



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 20, v. 1
jan-abr.2024
p. 106-120

Gênero, não binariedade e colonialidade: uma reflexão decolonial

(Gender, non-binarity and coloniality: a decolonial reflection)

(Género, no binariedad y colonialidad: una reflexión decolonial)

Fabiane Kravutschke Bogdanovicz¹
Kátia Alexsandra dos Santos²

RESUMO: Este trabalho parte de uma pesquisa de mestrado que objetiva analisar gênero, masculinidades e dispositivos legais brasileiros destinados a homens autores de violência doméstica, em uma leitura decolonial. Aqui são expostos entendimentos sobre gênero construídos a partir da revisão bibliográfica, com ênfase na não binariedade, embasando-se nas perspectivas decoloniais, com o conceito da colonialidade de gênero. Compreendem-se as categorias de raça e gênero como construções de dominação coloniais, colocadas sobre diferenças físicas aparentes, pois os corpos humanos são plurais e diversos. Ainda que a diversidade de gênero seja amplamente constatada anteriormente à colonização, o projeto colonial, ao falhar na aniquilação dessa pluralidade, produz também categorias para dar conta dessas existências que lhes fogem do controle. Esses constructos objetivam reproduzir um modo de ser europeu, transformando a vida dos povos colonizados com opressão racial e de gênero, que se mantém até hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Colonialidade de Gênero; Não Binariedade; Perspectivas Decoloniais.

Abstract: This work is part of a master's research, which aims to analyze gender, masculinities and Brazilian legal provisions aimed at male perpetrators of domestic violence, from a decolonial reading. Here, understandings about gender constructed from the bibliographic review are exposed, with emphasis on non-binarity, based on decolonial perspectives, with the concept of gender coloniality. The categories of race and gender are understood as constructions of colonial domination, placed over apparent physical differences, as human bodies are plural and diverse. Even though gender diversity was widely observed prior to colonization, the colonial project, by failing to annihilate this plurality, also produced categories to account for these existences that were beyond their control. These constructs aim to reproduce a European way of being, transforming the lives of colonized peoples with racial and gender oppression, which remains until today.

Keywords: Coloniality of Gender; Non-binarity; Decolonial Perspectives.

Resumen: Este trabajo es parte de una investigación de maestría que tiene como objetivo analizar el género, las masculinidades y las disposiciones legales brasileñas dirigidas a hombres perpetradores de violencia doméstica, a partir de una lectura decolonial. Aquí se exponen comprensiones sobre género construidas a partir de la revisión bibliográfica realizada para la investigación mencionada, con énfasis en la no binariedad, a partir de perspectivas decoloniales, con el concepto de colonialidad de género. Las categorías de raza y género son entendidas como construcciones de dominación colonial, asentadas sobre aparentes diferencias físicas, ya que los cuerpos humanos son plurales y diversos. Si bien la diversidad de género fue ampliamente observada antes de la colonización, el proyecto colonial, al no lograr aniquilar esta pluralidad, también produjo categorías para dar cuenta de estas existencias que estaban fuera de su control. Estos constructos pretenden reproducir una forma de ser europea, transformando la vida de los pueblos colonizados con la opresión racial y de género, que se mantiene hasta el día de hoy.

Palabras clave: Colonialidad de Género; No binariedad; Perspectivas decoloniales.

1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Desenvolvimento Comunitário da Universidade Estadual do Centro-Oeste Paraná (Unicentro). E-mail: psiecosol@gmail.com

2 Doutora em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: kalexsandra@unicentro.br



1 Introdução

Neste artigo, serão expostos entendimentos sobre gênero construídos a partir da revisão bibliográfica realizada para uma pesquisa de mestrado, embasando-se nas perspectivas decoloniais e, mais especificamente, no conceito de colonialidade de gênero. A opção por esse enquadramento teórico se dá porque, historicamente, a maior parte do conhecimento que vem sendo considerado válido social e cientificamente tem sido aquele produzido na Europa e, mais recentemente, nos Estados Unidos. Isso reflete as relações de poder globais constituídas a partir da invasão e dominação do continente americano, inferiorizando e até invisibilizando o conhecimento já existente e produzido posteriormente nas Américas. Além disso, os estudos de gênero do Norte Global não dão conta de atentar para a realidade produzida nas margens, para as especificidades culturais e geográficas, assim como para os impactos da colonialidade nas realidades do Sul Global (Abreu, 2022). As perspectivas decoloniais, então, são uma escolha ético-política, na medida em que denunciam essa hierarquização e buscam valorizar o conhecimento e a resistência produzidos comunitariamente em Abya Yala³. Em consonância com o que afirma Segato (2021, p. 18), “a escolha teórica está determinada pelos interesses próprios dos objetivos históricos perseguidos por quem pesquisa e será sempre, por isso mesmo, uma escolha teórico-política que precede a própria pesquisa, esta, sim, pautada pela objetividade”.

