

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
FACULDADE MINEIRA DE DIREITO
Programa de Pós-Graduação em Direito

Kalyton Lucas Alves Lemes

**COLONIALIDADE DE GÊNERO E FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO:
Perspectivas para um direito outro**

**Belo Horizonte
2018**

Kalyton Lucas Alves Lemes

**COLONIALIDADE DE GÊNERO E FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO:
Perspectivas para um direito outro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade Mineira de Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, área de concentração em Direito Público, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: José Luiz Quadros de Magalhães

Área de concentração: Direito Público

Belo Horizonte

2018

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

L552c	<p>Lemes, Kalyton Lucas Alves</p> <p>Colonialidade de gênero e filosofia da libertação: perspectivas para um direito outro / Kalyton Lucas Alves Lemes. Belo Horizonte, 2018. 122 f. : il.</p> <p>Orientador: José Luiz Quadros de Magalhães Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito</p> <p>1. Miranda, Pontes de, 1892-1979. 2. Atos jurídicos. 3. Objetividade - Aspectos jurídicos. 4. Consciência. 5. Intencionalidade (Filosofia). 6. Eficácia e validade do direito. I. Magalhães, José Luiz Quadros de. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título. SIB PUC MINAS</p> <p>CDU: 347.13/.14</p>
-------	--

Ficha catalográfica elaborada por Fernanda Paim Brito - CRB 6/2999

Kalyton Lucas Alves Lemes

**COLONIALIDADE DE GÊNERO E FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO:
Perspectivas para um direito outro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade Mineira de Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, área de concentração em Direito Público, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Prof. Dr. José Luiz Quadros de Magalhães – PUC Minas(Orientador).

Prof. Dr. Bruno Wanderley Júnior – PUC Minas (Banca Examinadora).

Prof.^a Dra. Maíra Neiva Gomes – IFMG (Banca Examinadora).

Prof. Dr. Mário Lúcio Quintão Soares – PUC Minas (Suplente)

Belo Horizonte, 30 de novembro de 2018.

AGRADECIMENTOS

Agradeço antes de tudo por todas as forças de fraternidade divina que caminham comigo.

Agradeço a família que nasci e sou cuidado, em especial a mamãe, papai, irmã Kely, irmão Klayton, sobrinhos Rafael, Maurycio, Felipe, sobrinha Mariana, prima Letícia e madrinha Luzia.

Agradeço ao professor Dr. José Luiz Quadros de Magalhães, meu orientador e amigo, por todo universo aberto que me abre, desde o curso contemporâneo da constituição durante o segundo período da graduação, passando pelo grupo de pesquisa, até hoje.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Direito (PROPPG/PPG em Direito) da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais pela contribuição em minha vida acadêmica.

Agradeço em especial à amiga Letícia pelo companheirismo durante nossos tantos anos de cumplicidade.

Agradeço a espiritualidade frutificada na Fraternidade Kayman na pessoa da carinhosa amiga Fran.

Um agradecimento especial a amiga Maíra e ao amigo Jonathan pela formação do bonde da Serra.

Às funcionárias e funcionários da secretária de Pós-Graduação em Direito da PUC, pela presteza no atendimento.

Às colegas de pós-graduação e graduação na PUC-MINAS, pelo companheirismo.

*Se as flores se misturam nos canteiros
Os ideais podem também se misturar*

*Não há melhor, não há grande nem pequeno
O que há é muito o que trabalhar
Cada um fazendo o seu direito
Só alegria e belezas vão brotar
(Gratidão – Marie Gabriella)*

RESUMO

São cinco séculos de sistema-mundo moderno/colonial. O trabalho proposto visa debruçar-se sobre como esse sistema constitui-se em 1492, como ano simbólico. A pesquisa move-se em perspectivas desde o período que Europa desenclausurou-se de sua posição periférica, até torna-se, tal sistema realmente mundial. A pesquisa ocupa-se entender os seres da espécie humana desde o processo de categorização por parte do sistema de seus corpos, consciência e entorno; até seus atos de acomodação e resistência a esse processo categorial em grupos que foram se formando e reformando. O texto finaliza-se apresentando o método sistêmico, como as identidades tem se dividido e entremeadado, e ainda apontando para um método outro para libertação dos povos, entendendo em que o direito constitui papel nesse emaranhado de sistemas de controle.

Palavras-chave: Modernidade. Colonialidade. Categoria. Método. Filosofia. Direito.

ABSTRACT

They are five centuries of modern / colonial world system. The proposed work aims at examining how this system is constituted in 1492 as a symbolic year. The research moves in perspective from the time that Europe unclashed itself from its peripheral position, until it becomes such a truly world-wide system. The research is concerned with understanding the beings of the human species from the process of categorization by the system of their bodies, consciousness and environment; to their acts of accommodation and resistance to this categorial process in groups that have been forming and reforming. The text ends by presenting the systemic method, how identities have been divided and interspersed, and pointing to another method for the liberation of peoples, understanding that the right constitutes a role in this tangle of control systems.

Keywords: Modernity. Coloniality. Category. Method. Philosophy. Right.

ANEXO

ANEXO único – Princípios da Yogyakarta	94
--	----

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 - Before European Hegemony: The World System.....	17
IMAGEM 2- Europa, modernidade e eurocentrismo.....	19
IMAGEM 3 - A construção do sexo e do gênero: uma história política, religiosa e científica.....	75
IMAGEM 4 - Universalidade entre masculino e feminino.....	79
IMAGEM 5 - Universalidade entre homem e mulher.....	79

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 MODERNIDADE	15
2.1 A ideia de sistema-mundo	17
2.2 O que importa a colonialidade no sistema-mundo?	25
2.3 A colonialidade do poder	29
2.4 A colonialidade do saber	35
2.5 A colonialidade do ser	38
3 A colonialidade de gênero	44
3.1. O sistema-mundo moderno/colonial de gênero	44
3.2 O que decorre gênero estar entremeado à raça?	47
3.2.1 A branquitude	57
3.2.2 Masculinidades	60
3.2.3 Cis-heterossexualidade compulsória	68
4 Métodos, filosofias e direitos	77
4.1 Método univocista	78
4.2 Método analético	81
4.3 Filosofia da libertação	86
4.4 E o direito no sistema-mundo moderno/colonial?	88
5 CONCLUSÃO	92
REFERÊNCIAS	94
ANEXO	102

1 INTRODUÇÃO

Sugiro algumas chaves de leitura da realidade, podendo cada pessoa que ler o seguinte texto fazer sua construção. Falo desde o lugar no mundo que estou, mesmo assuntos já visitados por seres anteriores a minha trajetória, eu os honro. Peço licença a todas minhas irmãs e irmãos que analisarei nesse texto, minha tarefa nunca será os objetificar por nutrir enorme respeito por toda coletividade de seres vivos que nos compõe enquanto complementariedade. A partir dos próximos capítulos me conduzirei através da terceira pessoa do plural, por entender que, embora, esteja eu sentado sozinho em meu quarto a escrever tal texto, não o faço sozinho. Se meu nome for levado, ele não será por merecimento próprio, mas por toda a rede de vida que me sustenta. Somos um.

Procuraremos durante o texto nos esforçarmos a conduzir uma pesquisa que procure parâmetros de estudos outros que as pesquisas centradas em perspectivas do centro do sistema-mundo moderno/colonial. Em uma tentativa de estudar desde pensadoras e pensadores da periferia desse sistema que buscam a libertação do seu mundo. Não estamos aqui nutrindo uma libertação no estilo revolucionário da esquerda do século passado, nem tampouco temos o pressuposto de que os efeitos da colonização terminaram com as independências das colônias, por entendermos, dentro outros motivos que apresentaremos, que nem “uma revolução de classe e nem o fim da colonização encerraram as injustiças de gênero” e de raça (CONNEL, 2012, p.31).

Quando dizemos que procuraremos parâmetros outros das pesquisas do centro, não estamos a dizer que não trabalharemos com autoras e autores do centro, mas tentaremos trabalhar seus estudos ou os criticando ou importando o que há de semelhante na estrutura de pensamentos que procuraremos construir. E ainda que não nos atemos a uma lógica que se diz sem ideologias, estamos inscritos ideologicamente desde a libertação das opressões sistêmicas, para irmos rumando através das próximas gerações em um sistema outro.

No capítulo **2**, preocuparemos-nos em explicitar como se formou a estrutura e discurso hegemônicos moderno-globais, desvelando seus mitos apontando sua falseabilidade. Tentaremos demonstrar a sua estrutura encoberta, que nomearemos como colonialidades e ainda como os seres da espécie humana foram sendo (re)categorizados, foram se acomodando e resistindo a tal sistema.

No capítulo **3**, esmiuçaremos a colonialidade de gênero, em um esforço de entender mais de perto as categorias de sexo e gênero do sistema e seus entremeamentos com outras categorias, tais quais raça e classe, que nos debruçaremos com mais afinco.

No capítulo **4**, buscaremos explicitar como o método moderno/colonial se expressa, apontar as mais diversas identidades em suas intersecções como um caminho que os seres vêm encontrado para resistir, apontando, nessa esteira, um método outro de uma filosofia outra, tentando ao final compreender como alguns papéis do direito externo e interno nesse processo histórico-espacial que todos seres da espécie humana e seres não humanos fazemos parte.

Importante aqui salientar que os termos com perspectivas distintas “sistema-mundo”, “sistema-mundo capitalista”, “modernidade”, “sistema-mundo moderno colonial”, “sistema-mundo moderno colonial de gênero”, atribuímos a uma coisa semelhante: o sistema que estamos em imersão.

2 MODERNIDADE

Escolhemos situarmos espaço-temporalmente a partir do que vem sido convencionalizado como Modernidade, por entendermos ser o período histórico em que estamos vivendo as mais diferentes opressões, sobre o corpo e através dele, no espaço-tempo que estamos localizados. Iremos traçando o discurso hegemônico da Modernidade e tecendo críticas de como tem sido construído lado visível desse discurso e como uma variabilidade de violências e resistências tem ocorrido.

Através de uma série de acontecimentos entre o final do século XV e início do XVI esse novo sistema foi se formando, entendendo que desde sua constituição despontava como um sistema que se tornaria global, no entanto, tentaremos demonstrar como ele se tornou realmente global a partir do século XVIII.

A modernidade se estabelece em seu discurso visível como ter atingido o ápice da história do mundo. Embora não entendemos dessa forma, foi a partir desse processo que foram interligados povos não conhecidos entre si, que depois de séculos de mutilação de seus corpos, consciência e dos seres não humanos (minerais, vegetais, animais) que os compunham, estão os povos e grupos (re)formados pelo poder sistêmico se re-situando. Esse processo moderno, como tentaremos demonstrar não está em uma nova fase pós-moderna, estamos inscritos na modernidade, mesmo construto instituído em 1492, data simbólica que elegemos. Entendendo que, em nome de construção naturalizada da realidade o poder do central do sistema foi criando “suas próprias normativas em nome da modernização (CONNEL, 2012, p.59). Nesse rastro, entendemos tal Quijano que

o fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os *modernos* da humanidade e de sua história, isto é, *como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie*. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores (QUIJANO, 2005, p.111).

Traremos duas perspectivas da modernidade, quais sejam: a tradicional e uma libertadora. A tradicional pode ser expressa pela pretensão de a modernidade ser a “emancipação racional” como “saída da imaturidade através de um esforço da razão [...] que abre a humanidade a um novo desenvolvimento histórico do ser humano”; enquanto que a libertadora, a qual nos alinhamos, entende que a

modernidade “como uma *práxis* irracional e violenta”, que se estabelece através de mitos (DUSSEL, 1993, p.185).

Entendemos que antes de mais nada, para apresentarmos nossas visões acerca dos temas que estamos a propor no texto em tela, é necessário apresentar o meio através do qual a Modernidade tem organizado a realidade: em categorias. Não estamos aqui a dizer que o processo de categorização é uma invenção do período moderno, mas buscamos através desse período entender como a realidade tem sido lida, imposta e resistida. O que estamos a defender é que vem ocorrendo um processo sistemático em que cada categoria criada é entendida como “homogênea e separável”. Central a essa perspectiva, é o entendimento de que tais “lógicas categoriais” são organizadas através de “dicotomias hierárquicas”. Através do texto iremos examinar como tais lógicas categoriais e dicotomias hierárquicas organizam o sistema. (LUGONES, 2014, p.935).

Como aprofundaremos ao longo do tempo, o sistema-mundo moderno/colonial tem introjetado a dicotomia hierarquizante “moderno e não moderno”. A partir dessa dicotomia tem controlado e negado a existência de “outros mundos” com distintas “pressuposições ontológicas”. A modernidade, através desse discurso tem criado uma ilusão que estabelece “diferença entre moderno e não moderno”, sendo que primeira categoria está subordinada a segunda, e ainda, o não moderno é nessa concepção “pré-moderno” (LUGONES, 2014, p. 943)

Quando falamos que sistema mundo moderno/colonial permanece em nosso cotidiano, como pormenorizaremos pelo texto em tela, significamos dentre outras questões, através de suas instituições de controle internacional, tal qual Santiago Castro-Gómez e Ramon Grofoguel nos ensinam que

as novas instituições do capitalismo global, como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial (BM) e organizações militares como a OTAN, as agências de inteligência e ao Pentágono, todos formados depois da Segunda Guerra Mundial, que supostamente seria do fim do colonialismo, no entanto, tais instituições mantêm a periferia em uma posição subordinada [...] [Nessa esteira,] o capitalismo global contemporâneo ressignifica exclusões causadas pelas hierarquias epistêmicas, espirituais, raciais/étnicas e de gênero/sexualidade implantados pela modernidade. Desta forma, as estruturas de longo prazo formadas durante os séculos XVI e XVII continuam a desempenhar um papel importante no presente (CASTRO-GOMEZ; GROFOGUEL, 2007, pp.13-14).

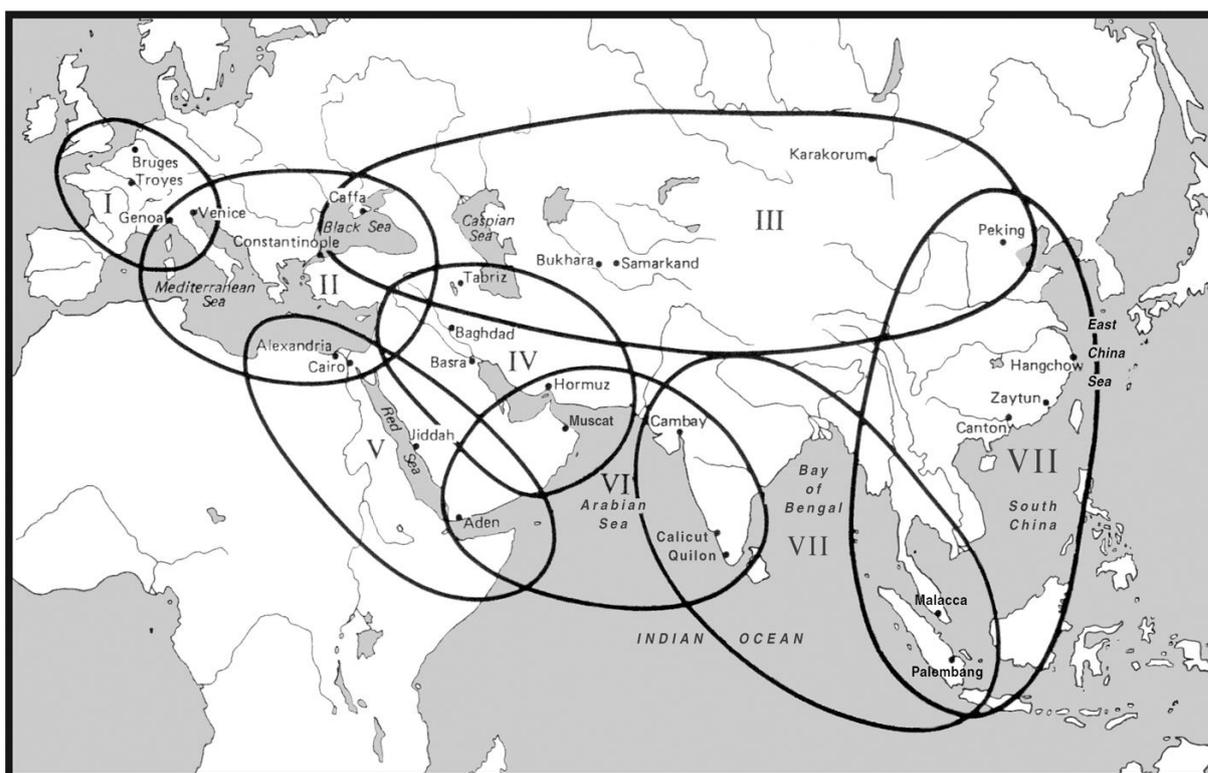
2.1 A ideia de um sistema-mundo

Voltamos um século ao surgimento do que vai culminar na primeira implantação da Europa como centro do sistema-mundo, trazendo a perspectiva através da qual

devemos ter consciência de que essa **Europa tinha significação periférica** em referência ao espaço econômico e cultural continental asiático, embora agora, [com a anexação ameríndia a partir de 1492], **rearticulada pela primeira vez no século XV**, desde a antiga expansão muçumana que no século VII a havia separado do continente afro-asiático. (tradução e grifo nossos) (DUSSEL, 2004, p.212)

Nesse sentido, nos localizamos entre os séculos XIII e XV. Demonstramos como, aos fins do que foi chamado de idade média, Europa estava isolada do centro comercial e político da região através do mapa “Antes da Hegemonia Europeia: O Sistema Mundo”, proposto pela socióloga estadunidense Janet Abu-Lughod (1991, p.34), em que ela expõe os oito circuitos econômicos da época:

Imagem 1 - Before European Hegemony: The World System



Como podemos analisar pelo mapa, o circuito econômico I (o europeu) estava isolado na periferia tanto geograficamente, tanto quanto politicamente. O Mar Mediterrâneo, então via de acesso comercial central dos povos europeus em relação ao antigo sistema econômico (circuito II), estava dominado pelos árabes. As cruzadas, “tentativa econômico-expansionista” europeia pelo oriente, foi um fracasso. Foi então a partir do século XIV, que Portugal, procedida pela Espanha,

começaram a avançar pelo Oceano Atlântico. Pelo pioneirismo luso-hispânico continente foi saindo dessa situação de “isolamento geopolítico”, desde uma idade média para um novo período, que passou a ser denominado como Modernidade (DUSSEL, 1996, p.19).

No entanto, o entendimento aceito pela unanimidade da tradição europeia entende a constituição do deslocamento espaço-temporal da Europa a partir de fenômenos intra-europeus. Ou seja, há um entendimento de que os marcos constitutivos da hegemonia europeia estão em acontecimentos ocorridos tão somente nos limites espaço-temporais europeus (DUSSEL, 2005, p.27). Como comenta Habermas da descrição feita por Hegel, datando

o começo do tempo presente [Modernidade] a partir da cesura que o **Iluminismo** e a **Revolução Francesa** significaram para os seus contemporâneos mais esclarecidos no final do século XVIII e começo do XIX (grifo nosso) (HABERMAS, 2000, p.11).

