidade do corpo.

Nas postagens a seguir feitas pelas integrantes em uma rede social podemos ilustrar melhor essa ideia do corpo como instrumento de resistência, luta e reafirmação de identidades de raça e gênero.

¹⁵ Em outras manifestações, como o 8 de março de 2013, as Tambores tiravam suas blusas durante as apresentações, chegando até a ser uma “marca” do grupo anteriormente, mas não presenciei nenhum desses momentos.



Imagem 7. Imagem postada na página do grupo no facebook



Imagem 8. Foto de uma das integrantes postada em sua página pessoal do Facebook com a legenda: Minha negritude te afeta em que?





Finalmente, a imagem 9 é bastante interessante para analisarmos, porque nela, a integrante coloca o cabelo como um meio de identificação de sua negritude, que “embora tenha pele clara, meu cabelo grita a minha origem, branda minha negritude”. Ao mesmo tempo que o faz, ela abre mão “do pouco ou muito” que a identifica como negra em um ato de solidariedade às mulheres com câncer, sobretudo, em homenagem a sua mãe que perdeu os cabelos durante o tratamento quimioterápico.

Em suma, pensarmos nas intervenções feitas no Ato de 8 de março, é compreendermos que as reflexões e questionamentos não se esgotam nos *jogos de linguagem* estabelecidos durante a manifestação. Eles extrapolam o contexto imediato em que os *atos de fala* foram proferido e dialogam com outros *atos* em outros *jogos*.

A força dos *atos de fala* no processo de construção de identidades são resultados, segundo Tadeu da Silva (2013), desse diálogo com outros *atos* e de sua repetição em outros *jogos de linguagem*. Logo, a força dos *atos de falas* das integrantes durante a manifestação do Dia Internacional da Mulher se dá também por dialogarem com suas postagens em redes sociais, com outros *atos* proferidos em entrevistas, ensaios, apresentação, bem como com os *atos de fala* de outros grupos de mulheres. Isso pode ser constatado, ao analisarmos vídeos, postagens e gravações de manifestação de outros grupos pelo Brasil, os quais cantam músicas e proferem palavras de ordem iguais ou semelhantes as que foram e são utilizadas pelas Tambores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O olhar performativo foi um norteador ao longo das análises aqui apresentadas, pois a partir dele foi possível descrever os *jogos de linguagem* estabelecidos pelas Tambores sem reduzir os *atos de fala* proferido por elas a sentenças isoladas. Percebe-se que esses *jogos* vivenciados pelas Tambores e por mim como pesquisadora se configuraram de forma distintas em manifestações/atos públicos, em entrevistas e nas redes sociais, mas se entrelaçam no que tange as temáticas discutidas.

Ao nos debruçarmos sobre suas intervenções em manifestações, ficou evidenciado que nesse *jogo* há uma maior necessidade de afirmação e visibilidade de suas identidades como mulheres negras, lésbicas e bissexuais. Logo, os *atos de fala*



proferidos nesse momento giram, em grande maioria, em torno dessas questões. Para tanto, as músicas e palavras de ordem tem uma preocupação de questionar diretamente posições machistas, racistas e lesbofóbicas em nossa sociedade.

Trazer as vozes dessas mulheres negras e lésbicas para a discussão foi antes de tudo, uma forma de mostrar como diante de um cenário de discriminação que atravessa suas histórias de vida, elas resistem e reexistem através da desconstrução do discurso hegemônico racista/machista/lesbofóbico por meio de suas músicas, participações políticas e culturais.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Claudiana Nogueira de. Palavras violentas: identidades de gênero no Forró Pop. In: Alan Medonça; Hider Albuquerque. (Org.). *Palavra Russas*. 1ed. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2011, v. 1, p. 103-114

_____. *Linguagem e Medo da Morte: uma introdução à linguística integracionista*. Fortaleza: EdUECE, 2009.

AUSTIN, John Langshaw. *Quando Dizer é Fazer: palavras e ação*. Tradução de FILHO, Danilo Marcones de Souza. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução de LAHUD, Michel; VIEIRA, Yara Frateschi. São Paulo: Hucitec, 2004.

BUTLER, Judith. *Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 151-172, 2013.

CRENSHAW, Kimberle. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos a gênero. In: *Estudos feministas*. Ano 10. N. 171. 2002. São Paulo: Hucitec, 2004.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Tradução Tomaz da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11ª edição. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2011.

_____. Quem precisa de identidades? In: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Tormaz Tadeu da Silva (Org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 2000.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2001

PINTO, Joana. *Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem (2002)*. Campinas. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas/ UNICAMP.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Nova Pragmática: fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

SAFO, Tambores de. Disponível em: www.tamboresdesafo.blogspot.com/ Acessado em: 23 de março de 2013.

SAFO, Tambores. Disponível em: www.lezfemme.com.br. Acessado em: 23 de março de 2013.



M.,L.Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=eA8bqpPY-EA>. Acessado em: 23 de março de 2013.

SOUZA, A. L. S. *Letramentos de reexistência: culturas e identidades no movimento hip-hop*. 2009. 219f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas - SP, 2009

TADEU DA SILVA, Tomaz. A produção social da identidade e da diferença. In: TADEU DA SILVA, Tomaz; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, p.73-102, 2000.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruini. São Paulo, Nova Cultural, 1999 (Os Pensadores).

Recebido em outubro de 2017
Aprovado em novembro de 2017