Fazendo uma contextualização histórica breve sobre os estudos de gênero, estes tiveram início nos anos de 1960, com a consideração de mulher enquanto identidade e sujeito político (Abreu, 2022, p. 240). Porém, tratava-se de um entendimento de mulher essencialista, como uma categoria homogênea (Soihet; Pedro, 2007, p. 286). Posteriormente, o conceito de gênero foi sendo tensionado, especialmente por parte de mulheres que não eram brancas, heterossexuais, de classe média, introduzindo assim marcadores de diferenças de raça, etnia, classe, geração e sexualidade (Soihet; Pedro, 2007). Desse modo, o entendimento de gênero foi se alterando com o tempo, de estudo das mulheres para uma perspectiva de caráter mais relacional e cultural (Hollanda, 2020, p. 10), passando a ser criticado por sua concepção binária com os estudos *queer*. Apesar disso, a maior parte das pesquisas sobre gênero ainda se fundamenta em uma abordagem categórica e estática, a partir de duas categorias, masculino e feminino, e falar em gênero é sinônimo de falar sobre as diferenças entre ambas (Connell, 2016, p. 29-30).

3 Expressão que significa terra madura, terra viva, na língua kuna (Ballestrin, 2020). Diversas autorias propõem outros termos para substituir o nome América, que faz referência direta à colonização ibérica sobre este continente, tais como: Améfrica Ladina (Lélia Gonzalez), Nossa América (José Martí, em questionamento ao costume estadunidense de monopolizar o termo América para se autoneamar), Abya Yala (Curiel, 2020, p. 125). Nesse sentido, também cabe mencionar que o nome originário (tupi) do Brasil, reivindicado atualmente por diversas ativistas indígenas, é Pindorama – ainda que não se possa falar em uma unidade pan-indígena atual ou originária, mas sim em uma solidariedade pluricultural (Krenak, 2015, p. 151).



Para além desse entendimento, Connell e Pearse (2015, p. 47-48) relatam que gênero é uma estrutura social que envolve uma relação específica com os corpos. Não uma expressão da biologia, mas um padrão nos arranjos sociais, que se centra sobre a arena reprodutiva, referindo-se “ao jeito com que as sociedades humanas lidam com os corpos humanos e sua continuidade e com as consequências desse ‘lidar’ para nossas vidas pessoais e nosso destino coletivo”.

Connell (2016, p. 16) aponta que gênero pode ser compreendido como “a estrutura de práticas reflexivas do corpo por meio das quais corpos sexuais são posicionados na história”. Não se trata de “um diálogo, exterior ao tempo, entre o biológico e o simbólico”, mas “um vasto processo formativo na história, ao mesmo tempo criativo e violento, no qual corpos e culturas estão igualmente em jogo e são constantemente transformados, às vezes até sua destruição” (Connell, 2016, p. 34).

Nesse sentido, identidade de gênero se refere a uma experiência interna da pessoa, podendo se identificar com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer pelo saber-poder da medicina (sendo, então, uma pessoa cisgênera), ou não se identificando (sendo assim uma pessoa transgênera). Dentro das possibilidades de não identificação com o gênero atribuído ao nascer, pode ocorrer de a pessoa não se identificar com gênero nenhum (sendo agênera), ou com mais de um (em uma pluralidade de identidades não binárias). A não binariedade é um termo guarda-chuva que se refere à pessoa que não se identifica exclusivamente com o gênero feminino ou o masculino, podendo ter uma identificação parcial, neutra, fluida ou divergindo completamente dessa classificação binária de homem ou mulher.

No que diz respeito a características fisiológicas, uma enorme variedade de fatores influenciam no que seria a definição de um “sexo oficial” de um indivíduo:

[...] cromossomos, gônadas, morfologia externa, morfologia interna, padrões hormonais, fenótipo, sexo designado, e aquele que a própria pessoa designa a si mesma. Atualmente, os cromossomos e as genitálias são parte dessa designação, mas de tal maneira que conseguimos ver como a biologia é uma interpretação e é, por ela mesma, cirurgicamente construída.

[...] Com frequência, indivíduos intersexuais são convertidos, cirurgicamente e hormonalmente, em machos ou fêmeas.

[...] O dimorfismo sexual é uma característica importante para aquilo que chamo ‘o lado iluminado/visível’ do sistema de gênero moderno/colonial (Lugones, 2020a, p. 63-64).

Intersexo é a pessoa cujo corpo não se enquadra nas limitadas definições de sexo feminino ou masculino, podendo abranger características físicas, cromossômicas e/ou hormonais, em um conjunto amplo de possíveis variações. Anteriormente, usava-se o termo hermafrodita, que não deve mais ser usado para se referir a humanos. O oposto de intersexo é endossexo ou perissexo.

A existência das pessoas intersexo ainda é bastante invisibilizada, apesar de esse grupo constituir cerca de 4% da população mundial (Greenberg, 2002 *apud* Lugones, 2020a, p. 62).