Nesse sentido, o pensamento europeu entende-se como centro através de um dispositivo narcisista, que embora condene as práticas vistas como selvagens do outro periférico através de valores judaico-cristãos, não é capaz de enxergar sua própria barbárie. Isso se deve ao fato de o espelho de Narciso mostrar tão-somente o que querem enxergar, ou seja, a sua superioridade e “enorme beleza” (MAGALHÃES, 2012, p.26-28). A partir dessa visão de si mesmos entendem ter alcançado um “magnífico despertar”, se colocando como “o último estágio da história, do nosso mundo, dos nossos dias” (HABERMAS, 2000, p.11). Assim, por acreditarem terem alcançado tal nível de racionalidade, seriam os detentores do espírito que domina o mundo, constituindo-se como missionária da civilização mundial (DUSSEL, 1996, p.16). A partir desse sentimento, há a criação de uma série de mitos, mitos esses que justificam a ação violenta europeia sobre o mundo.

A lógica esquizoide que opera tais mitos entendemos ser a supracitada lógica categorial conjuntamente com as também supracitadas dicotomias hierárquicas. Para começarmos a pormenorizar essa lógica sistêmica propomos um esquema de “A” e “B”. Entendendo que no modelo do sistema moderno colonial os seres são organizados dicotomicamente em “A” ou “B”, ou seja, “A” é diferente de “B”. Essa operação lê todos os seres lidos como “A” enquanto homogêneos entre si, ou seja, iguais, da mesma forma os seres entendidos como “B” também são lidos como iguais entre si. Nessa esteira, a lógica moderna colonial estabelece que as categorias “A” e “B” são diferentes e separáveis entre si pela natureza intrínseca de

cada categoria. E ainda estabelece uma hierarquia “natural” de “A” sobre “B” (LUGONES, 2014, p. 946).

Veremos essa lente categorial está presente em distintas estruturas que iremos aprofundando pelas linhas do texto. A primeira estrutura categorial que apresentamos é a dicotomia hierárquica centro-periferia, central para o discurso moderno. O pensamento hegemônico entende que a Modernidade europeia “será a operação das possibilidades que se abrem por sua centralidade na História Mundial, e a constituição de todas as outras culturas como sua periferia” (DUSSEL, 2005, p.28).

Passemos a tratar de alguns aspectos dessa ideia de centralidade. Entendemos que uma das ideologias justificadoras que fundamentam Europa como centro do mundo é criação da sequência histórico-linear Grécia à Europa Moderna, como podemos observar na imagem 2 (DUSSEL, 2005 p.26):

Imagem 2 – Europa, modernidade e eurocentrismo



A pretensão foi de criar um imaginário de centralidade histórica mundial da Europa desde um período clássico grego. Ou seja, Europa projeta-se como centro através de uma operação em que reinterpreta toda a história mundial. A criação desse mito dá a ideia de uma linearidade histórica mundial, que encobre sua dupla falsidade. Primeiro por não haver uma história mundial nos séculos III e IV a.C, período em que viveram pensadores elencados como clássicos pelo pensamento

européu como Platão, Aristóteles, dentre outros, mas histórias “justapostas e isoladas (romana, persa, reinos hindus, Sião, China, o mundo mesoamericano, etc.”); e segundo pelo “impedimento geopolítico” de ser o centro (“o Mar Velho estava no limite ocidental do comércio euro-afro-asiático”) (DUSSEL, 2005, p.26; DUSSEL, 2004, p.202-203).

Em contraposição com a realidade, amparando-se, nesse sentido por mitos, Hegel, por sua parte, traz a ideia de espaço-tempo em uma visão romântica ancorada na teologia judaico-cristã. Essa visão entende que há um espírito que escolhe povos, como dito anteriormente, remontando desde os profetas do livro sagrado desses povos até Alemanha de seu tempo. Para ele então a sociedade europeia teria sido escolhida para ter a manifestação do espírito por estar em um nível de racionalidade e preparo tal que poderia o espírito habitar naquele povo, sendo a partir disso “o centro e o fim da história” mundial. A par disso, Europa coloca-se como o caminho para a realização plena da liberdade e da civilização do mundo (DUSSEL, 2004, p.203).

Essa ideia que com Hegel foi aprofundada, no leito da segunda fase da modernidade a partir de sua perspectiva desde o norte europeu, de Europa ser o caminho, é transpassada, no entanto, desde sua primeira fase. Através de uma série de mitos justificadores da violência contra organizações sociais que tinham uma teia estabelecida e em movimento próprios, com relação aos corpos físicos individuais e com relação ao todo. Nos debruçaremos através desses mitos durante o texto, quais sejam: cristianização, civilização, desenvolvimento, direitos humanos e democracia (FRANCO, 2016, pp.167-168).

Antes de continuarmos nossa análise queremos explicitar o entendimento de que a Modernidade surge como um fenômeno para justificar o seu fim principal, qual seja, a constituição e perpetuação de seu sistema econômico: o capitalista. Todas as violências físicas, espirituais, psíquicas, sociais, históricas, são impostas como meios para organizar o sistema para que tenha amplo faturamento para aqueles que detêm poder sobre ele. Iremos narrando tal sentido pelas linhas do texto.

Para irmos entendendo como essa centralidade europeia se articula, passemos a análise do que vem sido chamado de sistema-mundo¹. Entendemos que o sistema-mundo se tornou realmente hegemônico a nível global a partir do século

¹ Conceito desenvolvido por Immanuel Wallerstein (DUSSEL, 2004, p.203).

XVIII, no entanto, sua constituição está nos fins do século XV e início do século XVI, como demonstraremos (DUSSEL, 2004, p.215).

O processo que dará resultado a formação do sistema-mundo se dá pela invasão sistemática pelo mundo, começada pelas Américas e África pelos europeus, seguindo uma série de violências que decidimos destacar algumas: 1) em 1441 habitantes da África começaram a serem escravizados, inicialmente por Portugal; 2) em 1492, ano que simboliza para nós o início da Modernidade, Colombo começa o processo de invasão das Américas, no entanto, visto por ele como oeste das Índias Orientais; 3) em 1504 na ilha de São Domingos (América Central) africanos já estão sendo obrigados a viver como escravos; 4) em 1521 Tenochtilan, capital do Império Asteca, que estava prestes a ser desmantelado, é dominada totalmente pelos espanhóis; 5) descobertas minas de prata e início do saque pelos espanhóis em Potosí, Peru em 1545, e em Zacatecas, México em 1553 (DUSSEL, 1993, p.194-196).

Podemos observar pelas datas supracitadas que a constituição do sistema-mundo que estamos a viver se dá pelo entrelaçamento violento entre europeus, africanos e americanos, sendo o Oceano Atlântico a via. Nesse sentido, a entrada da Europa na economia mundial da época só foi uma operação possível, segundo o filósofo argentino radicado no México Enrique Dussel

graças à prata, e devido à falta de prata no mercado externo do sistema chinês (metal que servia como instrumento para pagar o direito de entrar em tal mercado, sendo que China não tinha colônias nem ocupação militar externa, ainda que dominava produtivamente o mercado internacional do sudeste asiático), **Espanha – e Europa com ela – teve o dinheiro para comprar no indicado mercado chinês**. Desde o Atlântico, do Caribe até Sevilha, e de ali de Amsterdã até a Europa central, ou de Génova e Veneza para o Mediterrâneo oriental e, graças à conexão mulçumana, da China pelo Ocidente ou pelo Pacífico do Peru e México até Acapulco, e dali para Filipinas e China pelo oriente, **os metais preciosos integraram Europa do século XV ao XVIII, ao velho mundo** com o extremo ocidente do nascente sistema-mundo, sendo somente uma região secundária enquanto produção de mercadorias (**pouco podia vender Europa a China, e somente podia comprar com o dinheiro hispano-americano**) (tradução e grifo nossos) (Dussel, 2004, p.212).

Nessa esteira, China era considerada pelos europeus, incluindo o pensador expoente do liberalismo econômico Adam Smith, até o século XVIII como uma potência econômica, política e cultural². O que ocorreu foi que com a invasão e

² Se China era tão destacada como potência em relação ao sistema comercial anterior ao sistema-mundo e concomitante a sua implantação, o que ocorreu para perder essa figura de destaque? Entendemos que o que ocorreu foi que a mudança entre dinastias chinesas, de uma com interesses comerciais externos às suas fronteiras (Dinastia Ming 1368-1644) para uma fechada em seu mercado

saque dos europeus a minas de prata pela América possibilitou o comércio entre os mercados: europeus ofereciam prata, e posteriormente ouro, e chineses utensílios de porcelana, tecidos, dentro outros. (DUSSEL, 2004, p.206).

Ocorreu, no entanto, como supracitado que o início do processo de escravização dos seres de pele mais escura que os invasores/colonizadores que viviam na África se deu a partir de 1504. Nesse sentido, a produção das colônias, seja pela coleta de flora, pau-brasil por exemplo, agricultura e pecuária se deu por meio do processo de trabalho forçado tanto dos seres que viviam em África, tanto quanto dos seres que viviam em América. O que estamos a afirmar a partir disso é que o início do processo de produção de mercadorias para exportação de Europa, para além da prata e outros metais preciosos, para o mundo não se deu com a revolução industrial (segunda fase da modernidade) através da mão de obra assalariada europeia. Mas ocorreu que a possibilidade de um comércio interligado globalmente deu-se através da interligação comercial sangrenta: América-África-Europa-China. Ou seja, estamos afirmando que o período anterior à revolução industrial não serviu como “acumulação primitiva” para a formação do sistema-mundo, mas que foi antes tudo a possibilidade de sua constituição (DUSSEL, 2004, 209).

Como dito anteriormente os seres que viviam na Europa estavam isolados comercialmente do sistema comercial árabe-chinês, mas entendemos que como almejavam conquistar riquezas para seu próprio conforto e também pela ânsia de obter destaque político no âmbito mundial que tinha então como referência saíram de seus limites geográficos, dominando outros. Conseguiram os europeus cumprir o domínio que almejavam, a partir de se lançarem ao Oceano Atlântico, saqueando vegetais e minerais que estavam em um continente até então não desbravado por eles: o que foi chamado de América. No entanto, ao chegarem nessas terras entraram em contato com outros povos que já viviam na região e tinham uma variabilidade de vivências e organizações. Para saquearem a região e dominarem os habitantes seria preciso justificações para tais violências frente a sua própria comunidade europeia, que se configurava em uma matriz religiosa cristã, e frente aos povos que estavam a dominar. A partir disso e através de uma leitura distorcida

interno (Dinastia Manchú 1644-1796), gerou uma crise de produção e distribuição no sistema que nascia, possibilitando o ascenso do Ocidente como centro através de sua revolução industrial (DUSSEL, 2004, p.209; 211).

dos seus textos sagrados, deformaram a realidade para ter como resultado um amplo enriquecimento. As justificações aqui chamamos de mitos, que iremos desvelando durante o texto.

A primeira fase da Modernidade localizamos espaço-temporalmente sua constituição com a chegada de Cristóvão Colombo a ilhas do Atlântico no ano de 1492, durando até o período da revolução industrial europeia. A segunda fase constitui-se com o fim da primeira até o fim da segunda guerra mundial, com o ascenso de EUA como potência central do sistema. A terceira fase data do final da segunda até tempos contemporâneos.

María Lugones também divide a Modernidade em fases. Para ela a “primeira modernidade refere-se ao momento da conquista, também designada como modernidade colonial. A segunda modernidade surge a partir da Revolução Industrial, cunhada como modernidade capitalista” e a terceira fase como globalização colonial (LUGONES, 2014, p.936).

Antes de falarmos sobre as diferenças de cada fase apontaremos para a semelhança entre elas. Entendemos os mitos do sistema-mundo moderno/colonial como uma cortina de fumaça sobre as violências impelidas sobre uma variabilidade de coletividades humanas, com níveis diferentes de opressões dependendo dos sujeitos oprimidos, e em relação a uma variabilidade de seres não-humanas (animais, plantas, minerais e outros seres que nos cercam). A violência como ação, o mito como justificativa de aparente ajuda, a finalidade é a obtenção do maior acúmulo de riquezas para uma minoria mundial. A tarefa que nos propomos é de algumas perspectivas no sentido de discriminação de alguns dos mitos em sua falsa ingenuidade, em entender de que forma algumas violências são operadas, como ocorrem distintas acomodações e resistências de alguns seres oprimidos e algumas faces desse poder global ao longo dos últimos cinco séculos.

Todo o mito da Modernidade justifica, nesse sentido, assassinatos, invasões e espoliações, trazendo por meio da violência física e/ou ideologia deturbada aceitação dos violentados a uma posição dentro do sistema. As faces distintas de um mesmo mito, faces que se sofisticam desde o discurso de cristianização até o de intervenção humanitária, estes discursos encobrem as reais motivações do pensamento hegemônico: constituição e perpetuação do capitalismo (MAGALHÃES, 2012, p. 57-58).

Importante traçarmos, antes de trazemos como foi construído o mito da primeira fase da modernidade, que estruturas construídas na primeira fase são arrastadas para a segunda fase, e para a terceira fase, tanto quanto estruturas da segunda fase para a terceira. Há algo de semelhante entre estas estruturas, como há algo de distinto. A par dessa questão, entendemos que o mito que sustenta a primeira fase da modernidade, qual seja, a cristianização, funciona tal como um servo que ao continuar a olhar a estátua que rendera culto por séculos (imaginário cristão medieval europeu), já cultua outra divindade (imaginário capitalista nascente). Dito de outro modo, o sistema-mundo moderno/colonial, ancora-se em valores de povos em um tempo específico, para justificar a violência truculenta exercida pelo sistema econômico capitalista que germinava. Importante a questão de esse ancorar ocorrer sua primeira fase, sendo que, como supracitado, em períodos posteriores facetas tem algo de semelhante e algo de distinto. A violência é exercida com base em sentimento de superioridade europeia sobre os povos ameríndios e africanos a partir de uma fé religiosa, sendo que entendemos ser o processo fundamentado na interpretação que Santo Agostinho dá a um texto bíblico judaico-cristão³, que Ginés de Sepúlveda comenta:

Para confirmar este parecer Santo Agostinho acrescenta: “Isto Cristo mostrou com bastante evidência naquela parábola do banquete: os convidados não quiseram vir e o pai de família disse ao servo: vai depressa percorrer as praças e as ruas da cidade e **introduz** os pobres. Ainda há lugar. E disse o Senhor ao servo: sai pelos caminhos e pelos campos e **obriga** as pessoas a entra até que se encha minha casa. Repara como dos primeiros que deviam vir se diz: **introduze-os** e dos últimos se diz **obriga-os** significa assim os dois períodos da Igreja”. Sustento que **estes bárbaros**, portanto, violadores da natureza (por consequência culpados), blasfemos e idólatras, **não podem ser convidados, mas compelidos par que, recebendo o império dos cristãos, ouçam os apóstolos que lhes anunciam o Evangelho** (grifo nossos) (SEPÚLVEDA, 1987, p.144).⁴

Nesse sentido, os europeus, inicialmente espanhóis e portugueses, depois franceses, ingleses e outros, através de uma dicotomia hierárquica colocaram-se como os já introduzidos pela fé e ao lado oposto estão os que não foram

³ Mateus, capítulo 22, versículos 1 a 14.

⁴ Importante referenciar aqui que as traduções hodiernas da bíblia judaico-cristã não usam os verbos “introduzir” e “obrigar”, mas para ambos os casos há o uso de flexões do verbo “convidar”, tal como está disposto em:

“Versículo 3: Mandou seus servos chamar os **convidados** para a festa, mas estes não quiseram vir. Versículo 9: Portanto, ide às encruzilhadas dos caminhos e **convidai** para a festa todos os que encontrardes”.

O que pode se auferir de tal questão é o fato de que há um desvirtuamento de textos bíblicos, inclusive de terminologias que acarretam a mudança do sentido do texto, para justificar ações violentas sob a força da fé.

introduzidos. Os europeus nutridos da ideia da missão cristianizadora do mundo, que eles mesmos criaram e eles mesmos se elegeram como portadores de tal missão, nesse rastro, entenderam que os não introduzidos deveriam ser obrigados a professar tal fé, se necessário através de uma “guerra justa”, e quando pacificados, “arraigar a religião cristã”, não pela força, mas por exemplos e por convencimento. Entendendo-se como “forma” e o ameríndio e o africano como “matéria bruta”; europeus como homens, ameríndios e africanos como bárbaros; os primeiros como centro, os últimos como periferia (DUSSEL, 1993, pp.75; 79-80).

Acompanhamos alguns pensadores latino-americanos que estabelecem o ano 1492 como referência simbólica do desdobramento da primeira fase do sistema-mundo moderno/colonial. No entanto, como referência simbólica que é, os acontecimentos do ano de 1492, estão rodeados por uma série de acontecimentos aos anos ao redor dele que foram desenclausurando Europa de sua Idade Média, deslocando o comércio global para o Oceano Atlântico, iniciando, assim, primeira vez na história da atual raça humana a constituição das estruturas de uma interligação comercial global como sistema (DUSSEL; 1993, p.23; MAGALHÃES, 2012, p. 25).

Ancorado nessa ideia de superioridade a primeira fase da Modernidade deu as bases das “estruturas de longa duração” (CASTRO-GOMEZ; GROFOGUEL, 2007, p.14), que perduram até a contemporaneidade, no entanto, com faces distintas, quais sejam: colonialidades do poder, saber, ser, gênero, que trataremos no subcapítulo seguinte. Entendemos a estrutura de longa duração constituída na primeira fase da Modernidade como um esqueleto com distintas faces.

2.2 O que importam a ideia de “colonialidade” ao sistema-mundo?

Antes de detalharmos o tema há que se trazer ao texto a perspectiva e um breve histórico do que vem sendo criado por parte do Grupo Modernidade/Colonialidade, o qual está nos ajudando a encadear nossos debates. Em 1996 o sociólogo peruano Aníbal Quijano e o sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein trabalhavam juntos, ambos com reconhecimento internacional durante a década de setenta, sendo que

o primeiro como colaborador ativo do grupo de pensadores latino-americanos associados à “teoria da dependência”, e o segundo como fundador de um dos enfoques mais inovadores da sociologia ocidental naquela época: a análise do sistema-mundo. Quijano [...] participava nos seminários organizados pelo ‘clonality working group, dirigido por Kelvin Santiago, um sociólogo porto-riquenho que, igualmente a seus compatriotas Ramón Grosfoguel (professor de Sociologia) e Augustín Lao-Montes (estudante de doutorado), se encontravam trabalhando naquele mesmo departamento. Deste grupo também formava parte a pensadora afro-caribenha Sylvia Wynters, muito conhecida nos Estados Unidos pelo seu trabalho sobre heranças coloniais.

[...]

