

CISGENERIDADE E BRANQUITUDE COMO CATEGORIAS DE ANÁLISE DECOLONIAL EM EDUCAÇÃO SEXUAL

Leonora Maniglia Macedo¹

Taina Vieira Donzeli²

Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen³

RESUMO

O presente trabalho pretende investigar como produções teóricas decoloniais inferem perspectivas de gênero distintas das hegemonicamente instituídas por dispositivos e cientistas aliados à visão de mundo eurocentrada, assim como observar as multiplicidades das expressões de gênero em literaturas referentes às configurações sociais de povos originários em períodos pré e pós colonização europeia. Com objetivo de tensionar o modo como algumas literaturas científicas em destaque na Educação Sexual reproduzem lógicas etnocentradas na branquitude, serão propostas referências decoloniais que enriqueçam as discussões na temática de modo transdisciplinar. Pensar perspectivas de gênero para além da narrativa da branquitude cisnormativa europeia enriquece as discussões e abre um leque de possibilidades de expressões, trazendo multiplicidade cultural e epistemológica à Educação Sexual. Foram realizadas abordagens qualitativas, com procedimento bibliográfico e objetivos exploratórios, e traçados paralelos críticos entre produções científicas decoloniais, com ênfase nos discursos sobre gênero, e referências hegemônicas da Educação Sexual. A Educação Sexual no Brasil e no mundo Ocidental, assim como diversas outras áreas do conhecimento, evidencia em seus vieses teóricos as marcas pulsantes deixadas e reiteradas pela colonialidade europeia, em curso desde o século XVI com as Grandes Navegações, e que não se esgota com o fim do colonialismo propriamente dito, em sua materialidade imperialista. Foi possível identificar claramente a forte influência europeia nos escritos produzidos por diversos autores, e a discriminação de cosmopercepções de povos originários.

Palavras-chave: Educação Sexual, Decolonialidade, Cisgeneridade, Branquitude.

1 Mestranda em Educação Sexual da Unesp Araraquara - SP, leonora.maniglia@unesp.br;

2 Mestranda em Educação Sexual da Unesp Araraquara - SP, taina.donzeli@unesp.br;

3 Docente da pós-graduação em Educação Sexual da Unesp Araraquara - SP, patricia.porchat@unesp.br;

INTRODUÇÃO

A Educação Sexual é a ciência transdisciplinar que sistematiza saberes relacionados ao campo da sexualidade, do gênero, do corpo em seus múltiplos atravessamentos interseccionais, como proposto por Crenshaw (1989), e das relações de poder construídas nas diferentes sociedades, culturas e períodos históricos em detrimento de tais categorias. Um fator de suma relevância à Educação Sexual é a historiografia do gênero e da sexualidade, a que diversos autores contemporâneos têm se dedicado a analisar de modo crítico, arqueológico e genealógico.

Todavia, a Educação Sexual no Brasil e no mundo Ocidental, assim como diversas outras áreas do conhecimento, evidencia em seus vieses teóricos as marcas deixadas e reiteradas pela colonialidade europeia, em curso desde o século XVI com as Grandes Navegações, e que não se esgota com o fim do colonialismo propriamente dito, em sua materialidade imperialista. A independência da maioria expressiva das colônias europeias ao redor do mundo não culminou necessariamente no encerramento dos processos coloniais étnico-raciais, epistêmicos, culturais, capitalistas e mais em todo o planeta, com destaque para os continentes da América e em África, territórios mais afetados por suas ações.

A colonialidade se diferencia do colonialismo imperialista marcante do período inaugurado com a Modernidade. Neste, países da Europa Ocidental, em destaque Portugal, Espanha, Grã-Bretanha e França, desempenharam papel fundamental na invasão orquestrada de territórios até então desconhecidos pelas populações europeias, culminando na expropriação de recursos naturais, culturais, linguísticos, na escravização racista de povos originários indígenas e africanos, a destruição ecocida de vegetações nativas, transmissão proposital de enfermidades e o genocídio da casa de milhões de pessoas em territórios africanos e americanos. O colonialismo europeu, ainda hoje sustentado em diversos territórios não-europeus pelo mundo, levou a uma nova configuração das relações mercantilistas com a mão-de-obra e o capital, inaugurando o que viria a se consolidar como o capitalismo na Revolução Industrial, e também a uma nova configuração social das relações de poder exercidas entre as diferentes raças (Quijano, 2005).