Um dos motivos pelos quais essa invisibilização se dá diz respeito ao fato de a lei não reconhecer a intersexualidade, ainda que o Provimento 122/2021 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) permita o registro como “sexo ignorado”, no caso de bebês intersexo (Ferreira, 2022). Assim, a certidão de nascimento aceita três possibilidades de sexo: masculino, feminino e ignorado. Nesse sentido, Vergueiro (2016, p. 261) afirma que o *cistema* judiciário dialoga com projetos colonialistas, constituindo-se como um dispositivo da colonialidade do poder, uma ciscolonialidade.

Um outro aspecto que contribui para a invisibilização de pessoas intersexo é que, apesar de as pesquisas sobre intersexualidade terem avançado significativamente, contribuindo para ampliar o conhecimento sobre suas características diversificadas, a maior parte de profissionais da medicina ainda mantém ideias normativas sobre a aparência genital, encorajando pacientes a optarem por procedimentos cirúrgicos para bebês e crianças pequenas (Connell; Pearse, 2015, p. 89). Isso parte de um pressuposto (cisgênero, colonial) de leitura normativa sobre os corpos, que, através de critérios supostamente objetivos, supõe-se capaz de “determinar sexos-gêneros, sendo também uma leitura atravessada pela ideia de que estes corpos, se ‘normais’, terão estes gêneros definidos a partir de duas, e somente duas, alternativas: macho/homem e fêmea/mulher” (Vergueiro, 2016, p. 259).

2 Desenvolvimento

Para uma compreensão mais aprofundada do conceito de gênero no contexto das Américas, esta pesquisa se situa a partir das perspectivas decoloniais. Tais abordagens “levam em consideração a colonização como fator histórico determinante da organização social mundial e a colonialidade como reflexo de uma imposição política e epistemológica”, buscando “produzir uma ontologia política que defende a vida em toda sua multiplicidade de formas e sentidos, ancorada no relacional e comunitário, na diversidade e mutabilidade, incorporando diferentes cosmovisões, práticas culturais, raças/etnias, gêneros etc” (Dimenstein *et al.*, 2020, p. 2). Essas perspectivas questionam e criticam as epistemologias eurocentradas, cis-heteronormativas e coloniais de uma branquitude patriarcal capitalista, buscando recuperar epistemologias silenciadas, e propõem o rompimento da divisão entre teoria e ativismo.

Os estudos decoloniais apontam para a diferença entre colonialismo e colonialidade. O primeiro se refere a uma fase da história mundial que teve início no século XVI, embasando-se em uma ideologia política que legitimou a ocupação e exploração de terras já ocupadas, com a imposição de leis estrangeiras e “consumo parasitário de recursos naturais, incluindo o trabalho humano” (Morrell; Swart, 2004, p. 91-92, tradução nossa), sendo a mais brutal dessas práticas o



comércio transatlântico de pessoas escravizadas.

O segundo diz respeito a “um padrão de poder que não se limita às relações formais de dominação colonial, mas envolve também as formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade de viés racial” (Hollanda, 2020, p. 16). Para Quijano (2005, p. 119), colonialidade abrange um sistema de classificação hierárquica de saberes, locais e pessoas, que vai para além dos processos históricos da colonização, objetivando a manutenção de uma lógica de dominação de qualquer sujeito (colonizado) que se diferencie do homem branco, heterossexual, cisgênero, patriarcal, capitalista, europeu (colonizador). Sobre essa diferenciação, Curiel (2020, p. 126) aponta que:

[...] com o fim do colonialismo como constituição geo política e geo-histórica da modernidade ocidental europeia, a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, assim como a hierarquização étnico-racial das populações e a formação dos estados-nação na periferia, não se transformou significativamente. O que acontece, ao contrário, é uma transição do colonialismo moderno à colonialidade global.

A aglutinação de histórias culturais diversas e heterogêneas dos povos colonizados e a sua subordinação a um modelo único significou uma configuração cultural, intelectual, intersubjetiva, eurocentrada, que “concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento” (Quijano, 2005, p. 121). A partir disso, os colonizadores reprimiram de diferentes maneiras “as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade” (Quijano, 2005, p. 121). Assim, os povos colonizados foram forçados a aprender a cultura dos colonizadores no que fosse útil para a reprodução da dominação, tanto no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, principalmente a religiosa.

Conforme Quijano (2005, p. 121), esse processo implicou em uma “colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura”. Desse modo, a modernidade e a racionalidade se produziram a partir de experiências e produtos europeus, resultando em categorizações binárias dicotômicas hierarquizadas: “Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa” (Quijano, 2005, p. 121).

Refletindo quanto a esses processos, as perspectivas decoloniais apontam que a colonialidade opera em três níveis: a colonialidade do poder (envolvendo a economia, a política e as instituições); a colonialidade do saber (nos campos epistêmico, filosófico, científico e na relação língua-conhecimento); e a colonialidade do ser (que se refere à subjetividade, controle da



sexualidade, papéis atribuídos, e afins) (Martins; Benzaquen, 2017, p. 19).