Desde a Universidade Central da Venezuela e com o apoio da CLASCO, Edgardo Lander organizou em Caracas um evento no qual foram convidados Mignolo, Escobar, Quijano, Dussel e Coronil. Desse evento saiu um dos livros mais importantes produzidos até o momento pelo grupo: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, editado por Lander e publicado em Buenos Aires no ano de 2000. (CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROFOGUEL, Ramon, 2007, p.9-10)

O grupo vem produzindo vários artigos e individualmente as pensadoras e pensadores também vem produzindo um material importante sobre, para e com a periferia global. Além disso a rede do grupo tem aumentado com muitos jovens que estão incorporando a perspectiva decolonial em seus trabalhos, tal como o texto em tela. Importante salientar que o grupo não está centrado apenas no meio acadêmico, mas estão vinculados ao movimento indígena na Bolívia e Equador, e outros organizaram atividades como no marco do Foro Social Mundial (CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROFOGUEL, Ramon, 2007, pp.9-10).

Traçada algumas questões sobre o grupo que este trabalho está em rede, passemos a pontuar uma questão importante antes de passarmos propriamente às colonialidades. Através de uma série de acontecimentos, como já supracitado, que se deram a partir dos séculos XV e XVI foi deslocada a visão europeia de si mesma: de uma Europa enclausurada em si mesma, para uma que expulsa mouros e judeus de seus domínios, enquanto invade domínios ameríndios e africanos. Nesse giro, Europa configura todos como outros, como diferença, em relação ao interior da sua própria sociedade em transformação, mas total em si mesma (MIGNOLO, 2005, p.33).

Ainda sobre tal giro, a perspectiva que Europa forma, através de uma série de encobrimentos, é a da “emancipação racional. A emancipação como saída da imaturidade de um esforço da razão como processo crítico que abre a Humanidade a um novo desenvolvimento histórico do ser humano” (DUSSEL, 1993, p.185).

Nessa esteira, segundo Quijano, desde uma perspectiva dualista/evolucionista da história:

assim todos os não-europeus puderam ser considerados, de um lado, como pré-europeus e ao mesmo tempo dispostos em certa sequência histórica e contínua, do primitivo ao civilizado, do irracional ao racional, do tradicional ao moderno, do mágico-mítico ao científico (QUIJANO, 2005, p.111).

A partir dessas perspectivas podemos ir desvelando as colonialidades. Elas podem ser entendidas como elementos de origem colonial que permanecem, segundo a visão que acompanhamos da jusfilósofa Letícia Garroni Moreira Franco, “mesmo com o fim do colonialismo, [ou seja], mesmo com o fim da presença física do colonizador nas colônias, as colonialidades permanecem” (FRANCO, 2016, p.49). Essa permanência decorre, como o já supracitado fato, devido a estrutura moderno-colonial ir se enraizando na história dos últimos séculos do sistema-mundo como uma estrutura de longa duração. Essa estrutura embora tenha a globalização colonial (terceira fase da modernidade) ressignificado em suas faces, guarda relação direta com bases de controle da realidade implantadas a partir de 1492 (CASTRO-GOMEZ; GROFOGUEL, 2007, pp.13-14).

Diferente de como se propõe a lógica categorial da modernidade, que se expressa pela separabilidade, a nossa leitura demonstra que as colonialidades se inter cruzam, sendo, portanto, esmiuçadas individualmente e conjuntamente a partir das pesquisas efetuadas pelo Grupo Modernidade/Colonialidade. Desta feita, trataremos de alguns conceitos básicos sobre tais colonialidades, de modo de as entrelaçar conforme a tarefa que propomos para a analisar no texto em tela.

Nessa linha de pensamento, importante trazeremos o posicionamento que acompanhamos da pedagoga argentina Catherine Walsh sobre colonialidade:

A colonialidade é o **lado oculto da modernidade**, o que articula desde a conquista os padrões de poder desde a raça, o saber, o ser e a natureza de acordo com as necessidades do capital e para o benefício branco-europeu como também da elite crioula. A Modernidade/Colonialidade então serve, por um lado, como perspectiva para **analisar e compreender os processos, as formações e o ordenamento hegemônico** do projeto universal do sistema-mundo (moderno e colonial) e, por outro lado, para **visibilizar**, a partir da diferença colonial, as histórias, subjetividades, conhecimentos e lógicas de pensamento e vida que desafiam esta hegemonia (tradução e grifo nossos) (WALSH, 2007, p.104).

A ideia de lado oculto trabalhado por Walsh, dentre outras autoras e autores que também se alinham a esse pensamento, expressa o fato de a colonialidade ser um processo velado pelos mitos da modernidade. Ou seja, o que estamos a fundamentar é que o mito da modernidade pode ser expresso através do fato de os

colonizadores inculcaram nos colonizados mitos tais como ser a cultura invasora “mais desenvolvida” e por isso os colonizados, entendidos como “sujeitos de imaturidade culpável”, eram, militarmente e mentalmente, “emancipados” (DUSSEL, 1993, p.75). Pode ser assim expresso o mito da modernidade, tal como é: uma “máscara eufemística” que encobre a realidade, enquanto que a colonialidade é a realidade por detrás dessa ideologia encobridora. Como nos relata Lugones, a colonialidade pode ser expressa como um:

acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático (por exemplo, alimentando cachorros com pessoas vivas e fazendo algibeiras e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas) (LUGONES, 2014, p.938).

Essa brutalidade, entendemos ser expressada de distintas maneiras por distintas localidades do sistema-mundo. Se olharmos a constituição do sistema-mundo moderno/colonial veremos seres sendo alimentados vivos por cães, se olharmos o tempo que estamos inscritos veremos nesse mesmo rastro de inferiorização “uma economia internacional dos tecidos que inclui o envio de sangue e órgãos de corpos” dos seres da periferia aos que considerados realmente humanos do centro (CONNEL, 2012, p. 59). Entendemos que esse processo vem ocorrendo desde sua implantação em “estágios iniciais no capitalismo mercantil e agrícola” até “a nova ordem econômica” que depende da “regulação e destruição” de corpos (CONNEL, 2012, p. 56), passando por mutações necessárias à sua perpetuação e enraizamento global nas três já citadas fases da modernidade. Connel nos explica tal dinamicidade em um encadear histórico-espacial:

O capitalismo é um **sistema dinâmico**. Assim tem sido em todos os estágios de crescimento, do mercantil ao industrial, e as economias mais ricas, hoje, são frequentemente chamadas pós-industriais. O capitalismo aparece sob **diferentes formas**: na China comunista em simbiose com ditadura partidária, nos EUA e na Índia como oligarquias populistas, na Arábia Saudita com um patriarcado puritano, e na Escandinávia com uma socialdemocracia se debatendo. **E segue se desenvolvendo** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.59).

Se podemos desse excerto extrair o fato da variabilidade de formas de violência dos períodos de implantação do sistema-mundo em localidades e tempos distintos, apresentamos como os movimentos de ruptura ou de resistência podem acumular ainda mais violência por parte do sistema-mundo, como nos também nos relata Connel

A violência do mundo colonizado aumentou no final do período dos impérios, nas guerras de independência nas Américas, no Vietnã, na

Argélia e na partilha da Índia. Mas **não terminou com a independência**. Intervenções violentas do poder neocolonial continuaram no Vietnã, na Palestina, no Afeganistão na Chechênia, na América Central e no Iraque. Muitos Estados pós-coloniais viram-se em **golpes**, guerras civis ou de fronteira num legado de colônia, **frequentemente com armamento e apoio da metrópole**. Entre eles estão o Paquistão, a África central e as ditaduras no cone sul da **América do Sul** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.53).

Nesse ínterim, entendemos o sistema-mundo ser além de moderno expresso pelas colonialidades, por isso usaremos o termo sistema-mundo moderno/colonial para expressar nossas visões sobre o arcabouço que nos invade e categoriza o tempo e espaço que estamos imersos. Colocamo-nos então em traduzir em palavras as violências e resistências sentidas nos corpos dos seres que nos compõe enquanto teia de vida.

2.3 A colonialidade do poder

Passando por essa introdução geral sobre o termo colonialidade, introduzimos o que vem sido chamada de colonialidade do poder. A colonialidade do poder é um conceito criado pelo sociólogo e pensador humanista peruano Aníbal Quijano. Ela diz respeito a uma aparelhagem hegemônica e global de poder que une “raça e trabalho”, “espaço e pessoas”, de acordo com as necessidades do capital, e traz o fato de que as relações de colonialidade nas esferas econômica e política “não terminaram com o fim do colonialismo” (FRANCO, 2016, p.49).

O conceito de raça, em seu sentido moderno/colonial, dá-se a partir do encontro com o que é lido como diferente, e a partir dessa leitura é desembocado um processo de enclausuramento em categorias de uma variabilidade de seres. Toda a variabilidade de povos ameríndios é reduzida à categoria homogeneizada “índio”, enquanto que a variabilidade dos povos africanos de pele escura também é reduzida a uma categoria homogeneizadora: “negro”. Esse processo ocorre com base em distinções de fenótipo entre conquistadores e derrotados, baseando-se, portanto, na ideia de diferenças biológicas forjadas de tal modo a ser naturalizado que as categorias “índio”, “negro”, dentre outras raças que foram sendo forjadas, como hierarquicamente inferiores à categoria também forjada “branco”. Ou seja, o que ocorre é a naturalização de uma distinção cultural e espacial com justificação pelo físico. Nesse rastro, termos tais como “espanhol, português e europeu”, que até então tinham conotação “geográfica” passam a ter também uma conotação “racial” (QUIJANO, 2005, p. 107).

Durante toda a modernidade, a inicial distinção da cor da pele é complexificada para outros traços físicos como formato da boca, nariz, bacia, crânio, cabelo, mãos, pés, órgãos sexuais, dentre outras características. O objetivo de tudo é acentuar as diferenças em relação a um padrão estético branco-europeu-nórdico, colocando de um lado as raças superiores e de outro as inferiores (mourous, judeus, ameríndios, africanos, dentre outros). Essa marcação fenotípica instaurada na primeira fase da Modernidade, pode ser retratada na terceira fase através do relato sobre tal imaginário que o psiquiatra negro martinicano Frantz Fanon faz:

já foi dito que **o preto é o elo entre o macaco e o homem**; o homem branco, é claro. [E ainda], a roupa do preto **cheira a preto**, os dentes do preto são brancos, os pés do preto são grandes, o largo peito do preto, – deslizo pelos cantos, permaneço silencioso, aspiro ao anonimato, ao esquecimento (grifo nosso) (FANON, 2008, pp.43;108).

Esse processo internaliza o racismo ao categorizado como branco, assim como em relação aos categorizados como negros, dentre outras raças categorizadas como inferiores. Fanon, nos explica esse processo em relação ao negro, mas a leitura é semelhante a outras raças também categorizadas como inferiores. Ele nos explica que “este racismo dos negros contra o negro é um exemplo da forma de narcisismo no qual os negros buscam a ilusão dos espelhos que oferecem um reflexo branco” (FANON, 2008, p.14).

Nesse rastro, entendemos que no que concerne à primeira fase da modernidade a implantação da divisão categorial “raça” organizou pessoas e o espaço para os interesses do capital nascente. Ou seja, como elucida o jurista brasileiro que orienta o texto em tela José Luiz Quadros de Magalhães, não fosse “a exploração de recursos naturais e a escravização de milhões pessoas consideradas inferiores”, o capitalismo não teria se constituído (MAGALHÃES, 2012, p.45). Em contraposição à lógica categorial raça, percebemos tal como a socióloga australiana transexual Raewyn Connell que tem havido um questionamento de tal forma de categorização da realidade, quando diz que há um “crescente reconhecimento de raça e etnias não como divisões fixas, mas como relações dinâmicas entremeadas com a formação de gênero”. (CONNEL, 2016, p.152). A par disso, a fixidez da divisão entre raças e gênero está diretamente ligada a pretensa fixidez do poder do hegemônico, enquanto que as reflexões que trazem volatilidade aos sujeitos dessas relações, almejam volatilidade sistêmica.

Observamos como esse sentimento de superioridade racial articulava-se através das violências físicas e de consciência impetradas contra os que foram abarcados na categoria “índio” e “negro”: extermínios de povos inteiros, assassinatos, torturas, encobrimentos de suas visões de mundo, passando por um processo de coisificação. Sendo que as violências impetradas na “completa invasão” e por meio da “dominação militar” são simultâneas à “dominação ideológica” por meio de uma docilização através da cultura judaico-cristã (MAGALHÃES, 2012, p.26).

Desta feita, raça tornou-se um dos critérios fundamentais para “a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade”. Ou seja, raça e divisão do trabalho entendida como “estruturalmente associadas e reforçando-se mutuamente” para assegurar a dicotomia hierárquica dos invasores sobre os dominados (QUIJANO, 2005, p.108).

Podemos demonstrar como a estrutura do sistema-mundo moderno/colonial operou pessoas e espaço de maneiras distintas a partir das categorias de raça e trabalho, quando Connel nos relata que tal sistema:

criou forças de trabalho em minas e plantações, em que esses processos ocorriam significativamente: a escravidão atravessando o Atlântico, o trabalho precário de migrantes e o trabalho forçado de indígenas e populações locais. A escala das mortes e debilitações ou lesões em empreendimentos coloniais como as minas de prata de Potosí, nos Andes, fonte principal da riqueza real espanhola, era ainda pior do que as fábricas de Engels⁵ (CONNEL, 2012, p.57)

Importante trazermos para o debate também o fato de que todos os meios de controle e exploração do trabalho, quais sejam, “escravidão, servidão, pequena produção mercantil, reciprocidade”, foram passando nesse processo espaço-temporal a uma rearticulação “em torno do mercado mundial” (QUIJANO, 2005, p.108).

Embora exista distinções da primeira fase da Modernidade (capitalismo mercantil) se comparada com a terceira fase (capitalismo global), entendemos que essa rearticulação do mercado mundial tem algo de semelhante, no que diz respeito à finalidade de controle total de massas populares às necessidades de máximo lucro do sistema econômico. Como nos explica Connel ao elucidar que apesar de ter

⁵ A expressão “fábrica de Engels” aqui faz referência ao texto de Engels “A situação da classe trabalhadora na Inglaterra”, em que o autor narra o “trabalho exaustivo e rigidamente controlado em fábricas com máquinas a vapor, as minas de carvão que a supriam, os precários arranjos de moradia e poluídas cidades industriais que a cercavam” (CONNEL, 2012, p.56).

ocorrido a substituição, pela menos na forma da lei, de todas as forças de trabalho em trabalho livre, ocorre as trabalhadoras e os trabalhadores estão

em circunstâncias em que muitos estão desesperados para obter renda. Uma 'corrida ao fundo do poço' nas indústrias que têm inserção internacional, como a indústria têxtil e as montadoras de microprocessadores, resulta em salários baixíssimos, longas horas e condições físicas danosas. As maquiladoras no norte do México e suas competidoras na Tailândia, no Vietnã e no sul da China são exemplos bem conhecidos. O **sofrimento social** produzido por essa forma de desenvolvimento industrial vai **além dos problemas de saúde industrial**. No norte do México, para dar apenas um exemplo, isso engloba a chocante brutalidade dos **feminicídios** em Ciudad Juárez (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.57).

Queremos comentar aqui assunto que detalharemos mais à frente, qual seja, a colonialidade de gênero. Em poucos termos nos referimos a esse conceito ao entremeamento entre a divisão categorial capitalista de pessoas a partir da categoria raça em espaços específicos para os desígnios do capital, que aqui denominamos como colonialidade do poder entremeadas a questões de gênero e classe. A brutalidade dos feminicídios no México, supracitado por Connel, é resultado direto das implicações que esse sistema colonial de gênero opera. O que estamos aqui defendendo é que a resposta aos sofrimentos impetrados pelo sistema econômico a habitantes que tem em seus corpos a categorização e as condições subalternas de classe e raça geram maior violência as que ainda tem seu gênero lido como subalterno: as mulheres. Nessa sociedade, as mulheres são o último elo de subalternização, sofrendo violências tanto quanto em relação ao meio social (tal qual os homens), tanto quanto em relação aos próprios homens que a violentam em processo de catarse por toda violência que lhes é gerada. Não estamos aqui dizendo que os homens exercem sua catarse somente em casa, mas em sociedades que os ambientes de lazer são escassos, as mulheres acabam arcando em seus corpos a pressão que o marido sofre por não conseguir ser o provedor, como são lidos homens na sociedade moderna. Esse processo deixa marcas nos corpos desses seres, "não apenas lesões físicas entre os homens, mas igualmente comprometimento psicológico, alcoolismo e violência doméstica" (CONNEL, 2012, p. 62).

Nessa linha, pelo fato de a colonialidade do poder ser uma estrutura de larga duração, como definimos anteriormente, no que concerne a ideia de colonialidade, entendemos por isso que há algo de semelhante desde sua constituição, embora distinções tenham ocorrido também desde sua constituição. A divisão categórica

entre corpos no sistema-mundo na atual fase do capitalismo, o neoliberal, que estamos a analisar. Connel nos diz, e concordamos, que tal como a modernidade em sua fase inicial instituiu a organização do trabalho pela dicotomia categorial de raça, no neoliberalismo ainda há uma fronteira entre dois tipos de corpos: “aqueles que cujo trabalho gera lucro e aqueles que não o fazem”. Segundo Connel, na “maior parte das culturas [...] reconhece-se que praticamente cada um na comunidade tem alguma contribuição, sejam venho ou jovens, vigorosos ou não” (CONNEL, 2012, p.58). No entanto, no capitalismo observamos um sistema em que há uma minoria privilegiada que tão-somente aproveita dos resultados de tal sistema sem terem trabalhado para tanto, seja por meio de herança ou golpes produzidos através do sistema econômico, para citarmos apenas esses dois exemplos. Há que se ressaltar também que os “dois corpos” que Connel trabalha, no nosso entender são dois tipos de corpos: os corpos de alguns homens brancos (1% da população mundial⁶) e outros corpos.

O que ocorre, como trabalharemos mais à frente em colonialidade do ser, é que alguns privilégios e certo poder concedidos a parte dos outros 99% da população os faz ter a falsa impressão que são “parte” do sistema, como a elite crioula inserida nas colônias que “estabeleceu as bases do colonialismo interno que atravessou todo o período de formação nacional” (MIGNOLO, 2005, pp.38;41).

Entendemos que hodiernamente, na terceira fase do sistema-mundo moderno/colonial, com sua já mencionada faceta neoliberal, os tentáculos colonialidade do poder podem ser vistos através de um

sistema estatal internacional [...] em que os principais componentes eram as organizações das Nações Unidas, como o Banco Mundial e a Organização Mundial da Saúde, e um aparato militar/policial de segurança internacional centrado nos Estados Unidos. Alguns dos antigos impérios continuam influentes, de novas maneiras. Muitos deles se uniram na União Europeia, e os **Estados Unidos emergiram nos anos 1990 como a única superpotência militar** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.56).