O contato entre o colonizador e o colonizado ao longo dos últimos cinco séculos, ademais, produziu diversos choques culturais e de perspectivas de mundo. O europeu colonizador estabelece narcisicamente um auto-referencial de humanidade, construindo dualismos hierárquicos em que ele mesmo sempre assumiu a posição hegemônica de superioridade, e ao colonizado, conseqüentemente,

restou o semblante de selvageria inferior e anterior, em uma lógica evolucionista, a si mesmo. Assim eram - e ainda são - compreendidos povos originários indígenas e africanos, e posteriormente quilombolas, ribeirinhos e outros mais, representando aquilo que escapa ao modelo civilizatório branco de relação com o mundo e com o Outro, mas também de idealização performativa de gênero, exercício de sexualidade, expressões de corporeidade, credos e religiosidade, modos de trabalho e configurações urbanas, ferramentas bélicas, de escrita e linguística, e muitas outras características.

Perspectivas das chamadas teorias decoloniais na contemporaneidade vêm denunciando a profundidade dos impactos que tais modos de dominação europeia inscreveram nas subjetividades ocidentais, com destaque ao sul-global. O fim do colonialismo, com a independência de países na América e em África, não foi suficiente para subverter os modos de subjetivação anteriormente enraizados entre suas populações para que houvesse uma descontinuidade efetiva dos modos de dominação da branquitude europeia. E, por conseguinte, ainda vivemos em um mundo em que o epistemicídio, genocídio e ecocídio de populações originárias e seus territórios segue em curso e operando intensamente.

A decolonialidade se pretende a realizar nas discussões científicas e cotidianas um giro epistemológico que proponha a descentralização não só dos saberes europeus, mas de seus vieses de interpretação de mundo, a fim de que, transdisciplinarmente, diferentes ciências sejam revisitadas, questionadas e reconstruídas, levando em consideração agora as críticas possíveis de serem realizadas por meio do embate entre aquelas e os conhecimentos de povos originários e de habitantes do sul-global como um todo. Críticas estas que envolvem uma retomada de preceitos e cosmopercepções de mundo que visem desnaturalizar as generalizações das assunções europeias e identificar na multiplicidade das existências humanas configurações outras de sociedade e relações inter e intrapessoais, não salvaguardado o campo do gênero.

Quais contribuições poderiam, portanto, trazer à Educação Sexual formalizada do século XXI estudos decoloniais de configurações sociais indígenas, africanas e latinoamericanas, em diferentes momentos históricos pré e pós colonização europeia? Quais principais problemáticas podem estar sendo reiteradas e (re)produzidas por vieses eurocentrados sobre a historiografia do gênero, e quais (nem tão) novas discussões podem ser vinculadas a esta área para que perspectivas mais críticas, contemporâneas, interseccionais e inclusivas sejam formuladas?

Pensar perspectivas de gênero para além da narrativa da branquitude europeia enriquece as discussões e abre um leque de possibilidades de expressões, trazendo multiplicidade cultural e epistemológica à Educação Sexual. A

branquitude seria o campo de signos, símbolos, estruturas culturais e conformações biopsicossociais que diriam respeito e privilegiariam a existência de pessoas racializadas com uma brancura fenotípica. Não se trataria, portanto, de uma superioridade biologicamente explicável, mas sim de um constructo social que historicamente inferiu à população originalmente europeia o semblante de humanidade, cognitiva e fisicamente mais evoluída que povos alheios às suas próprias culturas e territórios, motivo utilizado para justificar suas expedições racistas e civilizatórias.

Em *O Pacto da Branquitude*, Cida Bento indica que a branquitude seria “um ponto de vista, um lugar a partir do qual as pessoas brancas olham a si mesmas, aos outros e à sociedade” (2020, p.62). Este ponto de vista teria sido fortalecido e transmitido geracionalmente entre europeus e seus descendentes nas colônias, assim como imposto como perspectiva única de apreender o mundo a povos racializados para além da branquitude, fomentando contradições subjetivas.