No primeiro nível, a colonialidade do poder pode ser entendida como a “dominação de uma lógica hierárquica, excludente e opressora no padrão das relações sociais institucionalizadas”, relacionando-se com práticas de dominação econômica capitalista (Martins; Benzaquen, 2017, p. 19). Pode-se entender as relações sociais dentro de um processo de classificação, hierarquização e controle, atualizando constantemente a colonialidade nas relações que “naturalizam as assimetrias que incidem sobre as pessoas” (Dimenstein *et al*, 2020, p. 4). Frente a isso, a proposta decolonial pretende evidenciar essas relações de poder, objetivando romper com a lógica da colonialidade vigente até os dias de hoje.

Para Aníbal Quijano (2005), a partir da invasão das Américas e da constituição do capitalismo colonial/moderno, um novo padrão de poder passa a se desenhar, alicerçado no constructo mental de raça. Em cima de traços fenotípicos dos povos colonizados, foi codificada a categoria racial, objetivando legitimar uma hierarquização em uma relação de dominação e exploração. Nesse sentido, Abreu (2022, p. 273) explica que o conceito de raça não existia historicamente antes da colonização, sendo que as diferentes identidades raciais foram construídas em uma forma de classificação social, racializando as relações de poder, a fim de “outorgar legitimidade às relações de dominação e exploração entre colonizadores e colonizados, estabelecendo-se a divisão racial do trabalho”. Assim, Segato (2021, p. 21) afirma que raça não é algo precedente, mas sim um produto da estratégia racista do colonizador, remetendo ao horizonte marcado pela conquista das Américas e pelo sangue derramado neste solo.

No seu segundo nível de operação, a colonialidade do saber diz respeito a uma classificação que deslegitima alguns saberes (dos povos colonizados) e impõe uma pretensa supremacia de outros (do colonizador). Esse processo reveste o saber com uma suposta neutralidade, universalidade, racionalidade, criando consigo o sujeito universal do conhecimento: o homem cisgênero heterossexual branco capitalista do Norte Global.

Esse nível de operação da colonialidade mascara o fato de que todo saber é contextualizado, que “todo o conhecimento possível se encontra incorporado, encarnado em sujeitos atravessados por contradições sociais, vinculados a lutas concretas, enraizados em pontos específicos de observação” (Martins; Benzaquen, 2017, p. 20). Em contraposição a isso, as perspectivas decoloniais apresentam uma proposta de conhecimento situado, partindo da experiência dos sujeitos encarnados, que provoca a um “aprender a desaprender” a razão colonial/imperial (Mignolo, 2008, p. 290). Assim, a proposição dos estudos decoloniais envolve “evidenciar os jogos de poder, as relações hierárquicas, que ocultam e colaboram com a produção local de subalternidade no ‘Sul global’ e o



rompimento interno do ‘sujeito colonial’” (Miñoso, 2020, p. 97-99), desnudando o colonialismo internalizado até mesmo nas produções dos feminismos hegemônicos do Sul (Ballestrin, 2020).

O terceiro nível, a colonialidade do ser, explica de que maneira o exercício do poder cria, naturaliza e hierarquiza categorias de sujeitos, até mesmo desumanizando-os, colocando o colonizador como um ser humano/civilizado e os povos colonizados como não humanos/selvagens ou animais (Lugones, 2020b; Abreu, 2022), justificando assim sua exploração e dominação.

Neste nível, Lugones (2020b) faz uma retomada do que teorizou Quijano (2005) sobre o conceito de raça, no que diz respeito a este ser um constructo mental elaborado em cima de diferenças aparentes dos corpos, objetivando uma hierarquização que legitimasse a dominação e exploração dos povos colonizados. A autora então aplica o mesmo entendimento conceituando a colonialidade de gênero.

Dentro das discussões da colonialidade de gênero, Lugones (2020b, p. 362) afirma que as diferenciações de gênero precedem as diferenciações baseadas em características biológicas socialmente atribuídas ao homem e à mulher. Conforme a autora, historicamente, primeiro foi construída uma normativa de gênero, que, em seguida, foi aplicada aos corpos, processo esse datado do século XVIII (até então dominava o “modelo do sexo único” ou unissexual, com fronteiras entre macho e fêmea sendo de grau, e não de tipo). Assim, o entendimento social de gênero é construído em cima de dicotomias ou binarismos (macho – fêmea, homem – mulher, masculino – feminino, e afins). A binariedade de gênero diz respeito à classificação colonial dos corpos considerando a diferenciação aparente, especialmente da genitália externa, classificando os indivíduos em homens (pessoas possuidoras de pênis) ou mulheres (pessoas não possuidoras de pênis e possuidoras de vulvas).