Essa nova face do sistema-mundo moderno/colonial, o qual o sistema estatal internacional, agora encabeçado por uma minoria branca estadunidense vem operando uma “lógica derivada da competitividade global” que vem enfraquecendo sindicatos que vinham oferecendo alguma proteção a trabalhadores com vulnerabilidade ao capital. O que percebemos, nessa esteira, que o mesmo sistema que, por conta de revoltas populares, possibilitou os sindicatos existirem está, a

⁶ Conforme dados da empresa de comunicações BBC: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160118_riqueza_estudo_oxfam_fn

pleno vapor, os desmontando. Também o FMI e por parte de iniciativas das classes dominantes locais, que outrora não impediram que governos estabelecessem “sistemas políticos de bem-estar social”, agora estão sob pressão enfraquecendo tais governos, e ao mesmo tempo através de um “movimento em direção às práticas empregatícias ‘flexíveis’ e à terceirização” (CONNEL, 2012, p.57; p.119). Nas palavras de Connel a

agenda neoliberal, que procura expandir o alcance do mercado e diminuir o papel do Estado, é hoje sentida em todas as áreas dos serviços públicos. Ela impactou os serviços a pessoas com deficiência, entre outros, forçando privatizações e encorajando serviços direcionados a competição (CONNEL, 2012, p.57-58).

Esse processo tem desembocado pós-ascenso de EUA como a força hegemônica do sistema-mundo a partir do pós-segunda guerra mundial, consolidando-se a partir da queda URSS, em 1990, como supracitado. Sendo que após a queda “das principais oposições políticas que historicamente se confrontavam com a sociedade liberal (o socialismo real)”, somado ao fato de a “riqueza e o poderio militar [não ter rivais] nas sociedades industriais do Norte” (LANDER, 2005, p.8).

Sendo que essa face do sistema-mundo moderno/colonial, que pode ser descrito como um conjunto de “programas de ajustes estruturais e [de] reconfiguração das finanças mundiais”, qual seja o neoliberalismo, não surgiu no centro do sistema e depois acabou por ser importado às periferias. Mas foi imposto em contemporaneamente no sistema como um todo. Sendo que foi instalado primeiramente em uma região categorizada como periferia: no Chile, sob a ditadura de Augusto Pinochet (CONNEL, 2012, p. 43).

Ou seja, o que podemos perceber com a instauração da terceira da fase do sistema-mundo moderno/colonial que o centro, embora, continue ocupando alguns territórios e criando burocracias desde dentro deles, o controle dos seres dá-se por meio das “empresas-chave”, que poder hegemônico é proprietário “direta ou indiretamente”, por meio da produção de

matérias-primas, indústrias e serviços da periferia. Além disso, dito **imperialismo controla politicamente suas neocolônias e seus exércitos** [...]. Possuindo o império uma política de **produção de desejos**, de necessidades. Isso é levado por meio pela publicidade nos meios de comunicação massiva, a dominar os povos periféricos, suas próprias oligarquias nacionais. Trata-se de um **imperialismo ideológico** (tradução e grifo nosso) (DUSSEL, 2008, p.25).

A naturalização, nesse sentido, do neoliberalismo como retrato mais avançado da humanidade, é a imagem de que a colonialidade do poder, instituída no século XV está em amplo enraizamento na estrutura de poder do sistema-mundo, como nos explica Lander:

a naturalização da sociedade liberal como a forma mais avançada e normal de existência humana não é uma construção recente que possa ser atribuída ao pensamento neoliberal, nem à atual conjuntura política; pelo contrário, trata-se de uma ideia com uma longa história no pensamento social ocidental dos últimos séculos (LANDER, 2005, p.8).

2.4 A colonialidade do saber

Elencada a ideia de colonialidade do poder, passemos a análise da colonialidade do saber, concepção, criada pelo sociólogo venezuelano Edgardo Lander. A colonialidade do saber revela “a constituição colonial dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário”. Traz ao debate a “herança colonial epistemológica que exclui e/ou oculta visões de mundo diferentes de uma visão de mundo eurocêntrica; contribuindo para uma hegemonia cultural da Europa perante o resto do mundo”. Entendida não como “mero instrumento para a construção e perpetuação do poder, mas, antes de tudo, necessária à constituição do poder”. Nesse sentido, entendemos que Europa vai criando, desde dentro do “imaginário” das ciências do sistema-mundo moderno colonial, o fato da “universalização da sua experiência histórico-epistêmica” à totalidade do tempo e espaço da experiência de toda a humanidade. (LANDER, 2005, p.10; FRANCO, 2016, p.19; MIGNOLO, 2005, p.33).

Nesse sentido, a base dos trabalhos desenvolvidos pela pesquisa no tocante à colonialidade do saber está em desmistificar a “eficácia neutralizadora” do saber moderno/colonial. Como nos fundamenta Lander são “duas dimensões constitutivas” desse saber, sendo que a:

primeira refere-se às sucessivas **separações ou partições do mundo real** que se dão historicamente na sociedade ocidental e as formas como se vai construindo o conhecimento sobre as bases desse processo de sucessivas separações. A segunda dimensão é a forma **como se articulam os saberes modernos com a organização do poder, especialmente as relações coloniais/imperiais de poder** constitutivas do mundo moderno. Essas duas dimensões servem de sustento sólido a uma construção discursiva neutralizadora das ciências sociais e dos saberes sociais modernos (grifo nosso) (LANDER, 2005, pp.8-9)

Essa eficácia neutralizadora ocorre por conta da criação e reprodução de uma série de “naturalizações das relações sociais” a partir de categorias dicotômicas de seres que de um lado são “portadores do conhecimento” e de outro os que são apenas “receptores” de tal conhecimento. Os primeiros como hierarquicamente superiores aos segundos. Por consequência dessa operação o sistema-mundo foi se desenhando como

perspectiva não apenas a ordem social desejável, mas também a única possível. Encontrando uma linha de chegada, sociedade sem ideologias, modelo civilizatório único, globalizado, universal, que torna desnecessária a política, na medida em que já não há alternativas possíveis a este modo de vida (LANDER, 2005, p.8).

Essa pretensa não ideologização da ciência esconde a ideologia que está por de trás dela. A ciência moderna por se ver, e se impor, como a única possível, expressa a filosofia que a fundamenta: uma “filosofia de dominação” que desenvolve teoricamente a opressão prática das periferias. Esse processo ocorre desde dois espaços (centro e periferia) que concorrem para o mesmo resultado: a perpetuação da ideia de uma ciência universal desde a experiência europeia sobre o mundo. Pensadores colonizadores interpretam desde o centro a periferia; ao lado dos pensadores colonizados, que a partir da perspectiva de se verem desde o centro como um “não-ser pensante”, também interpretam a periferia desde o centro (DUSSEL, 1996, p.17; 24).

Compreende também essa divisão do trabalho científico Connel, para quem o que ocorre é que

há uma **divisão global de trabalho científico**, em que a **teoria** (incluindo a metodologia) é produzida principalmente no **Norte Global**. A **junção e a organização** são realizadas nas universidades, institutos de pesquisa, museus, empresas e bancos de dados dos **antigos poderes coloniais**, que são hoje os centros de riqueza e influência globais. O que ocorre no **Sul Global** é basicamente a **coleta de dados e aplicações práticas do conhecimento científico** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.18).

Entendemos que a partir de um complexo de inferioridade introjetado nas pesquisadoras e pesquisadores da periferia do sistema-mundo, praticam o que Connel, visitando o conceito de “extraversão”, cunhado pelo filósofo beninense Paulin Hountondji, nos explica que há uma

orientação para as fontes de **autoridade intelectual**. Isso se realiza em práticas como: citar apenas teóricos e teóricas da metrópole, ir à metrópole para obter formação, publicar em periódicos da metrópole, participar de “colegiados invisíveis” centrados na metrópole e agir como **informantes nativos para cientistas da metrópole que se interessam pela periferia** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.28).

Nessa esteira, entendemos que o pensamento da periferia ao repetir o pensamento do centro torna-se uma “ideologia encobridora”. Sendo que a crítica feita pelos pensadores periféricos quando não atinge a estrutura do pensamento do centro é parcial, contribuindo para a fundamentação e da perpetuação da ideologia imperialista no sistema-mundo moderno/colonial (DUSSEL, 1996, p.25-26).

Central para o entendimento desse processo de naturalização da ciência é criação das ideias de “estado de natureza” e “sociedade civil” amplamente enraizadas no *mainstream* das ciências sociais que vem dado as bases das concepções estudadas no campo da ciência do direito, tanto quanto no centro tal qual na periferia do sistema-mundo moderno/colonial.

Entendemos, portanto, que o resultado da colonialidade do saber é dupla: traz impedimentos aos colonizados e ao sistema-mundo como um todo. Expliquemos. Relembramos que, como supracitado, a Modernidade encobre toda uma variabilidade de distintas formas de ver o mundo, que estavam presentes entre os povos ameríndios e africanos. O resultado da colonialidade do saber é duplo no sentido de que para além de violentar os próprios grupos étnicos africanos e ameríndios, que se veem impedidos de viver suas práticas ancestrais⁷ a partir de suas visões de mundo, também torna tais perspectivas de ver o planeta como um todo, alternativas ao sistema de depredação da Terra para citar somente esse exemplo, impossíveis de serem concretizadas, por não serem vistas como possíveis de sequer elencarem os debates. Horizontes são impedidos de serem abertos por conta de visões de mundo não serem vistas tais como visões de mundo. Esse processo pode ser entendido através da análise de Fanon sobre alienação intelectual e papel do grupo que a sustenta:

A alienação intelectual é uma criação da sociedade burguesa. E chamo de sociedade burguesa todas as que se esclerosam em formas determinadas, **proibindo** qualquer evolução, **qualquer marcha adiante**, qualquer progresso, qualquer descoberta. **Chamo de sociedade burguesa** uma sociedade fechada, onde não é bom viver, onde o ar é pútrido, **as ideias e as pessoas em putrefação**. E creio que um homem que toma posição contra esta morte, é, em certo sentido, um revolucionário (FANON, 2008, p.186).

Um exemplo sobre como essa divisão do trabalho científico global, nessa sociedade em putrefação, ocorre é no tocante às pesquisas de gênero. Segundo

⁷ Importante referenciar que a imensa variabilidade étnica africana e ameríndia não estavam fixas em si mesmas, como culturas enclausuradas, mas as mudanças ocorriam conforme as necessidades do grupo.

Connel, sobre o pensamento sobre gênero globalmente ser o do centro do sistema (ou do Norte global como ela se refere)⁸:

apoiando-se no mundo conceitual de Marx, Foucault, Beauvoir e Butler mesmo quando discorre sobre sexualidade na Índia, violência na África ou fábricas no México. Algumas pensadoras feministas oriundas do mundo da maioria são bem conhecidas na metrópole, como a Egípcia Nawal el Saadawi (1997). Elas são respeitadas como vozes ativistas do Sul Global. Porém, quase nunca são tratadas como teóricas significativas (CONNEL, 2012, p.26-27).

A partir do apresentando até o momento sobre colonialidade do saber, uma pergunta nos rodeia: “Como fazer milhões de pessoas seguirem suas ideias? Criando uma história”, o mito, em que “desejos e medos de milhões” estejam envolvidos, levando as pessoas em buscar realizar os “seus desejos e superar seus medos”. No entanto, isso ocorre na direção de quem realinhou a história aos seus interesses (MAGALHÃES, 2012, p.66). Ou seja, viemos observando que historicamente o pensamento hegemônico do centro vem distorcendo a história mundial, mantendo a periferia à deriva do que vem sido chamado de dupla consciência crioula (MIGNOLO, 2005, p.38), que trabalharemos mais à frente.

Alternativas à colonialidade do saber podem vir a ocorrer se houver “um esforço de desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista-liberal” (LANDER, 2005, p.8). Mais à frente apontaremos caminhos para essa desconstrução.

2.5 A colonialidade do ser

Passemos agora para a colonialidade do ser, conceito criado pelo semiótico argentino Walter Mignolo (MIGNOLO, 2005). A concepção de colonialidade do ser está a descobrir o fato de que para a constituição do sistema-mundo capitalista houve a necessidade da criação da “hierarquia dicotômica entre humano e não humano” (LUGONES, 2014, p.936), através do mito de raças superiores e inferiores entremeadado com o mito da dicotomia homem/mulher. Para irmos construindo o que entendemos serem as ideias que dão a base para a compreensão da colonialidade do ser, partimos do conceito de imaginário. Mignolo extrai sua percepção de imaginário da obra do poeta martinicano Édouard Glissant. Segundo Mignolo

⁸ Norte global hierarquicamente superior a um Sul global. Norte e sul são entendidos em termos geopolítico.

para Glissant o **imaginário é a construção simbólica mediante a qual uma comunidade** (racial, nacional, imperial, sexual, etc.) **se define a si mesma.**

[...]

Partindo de Glissant, **dou ao termo um sentido geopolítico** e o emprego na fundação e formação do imaginário do sistema-mundo moderno colonial. A imagem que temos hoje da civilização ocidental é, por um lado, um longo processo de construção do interior desse imaginário, desde a transição do Mediterrâneo, como centro, à formação do circuito comercial do Atlântico, assim também como de sua exterioridade.

[...]

A partir do século XVI, com o triplo fato da derrota dos mouros, da expulsão dos judeus e da expansão atlântica, mouros, judeus e ameríndios (e com o tempo também os escravos africanos), todos eles passaram a **configurar**, no imaginário ocidental cristão, **a diferença** (exterioridade) no interior do imaginário.

[...]

o imaginário de que falo não é apenas constituído no e pelo discurso colonial [...], mas é **constituído também pelas respostas** (ou em certos momentos a falta delas) das comunidades (impérios, religiões, civilizações) que o imaginário ocidental envolveu em sua própria **autodescrição** (grifo nosso) (MIGNOLO, 2005, p.33).

Nesse sentido, entendemos a ideia de imaginário desde as categoriais dicotômicas do sistema-mundo moderno colonial, como um operador de consciência coletiva dos seus entes, em que o padrão (branco) se estabelece pela diferença (grupos étnicos diversos). Entendemos também que o imaginário não foi construído na sua imediata constituição, mas como um em-processo nos últimos cinco séculos. A partir disso, no entanto, a visão filosófica da modernidade desde a sua constituição pode ser expresso por: “o Ser é, o não-ser não é”. Parmênides enunciara tal pensamento na Grécia Clássica, pensadores modernos partiram dessa estrutura de pensamento para configurar a estrutura do seu pensar: em identidade e em diferença (DUSSEL, 2005, p.17).

Mas como viver sendo a diferença em um sistema? Procuramos desvencilhar tal questão de fato a partir dos estudos feitos sobre dupla consciência. Mignolo trabalha esse conceito, introduzido pelo sociólogo estadunidense W. E. B. Du Bois, entendendo que aqueles seres que são identificados como a diferença “não tem uma autoconsciência, mas essa consciência tem de se formar-se e definir-se em relação ao outro”, que é entendido como o fundamento do sistema-mundo: a branquitude. A diferença gera a “subalternidade colonial”, que gera uma “diversidade de consciências duplas, não só a afro-americana, que é a experiência de Du Bois”,

mas também a consciência dos povos originários guatemaltecos de Rigoberta Menchú, a consciência chicana mestiça de Glória Anzaldúa, a consciência de diversidade de gênero e sexualidade, dentre outras numerosas consciências de grupos que foram organizadas a partir das violências impetradas pelo sistema através da lógica categorial de dicotomias hierárquicas (MIGNOLO, 2005, p.38).

Entendemos ser essa consciência conflitante muito bem trabalhada por Fanon, a meados do século passado, sob um olhar e um sentir de quem nasceu sendo lido como negro das Antilhas da América Central. Para Fanon todo povo colonizado “nasceu [em] um complexo de inferioridade”, vivendo uma “dimensão para-o-outro”⁹. Sendo que o sistema fornece a ideia que os seres que são categorizados como negros só conseguiriam escapar de sua posição de inferioridade se assimilasse, quanto mais pudessem, os “valores culturais da metrópole”. O psiquiatra martinicano explica o imaginário que circunda o negro, nesse sistema moderno, que pensa que “quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco ele será”, mais próximo de alcançar pelo seu interior o dito “santuário branco” (FANON, 2008, pp.33-34; 60).

Exemplificamos tal questão lançando mão a uma conversa que Fanon teve com uma compatriota que foi, como ele, fazer seus estudos universitários na metrópole da região colonizada que nasceu, a França:

Além do mais, se Césaire, [político negro], reivindica tanto a sua cor negra, é porque ressentido uma maldição. Os brancos por acaso reivindicam a própria cor? **Em cada um de nós há uma potencialidade branca**, alguns querem ignorá-la ou mais simplesmente a invertem. Quanto a mim, por nada nesse mundo me casaria com negro (FANON, 2008, p.58).

Entendemos, portanto, que o imaginário moderno colonial constitui uma engrenagem sistêmica que se retroalimenta, tal como Fanon, a uma série de “fenômenos psicológicos que regem as relações nativo-colonizador”, através dos quais “o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica [...] em um duplo narcisismo” (FANON, 2008, pp.27;66;83).

Um exemplo de como esta engrenagem racista se expressa, na busca pela saída da diferença/inferioridade para a identidade/superioridade, é o comentário do filósofo francês Jean-Paul Sartre sobre o racismo do branco pobre em relação ao judeu:

⁹ “Ser ‘o Outro’ é se sentir sempre em posição instável, permanecer na expectativa, pronto para ser repudiado” (GEUX, 1951, pp.31-32, apud FANON, 2008, p.78).

assim, chamaria de bom grado o **anti-semitismo de esnobismo do pobre**. Parece, com efeito, que a maioria dos ricos **utiliza** esta paixão em vez de entregar-se a ela, pois 'tem coisa melhor a fazer'. Esta paixão se propaga normalmente nas classes médias, precisamente porque elas não têm nem terra, nem castelo, nem casa! **Ao tratar o judeu como um ser inferior e pernicioso, afirmo, ao mesmo tempo, que pertença a uma elite.** (SARTRE, 1946, p.32, apud FANON, 2008, p.86, grifo nosso)

Ou seja, no imaginário que vem nos circundando há um caminho de consciência semelhante entre os que tem em seus corpos umas das categorias que os leem em alguma diferença/inferioridade: buscam orientar suas práticas e aparência a partir dos valores do polo identidade/superioridade para terem aparência de tal. Essa busca de fazerem parte ocorre desde dentro da consciência dos detentores desses corpos.