Deste modo, reitera-se a necessidade de inferir o giro epistemológico decolonial às perspectivas de gênero descritas e produzidas sob a ótica da branquitude europeia, propondo um modelo educacional antirracista e subversivo às normas hegemonicamente instituídas na sociedade ocidental. Os movimentos sociais negros, indígenas, LGBTQIANP+, feministas, anticapacitistas e mais encontram, assim, vias de possibilidades para reforçar suas demandas a partir de produções científicas que urgem por encontrar espaço na Academia.

O presente trabalho teve como objetivos: investigar como produções teóricas decoloniais inferem perspectivas de gênero distintas das hegemonicamente instituídas por dispositivos e cientistas aliados à visão de mundo eurocentrada; observar as multiplicidades das expressões de gênero em literaturas referentes às configurações sociais de povos originários em períodos pré e pós colonização europeia, e, a partir destas, tensionar o modo como algumas literaturas científicas em destaque na Educação Sexual brasileira reproduzem lógicas etnocentradas na branquitude cisnormativa, propondo referências decoloniais que enriqueçam as discussões na temática de modo transdisciplinar.

METODOLOGIA

Foram realizadas abordagens qualitativas, com procedimento bibliográfico e objetivos exploratórios, e traçados paralelos críticos entre produções científicas decoloniais, com ênfase nos discursos sobre gênero e raça, e referências hegemônicas da Educação Sexual.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Há muitas problemáticas nas concepções de pesquisadores hegemônicos sobre os conceitos de gênero, dentre os quais o mais primordial pode ser identificado na naturalização das categorizações identitárias binárias ‘homem’ e ‘mulher’. Se Laqueur (2001), em revisão histórica da Grécia Antiga a Freud, indica as diferentes produções discursivas para a compreensão do sexo biológico entre povos europeus, leituras decoloniais permitem fazer exercício semelhante ao conceito de gênero.

Vergueiro (2015) indica como a divisão entre os gêneros binários não deve ser tomada como uma generalização inequívoca, mas sim como modos de configuração subjetiva e social que advém de um campo muito específico: a colonização europeia. Inerente à dicotomia constituída entre as duas categorias, opositivas e complementares, fazem-se presentes interações íntimas com a heteronormatividade, isto é, a naturalização da relação heterossexual e heteroafetiva, com fins reprodutivos e justificativa sustentada pela biologia, bem como com a branquitude, que atravessa a construção da categoria humana dentre europeus e se sustenta na cisão hierárquica entre os papéis sociais assumidos por homens, superiores, e mulheres, inferiores e submissas aos primeiros.

É no seio civilizatório da Europa que se institui a sacralidade judaico-cristã de uma esperada e fantasiada coerência, supostamente inata, entre o sexo biológico e o gênero vivido pelo sujeito. Essa coerência, a que autorias transfeministas se referem por cisgeneridade, seria um dispositivo de controle e inteligibilidade dos corpos, e, segundo Vergueiro (2015), teria sua disseminação pelo mundo como consequência dos aparatos coloniais que a impuseram em povos sobrepujados, para os quais outras conformações de expressões de gênero estiveram em vigor. Mas de que modo se verifica a imposição da cisgeneridade por meio do colonialismo?

Para além das configurações urbanas, de credos, socializações, linguagens e outras diferenças materiais, aquelas que dizem respeito aos modos de subjetivação e de relação com o mundo são os que demandam nossa atenção no presente trabalho. Em *Metafísicas Canibais*,

Eduardo Viveiros de Castro (2018), indigenista brasileiro, indica que há entre populações indígenas originárias amazônicas uma inversão direta do fundamento cartesiano, pilar central do empirismo positivista contemporâneo, em que o *Cogito ergo sum* (penso, logo existo) assume o caráter de “se existo, logo penso”. Nesta perspectiva, ao invés de se dessubjetivar o objeto da apreensão humana, é realizada sim sua subjetivação, uma personificação de tudo o que existe. Tudo o

que existe é dotado de uma alma pensante, senciente, não estando a Natureza ao bel-prazer da exploração humana, mas a humanidade alocada na extensa multiplicidade do que há de natural.

Podemos depreender precisamente dessa relação cartesiana entre o que é humano e a posição de sujeito inferências sobre a forma narcísica com que europeus compreenderam a si mesmos enquanto humanos, e outros animais distintos de si como objetos de sua exploração. Dentre esses animais que lhes escapam à inteligibilidade, acabaram por ser incluídos animais humanos não-brancos e não-cisnormativos.