Desse modo, o próprio sistema de gênero pode ser compreendido como uma imposição da colonialidade sobre os corpos colonizados, pois os povos originários se organizavam a partir de diferentes cosmologias e pressupostos ontológicos, com papéis de gênero com mais fluidez e transitoriedade, com identidades que divergem ou fogem do binômio mulher/homem, ou, até mesmo, sem um sistema de gênero institucionalizado (Carvajal, 2020; Connell; Pearse, 2015; Curiel, 2020; Dimenstein *et al.*, 2020; Gomes, 2018; Lugones, 2020a; Oyèwùmí, 2020; Segato, 2021).

Nesse sentido, podem ser citados alguns exemplos de como o gênero era concebido de forma mais flexível antes dos violentos processos de colonização. A antropóloga guatemalteca maia-kaqchikel Aura Cumes traz a categoria *winaq*, que representava pessoas sem nenhuma atribuição de gênero (Curiel, 2020, p. 135).



A socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí afirma que o surgimento da categoria mulher na sociedade iorubá se trata de uma ocorrência colonial. “O surgimento de mulher como uma categoria identificável, definida por sua anatomia e subordinada aos homens em todas as situações, resultou, em parte, da imposição de um Estado colonial patriarcal” (Oyèwùmí, 2021, p. 189). Segundo a autora, as categorias existentes até então (*obinrin* e *okunrin*, que podem ser entendidas como *anafêmeas* e *anamachos*) apontavam para diferenças anatômicas, mas sem considerar uma oposição binária ou uma hierarquia (Lugones, 2020a; Oyèwùmí, 2020).

O autor estadunidense Michael J. Horswell estuda sexualidades periféricas na história da América Latina e propõe o uso da expressão terceiro gênero e o termo *berdache*, usado por cerca de 150 povos tradicionais, para dar conta de “outras possíveis combinações para além do dimorfismo” e “desprender a bipolaridade do sexo e do gênero” (Lugones, 2020a, p. 71).

A pesquisadora e ativista franco-brasileira Manuela Picq relata que há mais de 150 taxonomias identificando percepções indígenas de gênero na América do Norte, como, por exemplo, o termo *nádleehí*, do povo navajo, que significa “quem transforma”, ou “quem muda” (PICQ, 2020, p. 18).

Lugones (2020a, p. 69) traz ainda a pesquisa de Paula Gunn Allen, na qual relata que os *yumas* (indígenas estadunidenses) tinham a tradição de designar o gênero baseada em sonhos, e afirma que pessoas intersexo eram reconhecidas em muitas sociedades anteriormente à colonização, “sem serem assimilados à classificação sexual binária” (Lugones, 2020a, p. 64).

Dessa forma, é possível compreender a cisnormatividade como um projeto colonial, limitador e desumanizador de uma ampla variedade de corpos, identificações e identidades de gênero não normativas. Nesse sentido, Vergueiro (2018, p. 35) relata que “as identidades trans e travestis, no geral, são produzidas no interior de contextos ocidentalizados – como, por exemplo, a categoria transexual, produzida a partir dos discursos médicos articulados com epistemologias eurocêntricas”. Ou seja, ainda que a diversidade de gênero seja amplamente constatada nos povos anteriormente à colonização, o projeto colonial, ao falhar na aniquilação dessa pluralidade, produz também categorias para dar conta dessas existências que lhes fogem do controle.

Em síntese, as perspectivas decoloniais apontam que raça e gênero, juntamente a seus binarismos, foram constructos coloniais determinados com o objetivo de racializar e generificar as sociedades colonizadas, a fim de reproduzir um modo de ser europeu que se mantém até hoje em dia, transformando a vida dos povos colonizados por meio da opressão racial e de gênero (Ballestrin, 2017, p. 1047). Assim, tem-se que as categorias de raça e gênero são construções de dominação coloniais, inscritas sobre diferenças físicas aparentes, pois corpos humanos são plurais



e diversos, não existem a partir das definições humanas limitadas e limitadoras.

Desse modo, compreende-se que “as dinâmicas de gênero tomam formas específicas em contextos coloniais e pós-coloniais”, estando entrelaçadas às dinâmicas de colonização e globalização (Connell, 2016, p. 31). O conceito de colonialidade de gênero, dentro do nível da colonialidade do ser, sistematiza essas discussões, apontando para a violência e violação dos corpos generificados, decorrente da binarização hierárquica entre cultura/natureza, razão/emoção, macho/fêmea, e afins.

Lugones (2020a, p. 56) afirma que os traços históricos da organização do gênero no sistema moderno/colonial (como o dimorfismo biológico e a heteronormatividade das relações sociais) estão inscritos hegemonicamente no próprio significado de gênero. Nesse sentido, “a redução do gênero ao privado, ao controle do sexo, seus recursos e produtos, é uma questão ideológica, apresentada como biológica, e é parte da produção cognitiva da modernidade” (Lugones, 2020a, p. 73).