Para avançar nessas ideias, entendemos ser importante trazer ao texto uma reflexão. Estamos a observar que ao nascer os seres humanos não sabem satisfazer suas necessidades sozinhos, desde alimentação e de proteção em relação ao ambiente. Conforme a nossa infância vai se transcorrendo vamos percebendo como nosso corpo físico está inscrito em um grupo categorizado. Se nos compararmos com outros primatas, nós humanos somos os que mais tardamos em sair do período pós-natal, restando mais tempo ao entorno para conformar nas categorias do grupo os organismos em desenvolvimento (FAUSTO-STERLING, 2006, p.290). Alguns corpos nascidos em grupos privilegiados historicamente vão percebendo como podem construir suas vidas, como há possibilidades para tanto, vendo-se como portadores do poder desta sociedade, lendo-se como a caminhar à essência que os constitui. No entanto, há corpos que ao irem tomando consciência da categoria que estão inscritos seus corpos e como a partir disso são lidos socialmente começam a se perceberem como diferença do sistema. Desde fora vão percebendo sua diferença corpórea, diferença como sentem que podem viver esse corpo, diferença do que é o padrão sistêmico, como Fanon nos relata sobre seu próprio processo de perceber-se, quando diz que “desperto um dia em um mundo onde as coisas machucam; um mundo onde exigem que eu lute; um mundo onde sempre estão em jogo o aniquilamento ou a vitória (FANON, 2008, p.189). No outro polo, aquelas pessoas que são lidas socialmente como em consonância com o padrão se aproveitam de seus privilégios por entenderem ser natural tal ato, no entanto, do lado oposto estão aquelas pessoas que não estão em consonância em alguma das categorias ou em diversas delas, por isso são estimuladas desde fora a

buscar esse padrão. Em ambos os casos os seres são estimulados a não se autoperceberem, mas perceberem as categorias que lhes foram impostas, em processos de acomodação e resistência.

Nesse rastro, tanto os que estão do lado da identidade, tanto os que estão do lado da diferença do sistema estão imersos em complexos psicológicos neuróticos, como supracitado. O que vem ocorrido, no entanto, desde o começo da modernidade, que uma série de seres de grupos categorizados pelo sistema moderno não aceitam uma ou mais das categorias e vão afirmando outros valores, formando outras identidades como forma de se autoprotegerem e buscarem serem incluídos no tal sistema. Esse processo está a acontecer a todo vapor, balançando as estruturas do atual sistema. No entanto, ainda estão os corpos que resistem continuam enclausurados na lógica sistêmica de identidades homogêneas e separáveis, que nasce para exercer controle e ser excludente. Mas não tem como ser de outra forma essa fase do processo histórico de libertação (DUSSEL, 1996, p.10), como adentraremos mais à frente.

As análises de Mignolo, Dussel, Fanon, Sterling, Sartre, nos permitem trazer ao debate o fato de que há muita pesquisa sobre como o imaginário sistêmico vai formatando consciências para o funcionamento do sistema e como as respostas a esse processo de formatação vão se articulando. A partir da ideia de dupla consciência trabalhada avancemos para a ideia de que no mesmo ser pode estar em operação distintos níveis de dupla consciência que se interconectam. Exemplifiquemos através do ser que acaba pelo processo de categorização e resposta resultando no que é lido como homem negro gay. Ele nasce com pênis, por isso é categorizado e socializado como homem, sendo homem no imaginário coletivo é sinônimo de heterossexual. Em dado momento de sua trajetória percebe que embora tenha se identificado com um dado ser homem não se orienta pelo padrão heterossexual de prazer e relacionamentos. Em um processo em que esse ser percebe que não se identifica com a norma heterossexual passa por um processo minimamente duplo de adequação de ser-para-o-outro. O primeiro, quanto mais ele se aproximar dos valores e aparência do que tem sido lido como homem heterossexual mais perto ele estaria do paraíso heterossexual. De outro modo, se esse mesmo reivindica junto a outros seres uma outra identidade (a gay) começa a adentrar no padrão do que nos últimos anos foi categorizado como identidade gay, ou seja, também se constrói em uma identidade de ser-para-o-outro. Não

esquecemos que esse mesmo ser também tem em seu ser uma outra categoria: a negritude. Da mesma forma ao perceber-se como tal tenta aproximar-se no mais que puder da branquitude. De outro modo também esse mesmo ser pode em dado momento procurar uma outra identidade, a negra; tentará do mesmo modo se aproximar dos valores e aparência do que vem sido construído como negro. Em ambas estruturas de pensar o ser não se vê, mas vê as categorias que para ele são ofertadas como possíveis. Conforme o as linhas do texto irem se transcorrendo tais ideias irão sendo trabalhadas.

Entendemos ser importante ao texto trazer uma pequena arqueologia desse “eu” moderno, dessa identidade moderna. A partir da invasão das Américas entendemos que vai se formando um *ego*, anterior ao *ego cogito* que Descartes conceitua. A formação da perspectiva do pensador moderno, do “eu” que pensa, tem como constituição o “eu” que conquista. Dentro dessa perspectiva, a formação dos grupos históricos que podem pensar dentro do sistema moderno remonta àquele que pôde conquistar. Precederam outras faces desse “eu” moderno, tal como o “eu” portador da ideia do supremamente racional de Hegel, o “eu” ariano de Hitler, o “eu” do Destino Manifesto ou do modo de vida americano dos Estados Unidos. Entendemos, portanto, a modernidade vai constituindo uma série de mitos para justificar as distintas faces racionais de um mesmo “eu” dominador. No entanto, tal construção desse “eu racional” parece estar mais próxima da irracionalidade, de um “maniqueísmo delirante” (DUSSEL, 1996, pp.15;62; FANON, 20008, p.156).

3 A COLONIALIDADE DE GÊNERO

Neste capítulo trataremos da colonialidade de gênero, e a partir dela iremos narrar algumas violências e estruturas de pensar já elencados no capítulo anterior. Nesse capítulo atribuiremos, juntamente com Lugones, mais um termo ao sistema que analisamos formando o que iremos chamar de: sistema-mundo moderno/colonial de gênero, para explicitar a ênfase que faremos. Sigamos.

3.1 O sistema-mundo moderno/colonial de gênero

Passemos a colonialidade de gênero, conceito criado pela filósofa argentina María Lugones. Julgamos ser importante trazermos ao texto como ela se autodeclara, a quem acompanhamos tal vertente de construção acadêmica:

Quando penso em mim mesma como uma teórica da resistência, não é porque penso na resistência como o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade (LUGONES, 2014, p. 939).

A dita “teórica da resistência” trabalha marcos para formar seu conceito de colonialidade de gênero, que segundo seu entendimento ainda não tinham sido explorados de maneiras conjunta no que toca os debates de gênero e sexualidade. Ela traz uma perspectiva que cruza perspectivas de

gênero, raça e colonização que constitui aos feminismos de mulheres de cor¹⁰ de Estados Unidos, aos feminismos de mulheres do Terceiro Mundo, e as versões feministas das escolas de jurisprudência Lat Crit e Critical Theory.

[...]

O outro marco é o introduzido por Aníbal Quijano e que é central a suas análises do padrão de poder global capitalista. Refiro-me ao conceito da **colonialidade do poder**, que é central ao trabalho sobre colonialidade do saber, do ser, e decolonialidade. Entrelaçar ambos tópicos de análise permite chegar ao que estou chamando, provisoriamente, ‘**o sistema moderno-colonial de gênero**’ (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.77).

Lugones, portanto, entrelaça estudos de gênero, raça e colonialidade para operar suas análises. Iniciaremos a conceituação da colonialidade de gênero a partir

¹⁰ A autodenominação “mulheres de cor” proposta pela autora é uma proposta, em grande tensão, frente aos termos raciais que o Estado racista impõe, tais como “black”, “hispanic”, “Asian”, “Native American”, “Chicanas” (LUGONES, 2008, p.81-82).

do avanço que Lugones fez da leitura de Quijano sobre sexo/gênero no contexto do sistema-mundo capitalista. Para Lugones

Quijano entende que o poder está estruturado em relações de dominação, exploração e conflito entre atores sociais que disputam o controle de 'os quatro âmbitos básicos da existência humana: **sexo**, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade, **seus recursos e produtos**'.

[Nesse sentido,] para Quijano, as lutas pelo controle do "**acesso sexual, seus recursos e produtos**" definem o âmbito do sexo/gênero. (tradução e grifo meus) (LUGONES, 2008, p.78).

Entendendo que a questão de sexo/gênero extrapola o controle ao acesso sexual, seus recursos e produtos, Lugones constrói sua "análise da construção moderna/colonial de gênero" com um alcance maior. Colocando-se em uma perspectiva que busca desvelar "as maneiras em que as mulheres colonizadas, não-brancas, foram subordinadas e desprovidas de poder" no sistema moderno-colonial de gênero (LUGONES, 2008, p.78). Queremos deixar elucidado aqui, antes de mais nada, que ao usarmos o termo colonialidade, nossa intenção, tal qual Lugones é

nomear não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução ativa das pessoas, a desumanização que as torna aptas para a classificação, o processo de sujeitificação e a investida de tornar o/a colonizado/a menos que seres humanos.

[Entendendo que] diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial.

[Sendo que a] sugestão é não buscar uma construção não colonizada de gênero nas organizações indígenas [e negras] do social. Tal coisa não existe; 'gênero' não viaja para fora da modernidade colonial. Logo, a resistência à colonialidade de gênero é historicamente complexa (LUGONES, 2014, p. 939).

E entendemos também trazer antes de mais nada ao texto o que Lugones entende, e acompanhamos, ser a possibilidade do arcabouço de estudos sobre colonialidade de gênero:

a colonialidade do gênero permite-me compreender a opressão como uma interação complexa de sistemas econômicos, racializantes e engendrados, na qual cada pessoa [...] pode ser vista como um ser vivo, histórico, plenamente caracterizado. Como tal, quero compreender aquele/a que resiste como oprimido/a pela construção colonizadora (LUGONES, 2014, p.941).

Para operar esses processos de desvelamentos de violência Lugones busca entender como o sistema estrutura sua ação. Ela expõe o sistema-mundo moderno/colonial de gênero agindo através, das já citadas, lógicas categoriais de dicotomias hierárquicas. Quando falamos no texto sobre "mulher(es)" está implícita a nossa leitura sobre o processo de categorização dos seres humanos. Essa leitura

acompanha a perspectiva que Lugones extrai da obra da socióloga estadunidense Kimberlé Crenshaw e de outras feministas de cor, para quem as categorias

têm sido entendidas como **homogêneas**, e que selecionam ao **dominante**, no grupo, como sua **norma**; portanto, 'mulher' seleciona como norma fêmeas burguesas heterossexuais, 'homem' seleciona a machos burgueses brancos heterossexuais (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.82).

Nesse sentido, há uma visão homogeneizadora sobre cada categoria, em que o ser ou tem a identidade da categoria definida ou não a tem. Essas categorias são organizadas através de dicotomias hierarquizantes, através de dispositivos em que uma identidade se sobrepõe a outra. Continuemos trabalhando sobre a colonialidade de gênero, através da ideia supracitada de Lugones, sobre a hierarquia dicotômica central da modernidade colonial ser a divisão entre humano e não humano (LUGONES, 2014, p. 935-936). Essa conceitualização conecta-se com a ideia do "eu" moderno também já trabalhada no texto, no sentido de que com a invasão das Américas, todos os seres que não estivessem a colonizar, ou seja, os colonizados, não figurariam no direito de serem considerados humanos.

Nessa direção, todas as colonizadas e colonizados não foram lidos na dicotomia hierárquica homem/mulher, pelo menos na primeira e segunda fase da modernidade/colonialidade, porque esse dispositivo lê somente quem era considerado humano, que não era o caso dos seres colonizados. Nesse rastro, todos os seres que até então viviam em suas culturas nos continentes nominados pelos europeus como América e África, foram considerados tal como a natureza. Sendo que o sentido de natureza estava categorizado na época das grandes invasões, e ainda vigente em boa parte do imaginário moderno/colonial, como hierarquicamente inferior em relação à humanidade. Entendemos que esse pensamento é ancorado por meio do capítulo 1, versículos 27 e 28, do livro Gênesis da bíblia judaico-cristã, em que:

Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou. Homem e mulher ele os criou. E Deus os abençoou e lhes disse: 'Sede fecundos e multiplicai-vos, enchei a terra e a **submetei-a! Dominai** sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que se movem no chão' (grifo nosso) (Bíblia Sagrada, p.16 - Tradução da CNBB).

Tal como a natureza¹¹ os seres colonizados passaram por um processo de submissão e dominação, indeferindo a esses seres a humanidade. Nessa esteira, os povos das Américas e os povos da África que passaram pelo processo de escravidão, não eram considerados como espécie humana, mas "como animais

¹¹ A palavra "natureza" nesse contexto refere-se aos reinos minerais, vegetais e minerais.

incontrolavelmente sexuais e selvagens”, como resultado não foram considerados seres com gênero por conta de serem tão-somente os civilizados homens ou mulheres (LUGONES, 2014, pp. 936; 946). A par disso, entendemos tal qual Lugones, que

condutas dos/as colonizados/as e suas personalidades/almas [que] eram julgadas como bestiais e, portanto, não gendradas, promíscuas, grotescamente sexuais e pecaminosas. [...] [Nesse caminho], hermafroditas, sodomitas, viragos e os/as colonizados/as, todos eram entendidos como aberrações da perfeição masculina (LUGONES, 2014, p. 936-937).

A partir dessa perspectiva, as hoje categorizadas como “mulheres negras” não eram “compreendidas como em falta por não serem como homens, tendo sido convertidas em viragos¹²”, portanto, não era “uma meta colonial” transformar as colonizadas em mulheres, e os colonizados em homens, mas as identificarem como estágio de natureza. Destarte, a “consequência semântica da colonialidade do gênero é que ‘mulher colonizada’ é uma categoria vazia: nenhuma mulher é colonizada; nenhuma fêmea colonizada é mulher” (LUGONES, 2014, p. 937-939).

3.2 O que decorre gênero estar entremeado à raça?

Passemos então o que esta estrutura de dominação significou as sociedades que foram sendo invadidas pela hegemonia europeia na primeira e segunda fase do sistema-mundo, e posterior hegemonia estadunidense na terceira fase. Importante elucidar que há semelhanças e distinções em cada processo de invasão. O domínio por meio da força física e por meio de introjeção de mitos que alteram as consciências das colonizadas e colonizados é expresso por uma larga variabilidade como colocaremos em tela.

Iniciaremos ao estudo das sociedades e grupos que sofreram com a colonialismo e com as colonialidades que dele derivam, a partir da perspectiva da

¹² O termo “virago” deriva da conotação pejorativa atribuída pelos colonizados às fêmeas colonizadas. Na visão dos colonizadores as fêmeas colonizadas guardavam comparação com as mulheres brancas, no entanto atribuíram a elas, por conta de as considerarem sem o polimento da mulher branca, características que para eles configuravam traços masculinos, como, voz e gestos considerados masculinos. Não eram consideradas nem homens, nem mulheres por completo, por isso seres em estado de natureza, por isso selvagens.

socióloga nigeriana Oyéronké Oyewùmí. Oyewùmí nos explica que um dos fatores constitutivos “em nossa busca para compreender as realidades africanas e de fato a condição humana” é “o privilégio do gênero masculino como uma parte essencial do *êthos* europeu consagrado na cultura da modernidade”. O que ocorreu é que esta lógica categorial de privilégio falocêntrico foi imposta às sociedades que não tinham como marcos de diferenciação social o sexo ou que tinham visões diversas sobre sexo, sendo que nessas sociedades “os relacionamentos são fluidos, e papéis sociais, situacionais, continuamente situando indivíduos em papéis modificativos, hierárquicos e não hierárquicos, contextuais que são” (OYEWÙMÍ, 2004, pp.1;6).

Oyewùmí traz algumas exemplificações dos “princípios organizadores” dos grupos étnico-linguísticos Yorubás, a caracterizando como não-generificada, que relatamos ao texto que

o princípio organizador fundamental no seio da família é **antiguidade** baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de **parentesco** codificam antiguidade, e não gênero. [...]. Daí as palavras *egbon*, referente ao irmão mais velho, e *aburo* para o irmão mais novo de quem fala, **independentemente do gênero**.

Dentro da família yorubá, *omo*, a nomenclatura para a criança, melhor traduzida como prole. Não há palavras que denotem individualmente menina ou um menino em primeira instância. No que diz respeito às categorias de marido e esposa dentro da família, a categoria *oko*, que normalmente é registrada como o marido em inglês, não é especificada por gênero, pois abrange ambos machos e fêmeas. *Iyawo*, registrada como esposa, em inglês refere-se a fêmeas que entram na família pelo casamento. A distinção entre *oko* e *iyawo* não é de gênero, mas uma distinção entre aqueles que são membros de nascimento da família e os que entram pelo casamento. A distinção expressa uma hierarquia em que a posição *oko* é superior a *iyawo*. Esta hierarquia não é uma hierarquia de gênero (grifo nosso) (Oyewùmí, 2004, p.6).

Embora seja permeada a sociedade yorubá de estruturas fluidas de hierarquização, desde antiguidade e parentesco, Oyewùmí nos traz a figura da mãe, que para nós guarda algo de análogo ao conceito de identidade moderna. Para a autora

se havia um **papel-identidade** que definia fêmeas era a posição de **mãe**. Dentro da casa, os membros são agrupados em torno de diferentes unidades mãe-filhas/os descritos como *omoya*; literalmente, irmãos filhos de uma mesma mãe-ventre. Por causa da **matrifocalidade** de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas (grifo meu) (Oyewùmí, 2004, p.7).

Podemos notar com os excertos de Oyewùmí, que há semelhanças e distinções da sociedade yorubá e a sistema-mundo moderno/colonial de gênero. De semelhança podemos entender que em ambas estruturas há categorização dos seres que estão sobre seu universo. De distinção podemos apontar o entendimento

de que embora, seja a sociedade yorubá permeada de categorias hierárquicas, elas não são, como a do sistema-mundo moderno/colonial, dicotômicas, mas situacionais. Exemplificando, se na sociedade yorubá um “homem” passa maior parte de sua vida vivendo em sua família de origem é *oko* em relação aos novos integrantes dessa família. Mas se passar a ser parte de outra família esse mesmo “homem” agora é *iyawo* em relação aos integrantes originários daquela família. Nesse sentido, ter nascido com pênis não formava hierarquias dentro da sociedade yorubá, mas a parentalidade e antiguidade.

Importa também dizer que a matrifocalidade da sociedade yorubá está mais ligada a um igualitarismo de gênero no interior daquela sociedade, do que uma hierarquia das mulheres sobre os homens, com explicaremos mais à frente essa leitura de realidade.

Outro exemplo de categorização social distinta da categorização imposta pelo sistema-mundo é o da sociedade ameríndia Yuma, que “tinham uma tradição para designar o gênero que se baseava nos sonhos; uma fêmea sonhava com armas” teria papéis de trabalho e socialização relativos ao que era lido como macho naquela organização” (tradução nossa) (LUGONES, 2008, p.90).

Ainda mais, Lugones comenta da obra da poetisa estadunidense Paula Gunn Allen que muitas comunidades nativas americanas reconheciam positivamente o que lemos atualmente como homossexualidade e ao que tem sido entendido como terceiro gênero, entendendo o gênero não de maneira dicotômica hierarquizante, mas rumo a um igualitarismo complementar, “não em termos de subordinação que o capitalismo eurocentrado terminou por impor” (tradução nossa) (LUGONES, 2008, p.86).