A inversão lógica do Cogito permite que o autor dirija críticas incisivas sobre o colonialismo europeu e os métodos científicos aplicados por antropólogos e sociólogos na descrição de culturas alheias às europeias. Ele denuncia que ambos os campos do conhecimento falham em capturar os modos culturais de vida dos povos originários que pretendem estudar, sendo não mais que uma investigação fundamentada na busca narcísica do autoconhecimento:

[...] supor que todo discurso “europeu” sobre os povos de tradição não europeia só serve para iluminar nossas “representações do outro” é fazer de um certo pós-colonialismo teórico a manifestação mais perversa do etnocentrismo. À força de ver sempre o Mesmo no Outro - de dizer que sob a máscara do outro somos “nós” que estamos olhando para nós mesmos -, acabamos por tomar o atalho que nos leva ao que realmente, no fim e no fundo, nos interessa a saber: nós mesmos. (Castro, 2018, p.21)

Faz-se possível elaborar, portanto, que a atribuição da cisgeneridade nas narrativas textuais e históricas de pessoas brancas a povos não-brancos em geral é permeada pela busca narcísica de uma inteligibilidade própria de gênero, que não diz respeito aos povos em si, como veremos a seguir.

A autora nigeriana Oyèrónkẹ̀Oyěwùmí (2021) indica como as proposições das próprias teorias feministas hegemônicas (europeias e estadunidenses) estariam enviesadas em uma lógica eurocentrada, que acaba por cometer equívocos teóricos ao pressupor que estas categorias, homem e mulher, seriam universais, atemporais e pré-culturais. A autora indaga, a partir de retomadas críticas dos registros históricos narrados por colonizadores brancos, o modo como o colonialismo se utilizou de um olhar narcisicamente referenciado para atribuir a povos Yorúbás da Nigéria designações de gênero binário, as quais sequer existiam entre eles. A diferença sexual, ainda que concebida dentre seus nativos, não era fator relevante para sua organização social, uma vez que suas hierarquias eram configuradas por meio da senioridade: assumiam posições de liderança aqueles

sujeitos que tivessem maior tempo de vida inserido naquela cultura. Por conseguinte, questiona o modo como muitas teorizações de gênero presumem que a subordinação das mulheres é um dado universal, e não situado em contextos culturais específicos. Além disso, ironiza a naturalização feita por antropólogos e sociólogos das categorias binárias de gênero: “a ideia é expressa em um tom bíblico, como se sugerisse que ‘no princípio era o gênero’.” (Oyěwùmí, 2020, p.18).

Ela segue reforçando que haveria um maneirismo característico do cientificismo cartesiano de inferir verdades sociais a partir da análise centralizada nas percepções visuais, da materialidade dos corpos, quase que uma “bio-lógica” que funda por si só um sistema em que se indiferenciam os conceitos de sexo e gênero, com um enviesamento binário, sistema este que ela designa por Sexo, que se limita à diferença sexual, com destaque à genitália. Em contrapartida, propõe que os modos de relação de povos Yorùbás com o mundo abrangeriam não somente a visão, mas as percepções sensoriais advindas de todos os sentidos, em uma “cosmopercepção” que não descarta os elementos espirituais, mas se constrói em conjunto a eles.

Para a cosmopercepção Yorùbá, portanto, não seriam as diferenças anatômicas um princípio organizador e hierarquizante de suas sociedades, não havendo generificação sequer nos marcadores linguísticos cotidianos, nos pronomes pessoais, nas designações de parentesco ou na maioria dos nomes. Sendo a linguagem um fator determinante para a expressão de uma cultura, a linguagem Yorùbá prévia à colonização europeia contava com variações que diziam respeito não ao gênero, mas à idade de seus falantes. Adélékè Adéḗkọ(2022), em extensão ao trabalho de Oyěwùmí, aponta que as traduções realizadas em suma por falantes do inglês acabaram por acarretar na atribuição deliberada de gêneros aos registros históricos dos povos Yorùbás: “o discurso em inglês sobre a política sexual Yorùbá tropeça porque um abismo semiótico separa às duas línguas, com geralmente termos de gênero livres de preconceito e pressupostos sociolinguísticos em Yorùbá sem equivalentes precisos em inglês” (Adéḗkọ, 2022, p.63).