Dialogando com esse entendimento, Vergueiro afirma que existem elementos pré-discursivos que compõem um:

[...] entendimento sociocultural – historicamente normativo – de que seja possível definir sexos e gêneros de seres a partir de critérios objetivos e de determinadas características corporais, independentemente de como sejam suas autopercepções ou das posições e contextos interseccionais e socioculturais em que tais seres estejam localizadas. [...] Dessa maneira, torna-se fundamental, portanto, notar como alguns conceitos – como a de ‘sexo biológico’ – têm na sua própria naturalização – em oposição ao gênero ‘cultural’ – uma maneira de produção da cisgenderidade enquanto normatividade (Vergueiro, 2016, p. 257-258).

Dessa forma, a autora indica como a colonialidade do saber impõe um entendimento sobre os corpos, articulado com as interpretações médico-científicas, supostamente objetivas. Para ela, as atitudes decoloniais contra essas limitações “cistêmicas” incluem “considerar que nossas corpos e perspectivas socioculturais importam, em meio às lutas para transformar e derrubar sistemas injustos: implicando, portanto, na necessidade de desobediências epistêmicas” (Vergueiro, 2018, p. 48).

Ainda, há uma ligação direta entre violência, gênero e colonialismo. As vivências locais foram e são influenciadas por lutas geopolíticas e pelo colonialismo, imperialismo e globalização. As mais distintas violências “estão presentes desde o início na fratura imposta pela conquista e pela colonização europeia e, mais tarde, na dominação das classes oligárquicas e na permanência dos regimes militares no poder durante grande parte do século XX” (Vigoya, 2018, p. 77-78). Desse modo, a construção das identidades de gênero latino-americanas tem se dado em um contexto de violências históricas, estruturais e cotidianas. As masculinidades têm se constituído



em relação hierárquica e assimétrica quanto às mulheridades e às identidades não binárias, com uma socialização historicamente marcada pelas mais diversas violências, inclusive como forma de resolução de conflitos. Assim, a violência permeia as relações de gênero, constituindo-as, e também resulta como produto dessas relações desiguais e hierarquizadas.

No que diz respeito às masculinidades, a colonialidade de gênero operou a transformação de um discurso originário igualitário de gênero que existia dentro das comunidades para um hiperhierárquico, a partir de uma superinflação da importância dos homens na comunidade (colocados no papel de intermediar com o mundo exterior branco), da emasculação dos homens fora da comunidade (perante a administração colonial branca), desintegrando assim o tecido comunitário (Segato, 2021, p. 102). Isto é, partindo das perspectivas decoloniais, pode-se entender a violência como fruto da fragilização dos laços comunitários imposta pela colonização, e atualizada pelo capitalismo necroliberal, além de ser constituinte do próprio gênero, enquanto produto colonial.

Aguirre (2020, p. 42) apresenta que “o poder colonial intencionalmente estruturou a ordem de gênero nas sociedades colonizadas (através do trabalho, do estupro, das hierarquias etc.)”, sendo que os mais diversos arranjos de gênero praticados por povos colonizados, que fugiam do padrão cis-heteronormativo, foram condenados e perseguidos pelos colonizadores. Assim, a violência e a violação dos corpos generificados decorre desse processo e de “sua constituição como coisa e como posse baseada na dualidade corpo/natureza versus alma/razão que a desumaniza e se reproduz pelo educativo/formativo do senso comum sobre as relações de gênero” (Aguirre, 2020, p. 57). A violação dos corpos tem andado lado a lado com a conquista territorial.

No Sul Global, os países que possuem a experiência da colonização apresentam traços singulares da violência contra corpos generificados, pois as estratégias imperialistas e de dominação envolveram diretamente esses corpos (Connell, 2016). A violência foi parte constituinte das sociedades coloniais.

Nesse sentido, Lugones (2020b, p. 359) expõe que “os colonizados se tornaram sujeitos em situações coloniais, na primeira modernidade, nas tensões criadas pela imposição brutal de um sistema moderno, colonial e de gênero”, sob a ideologia de uma “missão civilizatória” de conquista e colonização, que “justificava crueldades sem tamanho”, baseadas na dicotomia hierárquica dos homens burgueses brancos europeus colonizadores como civilizados, seres humanos completos, e das pessoas colonizadas como “deficientes” e bestiais. Essa missão civilizatória teria sido a “máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas pela exploração inimaginável, violenta violação sexual, controle da reprodução e um horror sistemático” (Lugones, 2020b, p. 360), sendo que o estupro de corpos generificados foi “uma parte normal da conquista” (Connell,



2016, p. 31), fazendo parte da subjetivação cis-heteronormativa binária de gênero (Connell; Pearse, 2015, p. 144).

Lugones (2020b, p. 360) aponta ainda que fazer as pessoas colonizadas se virarem umas contra as outras figurava no “repertório de justificativas para os abusos que aconteciam”, naturalizando-os. Assim:

[...] o longo processo de subjetificação do colonizado na direção da adoção/ internalização da dicotomia homens/mulheres como construção social normativa – uma marca civilizatória, de cidadania, de integração na sociedade civil – foi e é constantemente renovado (Lugones, 2020b, p. 365).