Ainda sobre os comentários de Lugones da obra de Allen, muitas comunidades americanas tendiam mais ao igualitarismo de gênero, “entre elas os susquehanna, hurones, iroquês, cherokee, pueblo, navajo, narragansett, algonquinos da costa, montagnais”. Também é indicado que dentre aqueles 88 (oitenta e oito) povos que reconheciam o que entendemos por homossexualidade, a reconheciam em termos positivos

os apaches, navajos, winnebagos, cheyennes, pima, crow, shoshoni, paiute, osage, acoma, zuñi, sioux, pawnee, choctaw, creek, seminole, illinois, mohave, shasta, aleut, sac e fox, iowa, kansas, yuma, aztec, tlingit, maya,

naskapi, ponca, maricopa, lamath, quinault, yuki, chilula, e kamia. **Vinte destas tribos incluíam referências específicas ao lesbianismo**¹³ (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.91).

Importante ainda a pontuação de Lugones sobre “terceiro gênero” a partir das pesquisas do linguista estadunidense Michael J. Horswell, para quem o

terceiro gênero não significa que há três gêneros. Mas que se trata de uma maneira de **desprender-se da bipolaridade do sexo e gênero**. O ‘terceiro’ é emblemático de outras possíveis combinações a parte da dimórfica. O termo ‘berdache’ é utilizado, às vezes, como ‘terceiro gênero’. Horswell relata que o **berdache homem** foi documentado em quase **cento e cinquenta sociedades da América do Norte e a berdache mulher na metade desse número** (tradução e grifo meus) (LUGONES, 2008, p.91).

Como Horsewell aponta sobre “terceiro gênero” estar na esteira de uma multipolaridade de sexo e gênero, Connel aponta uma crítica sobre como vem sendo tratada tal multipolaridade nas pesquisas do norte global do sistema. Acompanhamos a visão da autora, para quem vem ocorrendo uma tentativa de “mesclar todos esses grupos, incluindo as pessoas *hijira* na Índia, as pessoas *kathoey* na Tailândia e as travestis da América do Sul” a uma única identidade trans. Esses grupos “contestam essa percepção” (CONNEL, 2012, p.39-40).

Além de haver semelhança entre hijiras, kathoey e travestis no que concerne a não estarem dentro da categoria homem/mulher, também tem semelhança em ambas estarem envolvidas em comércio sexual. Para além de corporalidade distintas, podemos apresentar algumas distinções que Lugones nos ensina:

As pessoas *hijira*, por exemplo, surgiram numa sociedade de castas e têm características parecidas com as de uma casta, embora não tenham, claro, a capacidade de endogamia. Elas têm um papel ritual na benção dos casamentos, que é importante no sistema regular de castas [...] [Enquanto que as travestis] têm se envolvido em várias lutas por espaço público e reconhecimento [...] Enquanto isso, as pessoas *kathoey*, uma variante bem estabelecida da masculinidade tailandesa, são associadas ao teatro e ao entretenimento (CONNEL, 2012, p. 40).

Ainda sobre como a categorização dos corpos na dicotomia de gênero/sexo não corresponder a realidade dos corpos entremeados em suas etnias locais, há

uma subcultura no Japão em que o estilo **masculino** beira o **travestismo**. A emergência de um estilo *queer* na vida urbana e nas casas noturnas de shows também quebra com as oposições rígidas de gênero (CONNEL, 2012, p.152).

¹³ Referência de Lugones: “Allen utiliza a palavra ‘lesbianismo’, um termo problemático pela sua ascendência europeia e que em sua acepção e usos contemporâneos pressupõe a distinção dimórfica e a dicotomia de gênero, não pressupostas na organização social e cosmologia indígenas às que se refere” (LUGONES, 2008, p.91).

Importante também se faz os comentários de Lugones da obra do historiador estadunidense Peter Sigal sobre o que vem sendo conceituado como sodomia:

a sodomia, incluindo a ritual, se registrou em sociedades andinas muitas outras sociedades nativas das Américas. Os Nahuas e Maias também reservaram um lugar para a sodomia ritual (Sigal, 2003). É interessante o que Sigal (2003) revela em relação à concepção dos espanhóis sobre sodomia. **Na cultura popular espanhola, a sodomia foi racializada ao vincular à prática com os mouros** (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.91-92).

Nesse rastro, o imaginário europeu que já havia categorizado a sodomia como prática do “outro” mouro, do diferente da identidade sistêmica, que estava no interior do território europeu, ao invadir terras ameríndias também significa tal prática como a do “outro”, mas agora do ameríndio, mas também o lendo como a diferença. Em ambos os casos ao afirmar que não é o “outro”, afirma sua identidade a partir da diferença.

A partir desses exemplos, importante dizer que estamos aqui a investigar é o fato de que havia algo de semelhante entre a larga variabilidade dos habitantes originários americanos, não buscamos de maneira alguma velar as distinções. Dito isso apresentamos que nesses povos havia uma

estrutura social bilateral complementária; o entendimento do gênero; e a distribuição econômica que costumava seguir um **sistema de reciprocidade**. Os dois lados da estrutura social complementária incluíam uma **chefa interna** e um **chefe externo**. A chefe interna presidia a tribo, a vila ou o grupo, ocupando-se de manter a harmonia e administrar assuntos internos. O chefe externo presidia as mediações entre a tribo e os que não pertenciam a ela (tradução e grifo meus) (LUGONES, 2008, p.90).

Portanto, a estrutura imposta de gênero pela Modernidade não significou tão somente um controle do sexo e de reprodução, como defende Quijano, mas que o

sistema imposto através do colonialismo abarca a **subordinação das fêmeas em todos os aspectos da vida** [...] desde a **exclusão em papéis de liderança** até a perda de propriedade sobre a terra e outros importantes espaços econômicos [...] Portanto, para Allen, a inferiorização das mulheres indígenas está intimamente ligada com a dominação e transformação da vida tribal. A destruição de ginecocracias é crucial para ‘dizimar as populações através da fome, enfermidades e o **desbaratamento de todas as estruturas econômicas, espirituais e sociais**’ (tradução e grifo meus) (LUGONES, 2008, pp.86;88;90).

Oyewùmí nos relata como ocorreu esse processo de subordinação das fêmeas que decorreu no desbaratamento das estruturas da sociedade yorubá

A **imposição do sistema de estado europeu**, com seu concomitante maquinário burocrático e legal, é o legado mais duradouro da dominação colonial europeia na África. A exclusão das mulheres da recente criada

espera pública colonial é uma tradição que foi exportada à África durante este período. O **mesmo processo que as categorizou e reduziu de fêmeas a mulheres as desqualificou para papéis de liderança**. A emergência da mulher como uma categoria reconhecível, definida anatomicamente e subordinada ao homem em todo tipo de situação, resultou, em parte, da imposição de um estado colonial patriarcal. **Para as mulheres, a colonização foi um processo dual de inferiorização racial e subordinação de gênero**. Um dos maiores êxitos do Estado colonial foi a **criação de 'mulheres' como categoria**. Portanto, não é surpreendente que para o governo colonial tenha sido **inimaginável reconhecer mulheres como líderes** entre as pessoas que colonizaram, incluindo os yorubás. Em um nível, a **transformação do poder do Estado em poder em poder masculino** teve êxito excluindo as mulheres das estruturas sociais. Isto se manteve em um profundo contraste com a organização do estado yorubá, no qual o poder não estava determinado pelo gênero. (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008 apud OYEWÚMÍ, 2004, p.87-88)

Esse processo duplo de rebaixamento das mulheres, uma das bases dos estudos da colonialidade de gênero, no interior de seus sistemas societários guarda analogia em relação a sociedades ameríndias, tal qual a Cherokee, o que demonstra a atividade similar colonial dos dois lados do Atlântico: na África os Yorubás, nas Américas os Cherokee. Esse encadeamento demonstra mais uma vez o quanto vivemos em uma estrutura de um sistema mundial de dominação. Segundo Allen quatro são os passos da passagem das sociedades ameríndias de mais próximas a um igualitarismo de gênero e com matrifocalidade, para hierárquicas e patriarcais:

1. A **primazia do feminino como criador** é deslocada e substituída por **criadores masculinos**¹⁴.
2. Se **destroem** as instituições de **governo** tribal e as **filosofias** que estão fundadas, como sucedeu entre os iroquois e os cherokee.
3. A gente é **expulsa** de suas **terras**, privada de seu sustento econômico, e forçada a diminuir ou abandonar todo empreendimento de que dependem sua subsistência, filosofia e sistema ritual. Já transformados em **dependentes as instituições brancas para sua superveniência**, os sistemas tribais não podem manter o **matrifocalidade** quando o **patriarcado** – em sua realidade e superveniência – requer a dominação masculina.
4. A estrutura de **clã** deve ser substituída de feito, mesmo que em teoria, pela **família nuclear**. Com este truque, as mulheres líderes dos clãs são substituídas por oficiais machos eleitos e a rede psíquica criada e mantida pela **matrifocalidade não-autoritária baseada no respeito à diversidade de divindades e de pessoas é destruída**. (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.89 apud ALLEN, 1992, pp.41-42)

Também entre o povo indiano a invasão do seu território pelo então império inglês ocasionou mudanças estruturais na sociedade, inclusive no tocante a gênero.

¹⁴ Muitos dos povos originários americanos “pensam que a **força primária** no universo era **feminina** e esse entendimento autoriza todas as atividades tribais. A Mulher-Aranha-Velha, A Mulher-Milho, A Mulher-Serpente, A Mulher-Pensamento são alguns dos nomes de criadoras poderosas. Para os povos matriarcais, a Mulher está no centro e **nada é sagrado sem sua benção e seu pensamento** (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2014, p.89)

Tal como Connel elucida sobre a resposta do imaginário indiano à pressão modernizante inglesa:

A **resposta a essa pressão ativou elementos específicos da tradição indiana**, sobrevalorizando a casta *kshatriya* (ou a categoria de guerreiros) para justificar essencialmente novos padrões de masculinidade num processo modernizador [...]. Isso produziu uma **masculinidade simplificada**, orientada à dominação e frequentemente violenta como padrão hegemônico que desprezava a fraqueza, suspeitava da emotividade e se preocupava em definir e policiar fronteiras sociais rígidas (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p. 33).

Ou seja, ao mesmo tempo em que se construiu um lugar social subalterno para as fêmeas e para as pessoas que não estavam em consonância com a dicotomia de sexo/gênero, foram sendo construídos modelos de imposição de uma determinada masculinidade. Buscamos entender como os sujeitos colonizados que se enquadravam, desde a visão do invasor, em uma figura masculina foram “indiferentes” a dupla violência contra as fêmeas e as pessoas que não se enquadravam na dicotomia de sexo/gênero (LUGONES, 2008, p.75). Olhemos o exemplo da sociedade Cherokee em período anterior à invasão de suas terras:

As **mulheres cherokee** haviam tido **o poder** de declarar guerra, dizer o destino dos cativos, falar ao conselho dos homens, intervir nas decisões e políticas públicas, eleger com quem se casar, e também o direito de portar armas. **O conselho de mulheres era poderoso política e espiritualmente**. As mulheres cherokee perderam todos esses poderes e direitos (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.92).

Houve uma passagem dos papéis que os machos cherokee desenvolviam na sua sociedade para papéis patriarcais. “Os britânicos levaram homens indígenas a Inglaterra e os educaram à maneira britânica”, o que acabou por esses machos se adequarem à categoria homem e formatar desde o interior da sociedade que estavam imersos o modelo europeu de subalternização total das fêmeas e das pessoas que não expressavam dicotomia de sexo/gênero. Entenderam os machos, que se comportassem tal qual os homens invasores conseguiriam manter a posse da terra, dentre outros privilégios daquelas pessoas que não tinha genitália masculina (LUGONES, 2008, p.92).

A transformação civilizatória justificou-se através a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação intersubjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica. Sendo

entendemos que contemporaneamente à introdução do “conceito moderno instrumental da natureza como central para o capitalismo” está também a introdução do “conceito moderno de gênero” (LUGONES, 2014, p.938). A resistência a esse sistema está desde na busca de “habitar-se a si mesmos/as” na comunidade que se inserem, como aprofundaremos mais à frente. (LUGONES, 2014, p. 943)

Voltamos aqui a fazer a pergunta feita outrora no texto: “Como fazer milhões de pessoas seguirem suas ideias?” (MAGALHÃES, 2012, p.66). No caso das sociedades ameríndias ocorreu, além do domínio pela força física brutal, um processo de ressignificação da sua história, que segundo Allen esse processo de

readaptação de versões dos povos originários sobre a história, dos costumes, e das instituições tribais e da tradição oral aumenta a probabilidade que sejam incorporados dentro das tradições espirituais e populares desses povos **revisões patriarcais** da vida daquele povo, enviesadas ou simplesmente inventadas por patriarcas que não são ‘índios’ e por ‘índios’ que se **patriarcalizaram** (tradução e grifo nossos) (LUGONES, 2008, p.90 apud ALLEN, 1992, p.42).

Nessa esteira, entendemos a indiferença do macho nessas sociedades à subordinação das fêmeas e das pessoas de sexo não dicotômico como um resultado da sua acomodação à imposição colonial. Entendemos que ao investigar as causas da patriarcalização dos machos podemos operar uma teoria da opressão e da libertação (LUGONES, 2008, p.76).

Através da obra de Oyeùmí podemos crer que há semelhanças em relação ao que ocorreu nas Américas e na África. Segundo a autora, os machos yorubás também foram cúmplices do processo de inferiorização das fêmeas tal qual ocorreu nas Américas. Sendo que Oyewùmí relata que embora tenha ocorrido a colaboração entre os machos colonizados e os homens brancos, a resistência, em níveis diversos foi permanente no processo de resistência no interior do seu povo, tanto pelas mulheres tanto quanto pelos homens (LUGONES, 2008, p.76).

Concomitante a mudança dos papéis sociais, o processo de patriarcalização que a colonialidade de gênero opera atinge diretamente a consciência dos colonizados. A partir da instauração do processo sistemático de opressões é desembocado um processo outro: o de resistência. Embora, a

presença invasiva subjugue brutalmente [os colonizados], de forma sedutora, arrogante, incomunicante e poderosa, deixando pouco espaço para ajustes que preservem seus próprios sentidos de si mesmos na

comunidade e no mundo. Mas, em vez de pensar o sistema global capitalista colonial como exitoso em todos os sentidos na destruição dos povos, relações, saberes e economias, quero pensar o processo sendo continuamente resistido e resistindo até hoje (LUGONES, 2014, p.942).

Connel também pontua que embora seja poderosa a influência da ideologia homogeneizadora, por isso sendo uma tarefa nada fácil delinear distinções ao modelo, as distinções “emergem em atos de resistência e reapropriação, e são, na verdade, múltiplas identidades femininas. O sujeito está em processo, ao invés de fixo” (CONNEL, 2012, p.35).

Nessa linha, a colonialidade operando em categorias homeneizadoras e a resistência a ela em seu aspecto pluridinâmico é explicitado por Lugones, no que toca à infiltração em

cada aspecto da vida pela circulação do poder nos níveis do corpo, do trabalho, **da lei**, da imposição de tributos, da introdução da propriedade e da expropriação da terra, sua lógica e eficácia são enfrentadas por **distintas pessoas palpáveis** cujos corpos, entes relacionais e relações com o mundo espiritual não seguem a lógica do capital. A lógica que seguem não é consentida pela lógica do poder. **O movimento desses corpos e relações não se repete a si próprio**. Não se torna estático e fossilizado. Tudo e todos/as continuam respondendo ao poder e na maior parte do tempo respondem sem ceder – o que não quer dizer na forma de desafio aberto, mesmo que às vezes seja em desafio aberto – **de maneiras que podem ou não ser benéficas para o capital, mas que não são parte de sua lógica** (grifo nosso) (LUGONES, 2014, p. 948).

Há que se deixar elucidar que não estamos aqui a objetivar em criar uma teoria universalista dos povos nativos americanos e africanos, mas expor semelhanças entre eles e desvelar o que significou a invasão dos povos europeus nos territórios que os primeiros viviam. Como citamos a sociedade yorubá não localizava em sua lógica categorial a dicotomia de sexo, mas por antiguidade e parentalidade; das sociedades americanas que não localizam os sexos em opostos binários, mas em uma variabilidade de ‘berdaches’; das sociedades americanas que embora tenham em seu leito social dicotomias, não se opõem, mas se complementam; das sociedades que acolhiam em seu território a variabilidade de expressão sexual ao que dominamos como homossexualidade atualmente; estar a sodomia em algumas sociedades ritualizada, sendo que já estava no imaginário invasor a sodomia como prática do “outro”. De forma alguma citamos tais fatos com a intenção de exaurir a pesquisa de variabilidade de consciência sobre o corpo de distintas organizações sociais. Mas, antes de mais nada, de desvelar como a invasão europeia tentou dominar totalmente tais corpos e os territórios que viviam,

para constituir e perpetuar um sistema econômico para si, um capitalismo sem fronteiras de acúmulos para si.

Nesse sentido, entendemos, retomando a ideia de dupla consciência supracitada, que o sistema moderno constituiu no imaginário coletivo a sua consciência, que não é dupla porque é a norma, que estamos até então determinando como: homem, branco, heterossexual, com bens acumulados de expropriação alheia e de herança familiar, e com valores judaico-cristãos (pelo menos retoricamente). Esta operação coloca todas e todos os restantes no lugar do “outro”, através de um mito introjetado nesse imaginário: que se esforçarem sairão da situação de inferioridade para a de superioridade.

A criação desse mito de identidade superior sobre os demais seres é a justificção para operar as violências impetradas desde a constituição do sistema-mundo moderno/colonial de gênero. No entanto, não há uma homogeneidade de tratamento por parte do sistema de todos os “outros”, mas o que houve foi uma divisão categorial no interior do território europeu e para além de suas fronteiras. Seres humanos foram sendo agrupados no interior desse imaginário pelo sistema. Da violência que vem sofrendo grupos de resistência foram sendo formados de acordo como eram agrupados e/ou por ligações de afinidade que encontravam. Olhemos para o exemplo dos que estão para além do padrão físico dimórfico e de práticas heterossexuais: a semelhança está em não estarem no padrão físico e de sexualidade, um mar de distinções são abertos. A forma através da qual vão se unindo e vão criando suas características de identidade está mais ou menos de acordo com a norma padrão do sistema e de acordo com sua identidade em formação.

A partir da criação mítica, que não se exaure, da consciência do sistema (homem, branco, heterossexual, com bens acumulados a partir da herança familiar e com valores judaico-cristãos), consciências outras também foram criadas miticamente. Tal como a mente do homem padrão não era vazia, mas sua identidade estava a se formar a partir do sentimento de superioridade em relação ao outro e a partir de suas vivências sociais, as mentes dos que foram invadidos também não era

um mundo de mentes vazias e animais em evolução. Ao contrário, encontrou-se com seres culturais, política, econômica e religiosamente complexos: entes em relações complexas com o cosmo, com outros entes, com a geração, com a terra, com os seres vivos, com o inorgânico, em produção; **entes** cuja **expressividade erótica, estética e linguística**, cujos

saberes, noções de espaço, expectativas, práticas, instituições e formas de governo **não eram para ser simplesmente substituídas, mas sim encontradas**, entendidas e adentradas em entrecruzamentos, diálogos e negociações tensos, violentos e arriscados que nunca aconteceram (grifo nosso) (LUGONES, 2014, p.941).