E essas divergências linguísticas não se limitaram aos efeitos semânticos e textuais nas traduções, como também conferiram impactos materiais nos processos colonizatórios e civilizatórios violentamente impostos pelos povos europeus. Como a interpretação de antropólogos, sociólogos, historiadores e outros cientistas poderia então ser relida de modo crítico, a fim de contribuir para a construção de saberes na Educação Sexual que se proponham de fato emancipatórios, subvertendo as restrições da cisnormatividade e do gênero binário enquanto organizações naturalizadas da Humanidade?

Quando em visita aos povos aché, pejorativamente designados guaiáqui, no Paraguai, Pierre Clastres (1978) discorre sobre o modo como a divisão social nessas comunidades se referia aos instrumentos majoritariamente utilizados, a saber, o arco e o cesto. Caçadores, lidos pelo autor como homens, usariam os arcos e flechas para a obtenção das presas, enquanto o cesto seria portado por aquelas às quais se refere como mulheres, sendo destinado à colheita, semeio e cultivo de bens agrícolas. Contudo, não se faz invariável que pessoas que manejam o arco tenham pênis e as que manejam o cesto tenham vaginas.

Krembégi, decrito por Clastres (1978) como um homem de cabelos compridos, uma pessoa com pênis, portaria o cesto, e não o arco: O antropólogo se refere ainda a Krembégi como um “sodomita”, “homossexual”, assumindo projetivamente uma identidade masculina permeada por pronomes, nomenclaturas, e designações características do gênero “homem”, ainda que no seio da sociedade aché que investigava Krembégi era tratada, referida e respeitada por todos como uma pessoa coletora. Esse equívoco interpretativo passa a ser compreendido neste trabalho como uma dificuldade de autores em se deslocar de uma perspectiva narcísica projetiva e apreender que as expressões de gênero e corporalidade de povos não-brancos não são as mesmas que para a branquitude europeia. Que se o gênero é culturalmente instituído em uma sociedade, a cisgeneridade também o é, e, por conseguinte, não se pode pretender uma verdade absoluta a todos os povos - ou então não poderá ser tomado como cultural.

Juçara Teresinha Cabral (1995), em *A Sexualidade no Mundo Ocidental*, elabora uma importante revisão destes conceitos no contexto europeu, permitindo-nos refletir acerca das inúmeras heranças evidentes nas sociedades ocidentais contemporâneas de cosmovisões do período clássico, dentre gregos, romanos, hebreus e outros. Entretanto, as heranças de povos originários colonizados, sobrepujados, muitos dos quais foram exterminados em completude, não se ilustram tão relevantes em sua obra.

A autora aborda a forma como o mito judaico-cristão nos impõe a herança de um “Deus Pai, autoridade absoluta”, cujas leis possuiriam “a mesma idade dos primeiros habitantes deste mundo: Adão e Eva” (Cabral, 1998, p.65). Todavia, para os milhares de povos originários deste território e do território africano, tal mito é uma novidade colonizatória; a multiplicidade de suas próprias crenças a respeito das origens do mundo e seus funcionamentos espiritualistas empalidecem frente à força violenta com que se impõe o mito judaico-cristão, talvez ele mesmo inferindo a noção do gênero binário que não pré-existia para muitos destes povos. Mas, novamente, essa perspectiva demanda um aprofundamento decolonial

adequado que descentralize os saberes europeus e reivindique o resgate apropriado e crítico de cosmopercepções alheias à branquitude.

Problemática semelhante se identifica em *A Sexualidade, ontem e hoje*, quando Jean-Philippe Catonné (1994) articula à historiografia da sexualidade e das relações de gênero uma perspectiva que se centraliza ao redor da Europa e do cristianismo; as terminologias explicitam que a metodologia reitera a naturalização das categorias “homem” e “mulher” em tom bíblico ironizado por Oyēwùmí (2020), compreendidas como duas categorias anteriores à própria história das sociedades humanas, a-culturais. A narrativa do colonizador, expropriador de culturas, vidas e recursos de seus colonos, oblitera as heranças e influências deixadas por povos dominados, sequer sendo mencionados como relevantes em sua revisão do passado. Quase como se no passado houvesse apenas Europa e regiões adjacentes.