As estratégias de hierarquização, exploração e aniquilação das diversidades foram constituintes da colonização e continuam, portanto, reverberando na colonialidade. Vergueiro (2016, p. 266) afirma que formas institucionais e não institucionais de ciscolonialidade foram se constituindo, por meio de “processos de extermínio, invisibilização e marginalização destas perspectivas não ocidentais sobre corpos e identidades de gênero”, formas estas “que seguem como dispositivos necessários à continuidade destes processos”.

Frente a isso, a identidade em política (em contraposição às políticas identitárias) é crucial para as perspectivas decoloniais. Conforme Mignolo (2008, p. 289), as políticas de identidade se baseiam em condições categoriais dicotômicas de a pessoa ser negra ou branca, mulher ou homem, homo ou heterossexual, invisibilizando o fato de que “a política identitária dominante [do sujeito homem branco, cis, hétero] não se manifesta como tal, mas através de conceitos universais abstratos como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo e assim por diante”. Isto é, toda política é, em realidade, identitária, porque o suposto sujeito universal tem a sua identidade invisibilizada. Ao passo que o conceito de identidade em política se refere a desnaturalizar – e, conseqüentemente, descolonizar – a construção racial, generificada e imperial da identidade no mundo moderno capitalista.

Ao ligar a descolonialidade com a identidade em política, a opção descolonial revela a identidade escondida sob a pretensão de teorias democráticas universais ao mesmo tempo que constrói identidades racializadas que foram erigidas pela hegemonia das categorias de pensamento, histórias e experiências do ocidente (mais uma vez, fundamentos gregos e latinos de razão moderna/ imperial) (Mignolo, 2008, p. 290).

Assim, a proposta decolonial aposta em descortinar os processos que foram invisibilizados e naturalizados pela colonização e que assim buscam continuar, pela atualização da colonialidade. Compreendendo os processos pelos quais passaram os povos colonizados e suas formas de organização, relação e subjetivação, a partir das mais diversas violências coloniais, é possível enfrentar os três níveis de atuação da colonialidade, a fim de propor outras formas de existência e



de “bem-viver”.

3 Considerações finais

Os estudos decoloniais, ainda que recentes historicamente em se tratando de estudos de gênero, têm sido de grande relevância para transformações nesse campo. Ao atentarem para a territorialidade, a cultura e a história dos povos originários, conseguem explicitar o que a colonização buscou fazer, e a colonialidade continua (in)tentando: destruir e invisibilizar as formas de organização e existência originárias. A retomada dessas histórias desnaturaliza as violentas narrativas coloniais sobre os corpos, especialmente nos aspectos de gênero e raça. Assim, resgatar essas formas de organização e existência é uma resistência e um enfrentamento à violência moderna-colonial, cujo projeto não se encerrou e continua se atualizando, e que reverbera até os dias de hoje.

A partir das perspectivas decoloniais, pode-se construir uma compreensão sobre gênero que difere das abordagens elaboradas no Norte Global, abordagens essas que reproduzem as relações de dominação globais que se constituíram desde a invasão de Abya Yala. Difere no sentido de considerar os impactos coloniais na constituição dessa compreensão de gênero, e também de raça, como hierarquias de dominação, que limitam as possibilidades de identidades, sexualidades, expressões, práticas e relações, entre outros aspectos da vivência humana.

As experiências de gênero que têm sido resgatadas pelos estudos decoloniais denunciam a violência da cis-heteronormatividade, do binarismo de gênero, da branquitude, do capacitismo, entre outras normatividades que colocam o homem branco cis hétero de classe média/alta sem deficiência como sujeito universal, hierarquizado acima de todas as outras formas de existência. As experiências das margens globais e das diversidades humanas reivindicam sua posição de sujeito, para escreverem e contarem suas próprias histórias: não mais apenas como objetos de pesquisa ou como coisas a serem estudadas, catalogadas, regidas, tuteladas, dominadas.

Por fim, reforça-se que, a partir das perspectivas decoloniais, pode-se perceber como a colonização afetou e afeta diretamente nas questões de gênero e, mais especificamente, na organização das masculinidades latino-americanas, o que inclui a violência como elemento constituinte na socialização de alguns modelos de masculinidades, hierarquizadas com relação às demais identidades e corpos generificados. As perspectivas decoloniais sobre sexo e gênero contribuem para uma melhor compreensão desses entendimentos e conseqüente produção de contextos menos violentos e mais respeitosos da diversidade humana. Essas perspectivas levam em conta a história colonial da construção de tais conceitos, o que é fundamental para que seja possível pensar e criar formas de superá-los e, conseqüentemente, superar a violência que os



constitui e que deles resulta.