Nesse sentido, ao passo que a consciência da identidade homem ia se inventando para si, mesmo

o processo de colonização inventou [também] os/as colonizados/as e investiu em sua plena redução a seres primitivos, menos que humanos, possuídos satanicamente, infantis, **agressivamente sexuais**, e que precisavam ser transformados (grifo nosso) (LUGONES, 2014, p.941).

A consciência, portanto, de toda uma variabilidade de “outros(as)” foi colocada em um novo lugar, diferente do que estava antes do processo de invasão, um “lócus fraturado”, tal como Lugones (2014, p.941) aponta. Esse lócus é fraturado porque, tal como Lugones apresenta, os seres que foram situados nesse lugar de inferioridade

que assumem, respondem, resistem e se acomodam aos invasores hostis que querem expropriá-los e desumanizá-los. [Entendendo-os] como um seres que começam a habitar um lócus fraturado, construído duplamente, que percebem duplamente, relacionam-se duplamente, onde os ‘lados’ do lócus estão em tensão, e **o próprio conflito informa ativamente a subjetividade do ente colonizado em relação múltipla** (grifo nosso) (LUGONES, 2014, p.941).

Por serem múltiplas as formas que as colonizadas e colonizados vivem suas resistências, mostra-se a “necessidade de manter uma leitura múltipla do ente relacional que resiste” (LUGONES, 2014, p.941). Como nos informa Mignolo, que se

a cosmologia ocidental é o ponto de referência historicamente inevitável, as múltiplas confrontações de dois tipos de histórias locais desafiam dicotomias. Cosmologias cristã e indígena-americana, cosmologias cristã e ameríndia, cosmologias cristã e islâmica, cosmologias cristã e confuciana, entre outras, **só acionam dicotomias onde você as olha uma por uma, não quando você as compara nos confins geo-históricos do sistema moderno/colonial mundial**. (grifo nosso) (LUGONES, 2014, p. 946 apud MIGNOLO, 2000, p. ix).

3.2.1 A branquitude

A partir do entendimento da tarefa de leituras múltiplas dos encobrimentos e as resistências a eles, trataremos de mais um exemplo de adequação de consciência desse imaginário que é central para entendermos processos de colonização no exterior do território europeu. Queremos tratar da figura entendida como civilizada, que diferente das pessoas que vieram a ser colonizadas em

território exterior ao europeu, esta figura já vinha sendo colonizada dentro do próprio território europeu há muitas gerações. Nos referimos a uma “outra”: a mulher branca heterossexual. A sua consciência é construída não para si, mas para o marido. Em um processo através do qual a

mulher europeia burguesa **não era entendida como seu complemento**, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês (grifo nosso) (LUGONES, 2014, p. 936).

Ao analisar a estrutura familiar branca podemos dizer que essa foi a estrutura base para a formatação das sociedades consideradas não-brancas. O sentimento introjetado nos homens de superioridade sobre as mulheres brancas no interior do território europeu foi exportado para as regiões colonizadas pelos invasores. Da mesma forma que domesticavam as mulheres no interior da sociedade patriarcal europeia, buscaram impor sobre os corpos e a territorialidade das sociedades invadidas, com as mudanças necessárias para cada realidade local, tal domesticação. Entendemos, nesse sentido, que a tentativa de impor um controle total aos seres colonizados guarda analogia à tentativa de controle total sobre as mulheres europeias.

As colonizadas do interior do território europeu, ou seja, as categorizadas como mulheres brancas, foram as primeiras a conseguirem se organizar com destaque e força para mudança dos seus papéis nos estados-nação e internacionalmente, no que foi denominado como feminismo a partir do início do século XX. A partir do subjugamento aos homens que as unia foram construindo suas lutas através de “seus modos de conhecer e teorizar, contra uma caracterização das mulheres como frágeis, fracas, tanto corporal quanto mentalmente, confinadas ao espaço privado e sexualmente passivas”. (LUGONES, 2008, p.94). Entendemos, portanto, que suas lutas estavam centradas na busca pela igualdade de direitos políticos, possibilidade de se verem inseridas no mercado de trabalho e ressignificação de estereótipos.

Nesse sentido, importaram-se em construir suas lutas sobre as características que as uniam, ou seja, a complexa teia de subordinação que sofriam enquanto mulheres brancas burguesas. Não explicitaram a relação de outras violências resultado de categorias de raça e classe, uma vez que construíam a identidade da mulher branca burguesa. Empenharam-se nesse sentido, a partir de si em “em

teorizar o significado branco de ser mulher como se todas as mulheres fossem brancas”. (LUGONES, 2008, p.94).

A busca da mulher desse feminismo eurocêntrico foi em se organizar a partir das violências sofridas por elas. Não importaram em entender as questões das “outras”. Isso se deve a principalmente a dois fatos que se sobrepõe: estarem buscando, tal como o homem branco, criar uma identidade que as definisse e por usarem dos seus privilégios de classe para si. Nessa esteira, entendemos que o feminismo hegemônico branco

equiparou mulher branca e mulher [...] A luta das feministas brancas e da ‘segunda liberação da mulher’ dos anos 70 em adiante passou a ser uma luta contra as posições, os papéis, os estereótipos, os traços, e os desejos impostos com a subordinação das mulheres burguesas brancas [...] Conceberam ‘a mulher’ como um ser corpóreo e evidentemente branco, mas sem consciência explícita da modificação racial [...] [não encontrando] nenhuma necessidade de criar coalizões. Assumiram que havia uma irmandade, uma sororidade, um vínculo já existente devido à sujeição de gênero (grifo e tradução meus) (LUGONES, 2008, p.95)

Entendemos que todas as outras pessoas que foram sendo categorizadas, portanto, como aberrações da identidade masculina foram de maneiras distintas colocadas nesse lugar “outro”. Diferente da mulher branca que foi sendo colocada nesse imaginário como um complexo de sentimentos ligados à docilidade, vistas como dentro da civilização. O grupo que hoje são categorizadas como mulheres negras, juntamente com homens negros, principalmente na primeira fase da modernidade, fato que se estende até finais da segunda fase, foram” classificadas como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens” (LUGONES, 2014, p. 936).

No entanto, o que ocorreu foi que aos finais da segunda fase e princípio da terceira fase os seres então categorizados como não humanos foram passando a serem considerados como similares ao humano. Lugones nos explica tal questão no que concerne às fêmeas racializadas, que foram passando a serem “concebidas como similares de mulher em tantas versões de mulher como foram necessárias para os processos do capitalismo eurocentrado global” (tradução nossa) (LUGONES, 2008, p.94). E ainda, Fanon nos explica como os seres incluídos à categoria negra também passaram a serem considerados similares ao humano, quando diz que

os cientistas, após muitas reticências, admitiram que o preto era um ser humano; in vivo e in vitro o preto tinha-se revelado análogo ao branco; mesma morfologia, mesma histologia [...] **O preto é um escravo a quem se**

permitiu adotar uma atitude de senhor. O branco é um senhor que permitiu a seus escravos comer na sua mesa. Um dia, um bom senhor branco que tinha influência disse a seus colegas: 'Sejamos amáveis com os pretos'. Então os senhores brancos, resmungando, pois ainda assim era difícil, **decidiram elevar homens-máquinas-animais à posição suprema de homens** (grifo nosso) (FANON, 2008, pp.111;182).

3.2.2 Masculinidades

A par disso buscamos entender como se formaram as “masculinidades”, ou seja, a identidade hegemônica do imaginário moderno. Tal como supracitado o imaginário europeu do século XVI, que constitui as bases da modernidade, se deu a partir da “derrota dos mouros, da expulsão dos judeus e da expansão atlântica” (MIGNOLO, 2005, p.33). Esse imaginário, também como supracitado, foi “construído por letrados, viajantes, estadistas de todo tipo, funcionários eclesiásticos e pensadores cristãos” (MIGNOLO, 2005, p.33). Entendemos, nesse rastro, que esse imaginário foi sendo formado por homens brancos que foram construindo a consciência do sistema, que se ancora pelo seu sentimento de superioridade pelo que entendesse diferente de si. O que ocorre é que nem todos os seres categorizados como homens agiram ou puderam agir da mesma forma, daí entendemos que o gênero está entremeado à raça, tal como raça está entremeada ao gênero.

Central para entendermos a consciência dos homens colonizadores é o fato que, salvo exceções, eles terem “sido comerciantes, melhor dizendo, eram traficantes”. Os homens ao encontrarem outras pessoas nos territórios que invadiam não se sentiram parte daquela sociedade, como estavam acostumados a sentirem-se no território que advinham. Não conseguindo se adaptarem o que para eles consistia em algo novo, sentiram-se excluídos, não admitindo serem os seres humanos que encontravam serem tais como eles. Não conseguindo disciplinar os habitantes originários, em uma necessidade infantil de dominação o fizeram (FANON, 2008, p.101). Caíram no sonho de viverem em um mundo de seres que não precisam tratar como seres humanos, independente se o que os alimentava era a “preocupação única de viajar”, ao desejo de escapar ‘do horror de seu berço’, ou o [...] desejo de uma ‘vida mais abundante’” (MANNONI, 1950, p.108 *apud* FANON, 2008, p.101).

Entendendo como a consciência do homem invasor operou, podemos entender com ela formou o imaginário moderno/colonial. Nessa esteira, apresentamos o complexo de Próspero¹⁵, conceito criado pelo psicanalista francês Octave Mannoni, que Fanon comenta em sua obra. Entendemos ser central para a compreensão da “razão de ser” do sistema-mundo moderno/colonial de gênero o complexo que pode ser definido como um “conjunto de disposições neuróticas que desenham ao mesmo tempo a figura do paternalismo colonial e o retrato do racista cuja filha foi objeto de uma tentativa de estupro (imaginário) por parte de um ser inferior” (FANON, 2008, p.101).

Nessa linha, percebemos ser complexo de Próspero um de uma série de mitos que introjetam medo em relação à figura das outras e outros no interior desse imaginário, que configurou, dentre outras distorções da realidade, a masculinidade negra como perigosa. A figura do homem negro é categorizada nesse imaginário como aquela que é “responsável por todos os conflitos que podem surgir”. Nessa empreitada, por conta de ser considerado o negro tal como um animal, se não pelo “comprimento do pênis, é a potência sexual que impressiona” e a negra como “hipersexualizada” (FANON, 2008, p.147).

Nesse ínterim, o branco, junto de sua família branca, tem “de se defender destes diferentes”, isto é, os caracterizando como “suporte de suas preocupações e desejos” e por isso associaram suas figuras ao que é maligno, ao que é possuído por satanás (FANON, 2008, pp.146-147; LUGONES, 2008, p.98; LUGONES, 2014, p.938). Para demonstrar tal mito em relação ao categorizado hora como homem negro, hora como macho negro em situações distintas pelo sistema-mundo, Fanon cita em sua obra trecho do livro “Martinique” do jornalista francês Michel Cournot, o qual também lançamos mão:

A espada do negro é uma espada. Quando ele penetrou sua mulher com essa lâmina, ela sentiu algo. Uma revelação. **No abismo que eles deixaram, você se perdeu.** De tanto remar, você faria o quarto transpirar, é como se você cantasse. As pessoas dizem adeus (...)

Quatro negros, com seus membros à mostra, preencheriam uma catedral. Para sair teriam de esperar a volta ao normal; e nessa engrenagem não há sinecuras (...)

Para ficar à vontade, sem complicações, lhes resta o ar livre. Mas lá uma dura afronta os espreita: a da palmeira, da árvore de fruta-pão e de

¹⁵ Próspero é [...] o personagem principal da peça de Shakespeare *A tempestade*. Diante dele temos Miranda, sua filha, e Caliban, o selvagem. Diante de Caliban, Próspero adota uma atitude que os sul-americanos conhecem bem. Eles não dizem que os pretos esperam a boa ocasião para se precipitarem sobre as mulheres brancas? (FANON, 2008, p.101).

tantos outros orgulhosos temperamentos que não brochariam nem por um império, eretos como estão para a eternidade e, apesar de tudo, a alturas dificilmente acessíveis (grifo meu) (COUNORT, 1949, pp.146 *apud* FANON, 2008, 146)

Nesse rastro, foi sendo formada a masculinidade como paterna aos que considerou inferiores e através de uma série de dispositivos de controle por os considerar naturalmente violentos por serem seres inferiores que são. A partir disso foi sendo introjetado nos colonizados um complexo de inferioridade, organizando as masculinidades por meio da raça e o espaço geográfico dos colonizados. Isso ocasionou, como nos explica Connel, a

uma **minoría privilegiada** com poder e riqueza impressionantes, enquanto números ainda maiores enfrentam a pobreza, deslocamento cultural, ruptura de relacionamentos familiares e uma negociação forçada dos significados de masculinidade (grifo meu) (CONNEL, 2012, p. 93)

Essa minoria privilegiada tem se colocado como “homem verdadeiro” no imaginário coletivo através das instituições modernas e a partir de infiltrações em organizações até então não modernas¹⁶. Entendemos que há uma variabilidade de respostas de grupos de machos/homens que foram sendo impelidos a alcançarem um destino “natural” a todos os homens, o dito: “santuário branco” (FANON, 2008, p.60). Fanon nos relata seus sentimentos a partir da chegada em Paris para seus estudos de medicina, desde sua perspectiva de negro antilhano morando na capital da sua “metrópole”:

começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade (FANON, 2008, p.94)

O relato é um exemplo de como o imaginário que categoriza raças inferiores cria um complexo de inferioridade que ocorre, segundo Fanon através de um duplo processo: “inicialmente econômico” e “em seguida pela interiorização, ou melhor de epidermização dessa inferioridade” (FANON, 2008, p.28). Esse complexo só é possível porque aqueles seres categorizados como de “pele negra”

¹⁶ Usamos “não modernas” para explicitar as “formas de organizar o social, o cosmológico, o ecológico, o econômico e o espiritual [...] uso o não moderno para expressar que aquelas práticas não são pré-modernas. O aparato moderno as reduz a formas pré-modernas. Assim, conhecimentos, relações e valores, práticas ecológicas, econômicas e espirituais são logicamente constituídos em oposição a uma lógica dicotômica, hierárquica”: tradicional *versus* moderno (CONNEL, 2012, p. 33).

vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma **sociedade** cuja consistência **depende da manutenção desse complexo**, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele, [‘o outro negro’], é colocado em uma situação neurótica (grifo nosso) (FANON, 2008, p.28).

Essa neurose, como supracitado, faz do negro escravo de sua inferioridade. Nessa orientação, podemos entender melhor o fato de muitos homens negros serem cúmplices dos homens brancos em relação a perpetuação do sistema moderno, através de um racismo e um machismo internalizado.

Fanon nos conta como esse processo é naturalizado nas Antilhas, onde nasceu:

o jovem negro que, na escola, não para de repetir ‘nossos pais, os gauleses’, identifica-se com o explorador, com o civilizador, com o branco que traz a verdade aos selvagens, uma verdade toda branca. Há identificação, isto é, o jovem negro adota subjetivamente uma atitude de branco. Ele recarrega o herói, que é branco, com toda a sua agressividade – a qual, nessa idade, assemelha-se estreitamente a uma dádiva: uma dádiva carregada de sadismo. (FANON, 2008, p.132)

A naturalização dessas masculinidades ligadas à agressividade desbravadora branca pode ser localizada nas histórias inseridas no imaginário coletivo jovem através de revistinhas, desenhos animados televisivos, filmes de Hollywood, cujos “meninos e rapazes são o público principal”. A produção de tais materiais é um exemplo de como o sistema-mundo organiza “uma forma catarse determinada”. O que ocorre é que esses produtos são produzidos “pelos brancos, destinados às crianças brancas”, assim tanto os brancos, tanto quanto os colonizados, consomem os jornais, desenhos e filmes. Isso gera alguns processos: o primeiro, é em relação aos meninos brancos que estimulados a ocuparem papéis sociais, os fazem tal qual o entretenimento que se alimentaram, com uma “masculinidade unidimensional”; em relação aos colonizados não-brancos gera além da violência futura em seus papéis sociais como adultos, também uma naturalidade de que ele pode ser branco, tal como o herói, no já tão lembrado no texto do mito de que o colonizado se esforçar poderá ser como o branco. (CONNEL, 2012, p.156; FANON, 2008, p.130). Entendemos, portanto, que há todo um gerenciamento da posição do homem negro por parte do branco, que o primeiro procurando seu lugar social o faz alienado que o encontraria sendo quanto mais branco. Trabalharemos mais à frente como a libertação é possível.

Ainda sobre a construção das masculinidades e feminilidades por meio do entretenimento abarcamos ao texto a questão dos esportes como um processo que retroalimenta a construção mítica da centralidade masculina. Como nos explica Connel no tocante aos esportes, principalmente os coletivos, que há a:

celebração da força, da dominação e do sucesso competitivo; sua valorização de comentaristas e executivos homens; e a frequente marginalização das mulheres, o complexo esportes/negócios se tornou um local cada vez mais importante para a representação e a definição de gênero. Isso nem se trata de patriarcado tradicional. Isso é novidade, a associação de corpos exemplares à cultura empreendedora, [...] [em que] corpos em combate ritualizado, em um lugar de camaradagem masculina, uma **fonte de identidade** [...] [Embora que na] vida adulta, a maioria dos homens nem mesmo busca o benefício do exercício, já que em geral se relacionam com o esporte como espectadores, cada vez mais por meio da televisão (grifo nosso) (CONNEL, 2012, pp.109;143-144).

Elencada a masculinidade branca como a que se coloca como consciência do sistema, e explicando a estrutura de medo através da qual a masculinidade negra vai se formando, passemos a análise de outras masculinidades. Entendemos, tal qual Connel, que as masculinidades “existem não como estruturas consolidadas de papéis, mas como posições imaginárias em um discurso. Homens, na prática, usam essas posições estrategicamente, por vezes adotando-as, por vezes distanciando-se delas” (CONNEL, 2012, p. 157), conforme seus privilégios sistêmicos de raça e classe os possibilitam. Sendo que a “construção da masculinidade tem diferentes pontos de partidas em diferentes histórias de vida” (CONNEL, 2012, p. 158). Entendemos nesse sentido, que “há contradição, distanciamento, negociações e às vezes rejeição de velhos modelos, o que permite que novas possibilidades históricas surjam (CONNEL, 2012, p. 158).

Antes mais nada queremos explicar que com as invasões que se deram por todo o globo, desde o início do capitalismo, os invasores não encontraram um igualitarismo total entre os gêneros entre os povos invadidos, mas uma série organizações sociais mais ou menos igualitárias em relação a gênero. Mas o que estamos defendendo é que ocorre com a instituição do colonialismo, e esse processo mantém-se mesmo com a independência das nações colonizadas através das colonialidades, é o fato de uma tendência geral de exagero das “hierarquias de gênero e a produção de masculinidades simplificadas e direcionadas pelo poder entre os colonizadores” (CONNEL, 2012, p. 172).