Por sua vez, Peter N. Stearns (2010), em *A História da Sexualidade*, promove um extenso levantamento historiográfico das expressões de gênero e sexualidade ao redor do mundo, dando, novamente, forte destaque à Europa e adjacências. Grécia e Roma Antigas, cristianismo e judaísmo mais uma vez assumem papéis centrais para a compreensão da sexualidade ao longo da História, ainda que haja, desta vez, mais menções a povos outros, incluindo-se aqui o islamismo, a obra de Margaret Mead com povos do Pacífico Sul, bem como análises superficiais e rápidas de contextos culturais de sociedades americanas e africanas.

O autor cita a ambiguidade de gênero presente em múltiplos artefatos encontrados entre povos caçadores-coletores, anterior ao advento da agricultura. Infere que na Sibéria, durante a designada “cerimônia do urso”, participantes se vestiam com trajes usados por pessoas do sexo/gênero oposto, e que, mais além, muitos povos originários atribuíam teor simbólico espiritual àqueles que transcenderam as fronteiras entre os gêneros:

Alguns curandeiros e sacerdotes eram travestis ou usavam instrumentos associados ao sexo oposto. Da mesma maneira, em alguns grupos, os sacerdotes e xamãs mantinham relações sexuais com homens e mulheres. Mais uma vez estava em jogo a ideia de que certa dose daquilo que muitas vezes é chamado de comportamento “de dois espíritos” era saudável e normal. Em algumas tribos, particularmente na América do Norte e do Sul, mas também em partes do sul da África, caso do atual Moçambique, certos homens eram sistematicamente vestidos e tratados como mulheres. Às vezes, essa prática expressava um excesso de indivíduos do sexo masculino e a conseqüente necessidade de prover pessoas para o trabalho caracteristicamente “feminino”, embora tivessem nascido homens. Mas atrelada a ela havia também significação sexual e espiritual. Em

Moçambique, alguns dos meninos tratados como mulheres enfeitavam-se com seios de madeira para entreter os homens e eram vistos como detentores de poderes mágicos. Mais raramente, as meninas podiam ser incumbidas de vestir-se e agir como homens (Stearns, 2010, p.24-25).

A leitura social do historiador Peter N. Stearns alude a uma narcísica inteligibilidade de congruência entre sexo e gênero, isto é, à cisgeneridade enquanto natureza única e verdadeira da expressão de gênero. Ainda que descreva as dissidências à sua própria norma simbólica e colonial, passa brevemente por elas projetando a estes sujeitos de modo acrítico as identidades binárias “homem” e “mulher”, e propondo justificativas às suas existências passíveis de críticas por seu teor normativo e heterossexista. É o que se ilustra com o uso das expressões “tratado como”, ou “nascido” de ou “vestir-se e agir como” um gênero.

Essa leitura reforça que haveria uma congruência entre tais ações, corpos e uma identidade de gênero rígida cuja matriz de cognoscibilidade só se faz coerente no campo simbólico da cisgeneridade europeia, e não dentro destes contextos subalternizados, em que eram assumidos não só como papéis normais, como também se vincularam muitas vezes a papéis espirituais, sacerdotais de relevância. De qualquer modo, todas essas sociedades aborígenes, de múltiplas localizações geográficas, histórias, culturas e idiomas singulares são reduzidos a poucos parágrafos, não sendo alvo de devidas investigações ou autocrítica por parte do autor quanto às suas próprias assunções de gênero.

Com a decolonialidade de gênero proposta pela socióloga María Lugones (2008), podemos ainda dirigir críticas mais ostensivas a todos estes trabalhos aqui citados, tendo em vista que a interseccionalidade se faz urgente para especificar as multiplicidades subjetivas e concretas dos atravessamentos das opressões estruturantes da sociedade capitalista/colonial. Quando se pensa no conceito de mulher, inferindo interpretações às violências sexistas a que estão submetidas, discorre-se majoritariamente, de modo pouco criterioso, sobre a realidade vivida por mulheres brancas cisgêneras heterossexuais e burguesas, tendo em vista que as realidades vividas por mulheres negras, indígenas, transgêneras, *chicanas* e com deficiência são atravessadas por muitas outras inferências e atribuições de não-lugares pelos dispositivos coloniais:

[...] el término «mujer» en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente há seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la

brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica. (Lugones, 2008, p.82)