A partir do exposto, pode-se apontar a necessidade urgente de que seja considerada a perspectiva decolonial nos estudos e entendimentos de sexo e gênero, a fim de se produzirem contextos menos violentos e mais respeitosos da diversidade humana. Do mesmo modo, práticas comprometidas com o enfrentamento às violências precisam levar em consideração a colonialidade de gênero para superar tais violências, que incluem a heterocissexualidade compulsória e o binarismo de gênero.

Referências

ABREU, A. C. da S. *Denúncias de feminicídios e silenciamentos: olhares descoloniais sobre a atuação do sistema de justiça criminal*. São Paulo: Blimunda, 2022.

AGUIRRE, K. K. D. Masculinidades colonizadas e feminicídio na América Latina. *Revista Crítica Histórica*, Maceió, v. 11, n. 22, p. 38-67, 2020. Disponível em <https://www.seer.ufal.br/index.php/criticahistorica/article/view/11210>. Acesso em: 26 dez. 2022.

BALLESTRIN, L. M. de A. Feminismos subalternos. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, 2017. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/42560>. Acesso em: 1 jul. 2022.

BALLESTRIN, L. M. de A. Feminismos subalternos latino-americanos e a descolonização como utopia política contemporânea. In: MIGUEL, L. F.; BALLESTRIN, L. (org.). *Teoria e Política Feminista: contribuições ao debate sobre gênero no Brasil*. Porto Alegre: Zouk, 2020. p. 97-120.

CARVAJAL, J. E. P. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 194-204.

CONNELL, R. *Gênero em termos reais*. São Paulo: nVersos, 2016.

CONNELL, R.; PEARSE, R. *Gênero: uma perspectiva global*. São Paulo: nVersos, 2015.

CURIEL, O. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 120-138.

DIMENSTEIN, M.; SILVA, G. de N. e; DANTAS, C.; MACEDO, J. P.; LEITE, J. F.; ALVES FILHO, A. Gênero na perspectiva decolonial: revisão integrativa no cenário latino-americano. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 28, n. 3, e.61905, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/61905>. Acesso em: 27 abr. 2021.



FERREIRA, R. R. M. Pessoa intersexo: como colocar “sexo ignorado” nos documentos do bebê. *In*: BLOG Bicha da Justiça. [S. l.], 4 maio 2022. Disponível em: bichadajustica.com/blog/pessoa-intersexo-o-que-e-sexo-ignorado-documentos-bebe/. Acesso em: 23 maio 2023.

GOMES, C. de M. Gênero como categoria de análise decolonial. *Civitas: revista de ciências sociais*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 65-82, 2018. Disponível em: www.scielo.br/j/civitas/a/bRTKvzGxYTTdbtrFyLm5JNj/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 26 jun. 2022.

HOLLANDA, H. B. de. Introdução. *In*: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 11-34.

KRENAK, A. *Encontros*. Organização de Sérgio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

LUGONES, M. Colonialidade e gênero. *In*: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020a. p. 52-83.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo decolonial. *In*: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b. p. 357-377.

MARTINS, P. H.; BENZAQUEN, J. F. Uma proposta de matriz metodológica para os estudos decoloniais. *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE*, Recife, v. 2, n. 11, p. 10-31, 2017. Disponível em: www.journals.ufrpe.br/index.php/cadernosdecienciasocias/article/view/1882/4824 82516. Acesso em: 26 jun. 2022.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – dossiê: literatura, língua e identidade*, Rio de Janeiro, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf. Acesso em: 10 maio 2023.

MIÑOSO, Y. E. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. *In*: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 96-119.

MORRELL, R.; SWART, S. Men in the Third World: postcolonial perspectives on masculinity. *In*: KIMMEL, M.; HEARN, J.; CONNELL, R. W. (ed.). *Handbook of studies on men and masculinities*. Thousand Oaks: Sage, 2004. p. 90-113.

OYÈWÙMÍ, O. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYÈWÙMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. *In*: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 84-95.



PICQ, M. L. La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia. *Contemporânea*, Quito, v. 10, n. 1 p. 13-34, 2020. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/837/pdf>. Acesso em: 24 maio 2023.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, A. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142. Disponível em: edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4386378/mod_folder/content/0/Quijano%20Colonialidade%20do%20poder.pdf. Acesso em: 28 set. 2022.

SEGATO, R. L. *Crítica da Colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SOIHET, R.; PEDRO, J. M. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/QQh4kZdCDdnQZjv6rqJdWCc/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 28 abr. 2023.

VERGUEIRO, V. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: MESSEDER, S.; CASTRO, M. G.; MOUTINHO, L. (org.). *Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero*. Salvador: EDUFBA, 2016. p. 249-270. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/mg3c9>. Acesso em: 10 maio 2023.

VERGUEIRO, V. *Sou travestis: estudando a cisgeneridade como uma possibilidade decolonial*. Brasília, DF: Padê, 2018. (Coleção Escrivências, n. 27).

VIGOYA, M. V. *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