Quando se fala das violências vividas pela mulher, sujeito singular, é ao sujeito hegemonicamente instituído enquanto tal que se refere, fomentado a lógica racista e transfóbica que exclui categorias de mulheres não levadas à análise, indignas das preocupações de autorias cujos enviesamentos se aliam às lógicas coloniais. Enquanto mulheres brancas lutavam por direitos à cidadania, no fim do século XIX, mulheres negras e indígenas ainda eram submetidas à escravidão, e pessoas transfemininas seguiam sendo perseguidas e assassinadas por expressarem seus gêneros. Lugones (2008) indica a necessidade de apreender que a raça é generificada, e o gênero é racializado, à medida em que é a branquitude europeia que delimita as normas da cisgeneridade, e, ao não ver a si mesma, em projeção narcísica, neste Outro não-europeu, seja pela raça não-branca, seja pela generificação não cisnormativa, desqualifica-o como menos humano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Brasil carrega as marcas de Pindorama, nome dado por indígenas falantes do idioma tupi e que significa “Terra das Palmeiras”, território que contava com milhares de povos originários em período anterior à invasão imperialista europeia. De modo semelhante, os milhões de africanos escravizados trazidos a este território deixaram aqui também suas marcas físicas, históricas, arqueológicas, subjetivas, simbólicas e muito mais, ainda que o colonialismo e a atual colonialidade não meçam esforços para empurrar às margens as relevâncias de suas influências em nossas próprias subjetividades.

É indiscutível que o cristianismo e a ocidentalização nos processos colonizatórios acarretaram uma estruturação epistemicida nos territórios americanos e africanos, como discutido previamente. Optar por uma interpretação crítica e decolonial não é pretender ignorar os efeitos concretos e materiais que as influências dos colonizadores inferiram aos nossos modos de subjetivação na atualidade, tampouco descartar as importantes contribuições de autores cujas discussões sejam etnocentradas na branquitude; mas sim resgatar a multiplicidade de possibilidades de existências, expressões e apreensões de mundo que são sistematicamente apagadas e omitidas pelo enfoque excessivo na historiografia e cosmovisão europeias, e sua subsequente universalização como uma verdade absoluta.

Uma Educação Sexual que se proponha emancipatória deve assumir como compromisso o resgate decolonial de cosmopercepções não só de gênero, mas

também de categorias outras ligadas à humanidade e sua relação com o mundo, de modo a incluir corpos racializados para além da branquitude e fomentar a identificação e pertencimento com passados historicamente apagados da Educação.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos ao Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual da FCLAr – Unesp Araraquara pelo auxílio financeiro ofertado à mestranda Leonora para a apresentação do trabalho e participação presencial no Rio de Janeiro do CINABETH; à organização do evento pelos seminários e encontros proporcionados; e também aos queridos Cello e Bruno Pfeil, que tão gentil e afetivamente receberam e acolheram a discente Leonora no Seminário “Pacto Narcísico da Cisgeneridade”.

REFERÊNCIAS

ADÉẸKỌ, Adélékè. Gênero na tradução: Ẹfúnṣetán Aníwúrà. *In: OYẸWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. (Org.) Epistemologias de Gênero em África: tradições, espaços, instituições sociais e identidades de gênero.* São Paulo: Editora Ananse, p.56-91, 2022.

BENTO, Cida. **O Pacto da Branquitude.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CABRAL, Juçara Teresinha. **A Sexualidade no Mundo Ocidental.** Campinas: Papyrus, 1995.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas Canibais:** elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

CATONNÉ, Jean-Philippe. **A Sexualidade, ontem e hoje.** São Paulo: Cortez, 1994. 120 p.

CLASTRES, Pierre. “O Arco e o Cesto”. *In: CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado.* Pesquisas de Antropologia Política. Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p.71-89, 1978.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist, theory and anti-racist politics. **University of Chicago Legal Forum**, v.1, n.8, 1989. Disponível em: <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>. Acesso em 28 jul. 2023.

LAQUEUR, Thomas. **Inventado o Sexo:** corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. Publicação original em 1992.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p.73-101, 2008.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónkẹ́. **A Invenção das Mulheres:** construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. Publicação original em 1997.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In:* QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p.117-142, 2005.

STEARNS, Peter Nathaniel. **História da Sexualidade.** São Paulo: Contexto, 2010.

VERGUEIRO, Viviane Simakawa. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes:** uma análise etnográfica da cisgeneridade como normatividade. 2015. 244f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2015.