Há uma desigualdade latente entre as masculinidades, como supracitado, o que gera uma variabilidade de respostas diferentes dos homens em relação a mudanças rumo ao igualitarismo de gênero. Para Connel:

os homens que mais se beneficiam não são os mesmos que pagam pela maioria dos custos desses benefícios. [...] Em uma escala global, os homens que se beneficiam de riquezas corporativas, segurança física e planos de saúde caros são o um grupo diferente do que os homens que lavram os campos e cavam as minas dos países em desenvolvimento. Classe, raça, diferenças nacionais, regionais e geracionais atravessam a categoria “homem”, distribuindo os ganhos e custos das relações de gênero de maneira muito desigual entre os homens (grifo meu) (CONNEL, 2012, p. 99-100).

Podemos entender como as masculinidades são voláteis e como podem se tornar mais violentas que outrora como observamos os jovens palestinos, que se viram a partir da constituição de Israel em uma dicotomia étnica no polo inferioridade, que ocasionou segundo Connel:

jovens da Palestina sob a ocupação de Israel crescem em condições nas quais as forças invasoras rotineiramente espancam e às vezes atiram em homens e meninos adolescentes. A ocupação destruiu a maior parte do arcabouço anterior da autoridade na sociedade palestina. Ali, **resistência e masculinidade se entrelaçam**. A conquista do **ser homem** é um projeto definido dentro da coletividade dos jovens por meio do **protesto, aprisionamento e violência** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.149 -150).

Ainda importa estabelecer a distinta ação expressa no imaginário moderno/colonial no tocante a como são categorizados judeus e negros. Fanon nos explica que o

branco civilizado conserva a nostalgia irracional de épocas extraordinárias de permissividade sexual, cenas orgiásticas, estupros não sancionados, incestos não reprimidos. Essas fantasias, em certo sentido, respondem ao conceito de instinto vital de Freud. Projetando suas intenções no preto, o branco se comporta “como se” o preto as tivesse realmente. Quando se trata do judeu, o problema é nítido: desconfia-se dele, pois ele quer possuir as riquezas ou se instalar nos postos de comando. O preto é fixado no genital, ou pelo menos aí foi fixado. Dois domínios: o intelectual e o sexual (FANON, 2008, p.143)

Ainda sobre a entremeamento de dicotomias étnicas no interior dos estados-nação que produzem a supracitadas masculinidades simplificadas, importante destacarmos, que assim os

meninos afro-caribenhos na Inglaterra enfrentam muito policiamento e preconceito social. Em alguns casos, eles desenvolvem uma **identidade étnica e de gênero** que é **simultaneamente defensiva e agressiva** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.149).

Outro caso que demonstra a variabilidade de masculinidades entremeada com a classe é sobre uma entrevista que Connel relata em sua obra de um jovem detido em um centro juvenil australiano. O jovem

seguiu um sistema de regras derivadas de um código [de condutas]: ganhe seu próprio sustento, proteja mulheres e crianças (ele consertou e devolveu Mercedes azul roubado por engano de uma mulher) e roube de outros homens (CONNEL, 2012, p. 157).

Ainda, apresentamos mais um caso de variabilidade do masculino que se expressa através de um grupo parte de uma minoria racial na Austrália. O que demonstra, que embora o sistema-mundo tente organizar categorias de gênero e de raça como separáveis entre si, se as olharmos como categorias as vemos como entremeadas em um processo de retroalimentação. Nessa linha Connel relata que

a minoria libanesa de língua árabe na Austrália [...], alvo de preconceito cruel em anos recentes, tem alta taxa de desemprego, uma relação complicada com o sistema educacional e sofre muito abuso policial. Grupos formados exclusivamente por homens afirmam a identidade libanesa [Lebs rule! – Libaneses no comando], trocam insultos com outras juventudes étnicas e afirmam uma forma de **masculinidade** baseada em proezas físicas, sucesso heterossexual e capacidade de intimidação, [...] [sendo que], a dignidade que eles afirmam é a masculina e demanda a subordinação (CONNEL, 2012, p.152)

Elencamos também aqui ao debate de masculinidades o fato de, como nos relata Connel, da escassez de movimentos de homens que questionem esse sistema, que embora os dê privilégios, também os violenta como supracitado. Ela apresenta o fato de que se há um grupo de homens que se organiza contra a dicotomia opressiva de gênero são dos homens homossexuais. Mais à frente aprofundaremos o debate do que vem sendo chamado de movimentos por diversidade sexual e de gênero, mas por hora salientamos que apesar de que não exista

uma posição política unificada para os homens e nenhuma representação oficial dos interesses dos homens **a experiência mais abrangente entre qualquer grupo organizado de homens quanto a questões de gênero e políticas sexuais é a dos homens homossexuais** – em campanhas contra a discriminação, no movimento de liberação gay [*gay liberation*], e nas reações das comunidades à pandemia de HIV/Aids. Homens gays foram pioneiros em áreas como a assistência comunitária aos doentes, a educação comunitária para práticas sexuais responsáveis, representação no setor público e superação da exclusão social. Embora a tolerância tenha aumentado, homens homossexuais muitas vezes enfrentam resistência, e algumas vezes violência séria por parte de outros homens (grifo meu) (CONNEL, 2012, pp.106-107).

E ainda sobre a masculinidade gay importante ressaltar que, ainda que não poderem ser vistas como as outras como homogêneas, mas se comparadas às masculinidades heterossexuais, há que se entender que o

projeto de formação de masculinidade, para eles, é mais explicitamente sexualizado, pois eles são definidos como **desviantes da cultura heteronormativa**. Aqui, a falta de apoio institucional para a construção da masculinidade é notável: a escola não tem espaço para a “masculinidade gay” em seu repertório cultural [...] A juventude gay precisa de apoio – há **evidências de homofobia generalizada entre os colegas**, especialmente entre meninos, [sendo que,] regras contra discriminação raramente são impostas (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p. 150-151)

Connel nos postula que o reconhecimento de distintas “narrativas alternativas de masculinidade [...] é um passo crucial” para alcançar maneiras outras “de trabalhar os rapazes para reduzir a violência” (CONNEL, 2012, p.156). Nessa linha, importa ao texto apresentarmos uma outra categoria de homens que tem se identificado e nomeado dentro da estrutura do sistema-mundo moderno/colonial de gênero: os homens transexuais. A masculinidade dos homens transexuais, que na reinvenção de um outro gênero para si, estão nos proporcionando possibilidades caminhos para uma ordem de gênero mais ligada ao igualitarismo. Os homens transexuais vêm relatado que por saberem como é ser tratado dentro da categoria mulher quando transicionam podem escolher como construir a sua masculinidade nascente. Podem escolher entre reproduzir a lógica repressiva de gênero e buscarem alternativas de vivências. Antes de mais nada referimo-nos ao fato de que os homens transexuais podem ser entendidos como seres que por não se sentirem parte da categoria mulher que lhes foi imposta por terem nascido com vagina, transicionam para a outra ponta da dicotomia sexo/gênero: homem. Importa que embora a categoria homens trans esteja alinhada à dicotomia de gênero, quando passam de um papel gênero para outro a transgridem.

Tratando sobre a larga variabilidade de masculinidades estamos longe de tentar abarcar todas as possibilidades, mas elencar algumas a nossa construção teórica. Está acontecendo a todo vapor uma enorme um mar de flexões de masculinidades “que se encontram em construção, ao mesmo tempo, num mesmo território nacional” (CONNEL, 2012, p. 33). Um exemplo de mudanças nos “modelos convencionais de comportamento masculino” é o nascimento de grupos de “educação comunitária para pais muitos jovens” que os orientam sobre o cuidado

que exerceram com seus bebês em complementariedade a suas parceiras (CONNEL, 2012, p.148).

3.2.3 Cis-heterossexualidade compulsória

Trataremos agora sobre uma questão também central para entendermos o sistema-mundo moderno/colonial de gênero: o mito da cis-heterossexualidade¹⁷ compulsória (BUTLER, 2003, p.39). Entendendo que o processo que deu origem à cis-heterossexualidade compulsória no sistema-mundo é anterior à sua constituição. O que nos importa é o fato dessa estrutura ser antes de mais nada institucional, entremeada ao sistema político-social moderno (CURIEL, 2013, 49).

Compreendemos serem os textos judaico-cristãos a base formativa da estrutura da família nuclear cis-heterossexual. Conforme o livro Gênesis capítulo 2, versículo 22 e 24:

Depois da costela tirada do homem, o Senhor Deus formou a mulher e apresentou-a ao homem.

Por isso deixará o homem o pai e a mãe e se unirá à sua mulher, e eles serão uma só carne (Bíblia Sagrada, p.17 - Tradução da CNBB).

E ainda importante referenciar que não são todas as famílias cis-heterossexuais, mas as categorizadas como racialmente brancas. Como nos ensina Fanon

a família branca é depositária de uma determinada estrutura. A sociedade é, verdadeiramente, o conjunto das famílias. A família é uma instituição que pressupõe uma instituição mais vasta: o grupo social ou nacional. Os eixos de referência permanecem os mesmos. A família branca é o lugar de preparação e de formação para a vida social. [Sendo que,] a estrutura familiar é interiorizada no superego e projetada no comportamento político-social (FANON, 2008, pp.132-133).

Ou seja, embora a modernidade tenha nos últimos séculos buscado através de seus mitos que afirmar ter uma “razão lógico-científica” (DUSSEL, 2008, p.27)

¹⁷ Referimo-nos ao prefixo “cis-“ que acompanha a palavra “heterossexualidade” na linha de relação direta entre as dicotomias homem/mulher e pênis/vagina. Ou seja, quando usamos “cis-“ estamos a dizer que a norma de gênero homem, logo pênis, e mulher, logo vagina, está sendo obedecida. No que concerne ao prefixo “trans-“, que embora seja lido como oposto binário de “cis-“, não o é.

para a sua ação, a base ética de construção das categorias de seres desse sistema está em textos sagrados de uma religião específica. Nessa linha, através de um processo de sacralização/naturalização dessa família nuclear branca, que no nosso entender, é racializada e “generificada por excelência”, em uma “casa unifamiliar [...] centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal, e as filhas e filhos” (OYEWÚMÍ, 2004, p.3). Sendo que na Europa, Estados Unidos e em todos países que se dizem “civilizados ou civilizadores a família é um pedaço da nação” (FANON, 2008, p.128). Por esse motivo o estado-nação, sua política e cargos, é lugar para a família branca, o direito é feito desde uma perspectiva das famílias brancas.

Dito isso, como supramencionado, foi internalizado àqueles seres que passaram pelo processo de invasão e colonização de suas consciências essa estrutura de pensar. Isso ocorre através, também já supramencionada, da lógica categorial dicotômica homens/mulheres, desde o nascimento do ser. Essa lógica de “construção normativa do social [é] uma marca de civilização, cidadania e pertencimento à sociedade civil” em contraposição a um suposto estado de natureza imaginário (LUGONES, 2014, p.942).

Embora venha sendo mais agressivo, dentro da lógica das categorias dicotômicas sistêmicas, em relação aos seres que tem em seus corpos a imposição de mais categorias no polo “inferioridade”, do que o polo “superioridade”. Ou seja, através da leitura de categorias que vem sendo estabelecidas alguns seres nascem em pontos do planeta com mais privilégios que outros. No entanto, abordaremos melhor tal questão de maneira mais esmiuçada. Nessa linha, corpos distintos são controlados de maneiras distintas para desempenhar desde bem cedo papéis fechados desde uma lógica “cis-heteroterrorista”, que se configura em frases fetichizadas socialmente tais quais: “Pare com isso! Isso não é coisa de menino!”, “menino não chora!”, “comporta-se como menina!”, “isso é coisa de bicha!” e ainda pelos já também mencionados produtos de entretenimento infanto-juvenil, que dicotomizam modelos de masculinidade e de feminilidade (BENTO, 2009, p.4; BUTLER, 2003, p.182; FAUSTO-STERLING, 2006, p.29).

As frases supracitadas (tal como “isso é coisa de bicha”) são alavancadas quando o imaginário coletivo percebe que a imagem dicotomizada de gênero que dá segurança aos seres categorizados como homens e aos seres categorizados como mulheres sentirem que fazem parte de uma identidade que os define, de repente é

chacoalhada. Ainda mais quando esses seres que transviam a dicotomia sexo/gênero ressignificam termos tais como “sapatão”, “viadinho”, “traveco”, “transviada”, dentre outros termos, criando categorias identitárias a partir dos então xingamentos da “mentalidade hetero”. Ainda nessa linha, o uso do gay dos pronomes femininos, ou da lésbica de pronomes masculinos revela a “relação arbitrária entre o significante e o significado”. Sendo que, acompanhando Butler, entendemos essas práticas não serem nem uma apropriação do feminino, nem do masculino, por entendermos “que o feminino não pertence às mulheres”, tal qual entendemos que o masculino não pertence aos homens. Nenhuma dessas categorias pertencem a ninguém, funcionando com uma ilusão aos nossos olhos, tal qual a do deslumbrado europeu que entendeu que deveria dominar o mundo por este o pertencer (BUTLER, 2003, p.117). Linhas neuróticas, tal qual a já supracitada branco fechado em sua brancura/negro fechado em sua negridão, estabelecem a estruturas de ser e de interagir.

A partir disso trazemos algumas perguntas feitas por Butler que nos parecem um meio para avançarmos na construção do texto. Ao lerem “gênero” na citação, leiam “sexualidade/gênero”:

Há algum ser humano que se torne de seu gênero em algum ponto do tempo? É justo supor que esse ser humano não tenha sido do seu gênero antes de ‘tornar-se’ de seu gênero? Como é que alguém ‘se torna’ de um gênero? Qual é o momento ou o mecanismo da construção do gênero? E talvez, mais pertinentemente, quando entra esse mecanismo no cenário cultural e transforma o sujeito humano num sujeito com características de gênero? Haverá humanos que não tenham um gênero desde sempre? (BUTLER, 2003, p.162).

Expliquemos. A cis-heterossexualidade não é só uma simples “prática sexual”, “preferência”, “orientação”, produto naturalidade dos corpos como pretende o sistema-mundo moderno/colonial de gênero nos convencer. Mas uma “imposição institucionalizada” para assegurar aos categorizados como homens, os já supracitados, “acesso sexual, seus recursos e produtos” e total “subordinação em todos os aspectos da vida”, das categorizadas como mulheres e de toda uma variabilidade de transviantes da dicotomia de gênero.

Há em relação ao acesso sexual e à subordinação dois aspectos interligados, que a socióloga dominicana Ochy Curiel nos relata que destacamos: o “campo privado” e o “campo coletivo”. Referimo-nos ao campo privado no que se refere ao controle das categorizadas como mulheres e das pessoas transviantes dicotomia de

gênero no âmbito familiar: pelos seus pais, maridos, e também por suas mães e esposas, que são cúmplices da estrutura patriarcal que as oprime sobremaneira. E o campo coletivo pela “apropriação coletiva” da pluralidade das mulheres e das pessoas transviantes pela matilha dos categorizados como homens que coadunam com tal sistema (CURIEL, 2013, pp.49-51).

Sobre o que vem sido categorizado como transexualidade trataremos algumas questões específicas para além das supracitadas durante o texto. O pensamento que configura no imaginário do sistema-mundo moderno/colonial de gênero a transição entre os dois gêneros “possíveis”, quais sejam, homem e mulher, como doença mental data no final do século XIX. Sendo que a forma que é tratada a “medicina transexual” atualmente é “substancialmente” o desenvolvido entre as décadas de 50 e 60 do século passado, sendo que até os anos 80, no centro sistêmico, era o setor público que cuidava da questão da transição¹⁸. No entanto, a partir dos anos 80, a transição imersa “no clima econômico neoliberal dos anos 1980, a redesignação de gênero mudou para o setor privado num mercado cada vez mais desregulado” (CONNEL, 2012, pp.201-202; 242-243).

Explicitamos que ocorre que seres que não se enquadram na dicotomia sexo/gênero, ou seja, não se enquadram no esquema categorial vagina logo mulher ou pênis logo homem, entendem ter nascido em corpo errado. O que ocorre, no entanto, é que não há um ser mulher por natureza, ou um ser homem por natureza, mas construções espaço-temporais sobre o que é ser mulher e o que é ser homem. Não há uma ligação natural entre um ser com pênis e comportamentos ligados à

¹⁸ Transição de gênero não é sinônimo de redesignação sexual. No entanto, viemos percebendo que desde quando a medicina transexual foi instituída redesignação e transição tornaram-se sinônimos no imaginário coletivo. Ou seja, é criada uma imagem de que só poderia ser considerado transexual se parecesse com tudo o que o que a categoria homem/mulher padrão configura no sistema. Nesse sentido uma série de procedimentos são ofertados pelo mercado para que as pessoas que quisessem transicionar de gênero pudessem fazê-lo desde que passassem por uma série de cirurgias. Explicitamos aqui o Connel transcreve sobre tal processo no que concerne à transição homem para mulher:

“A transição medicamente assistida é um negócio lento. Seus efeitos são limitados: não há mudanças genéticas, não há mudanças ósseas, não há capacidade de gestação. Partes deste procedimento são muito dolorosas (eletrólise, cirurgias de todos os tipos). Outras partes tem um amplo impacto no corpo (antiandrogênicos, estrogênios, cirurgia genital) e ainda outras têm um efeito local (eletrólise, raspagem da traqueia, treinamento vocal). O processo é inevitavelmente traumático, conforme demonstrado na excelente narrativa de Griggs (1996) sobre a cirurgia da redesignação. Nenhum corpo fica fisicamente saudável por meio dela, e há efeitos problemáticos, em longo prazo, tais como osteoporose. Esse é o dilema conforme a ética médica vê: intervir num corpo aparentemente saudável na esperança de ganhar na saúde mental. Estudos de avaliação forneceram evidências ambíguas sobre tais resultados alcançados” (CONNEL, 2012, p.243).

comportamentos masculinos ou uma ligação natural entre um ser com vagina e comportamentos femininos. Isso porque masculinidades e feminilidades, repetimos, são construções espaço-temporais. Nessa linha, quando um ser que nasceu com vagina não se sente confortável com a socialização feminina que lhe é naturalizada desde o nascimento, logo entende que nasceu no corpo errado, por isso é homem, tanto quanto quando um ser que nasceu com pênis e não se sente confortável com a socialização masculina entende também que nasceu com o corpo errado. A imposição e resistência à categoria de gênero, nesse rastro, tem algo semelhante em relação à categoria raça, com algum grau de distinção. Quando dizemos isso estamos nos referindo à, já supracitada, linha de orientação neurótica em que o preto se encontra escravo de sua inferioridade, enquanto o branco escravo de sua superioridade, não conseguindo ambos comportarem de maneira distinta por estarem fechados neuroticamente à lógica categorial branco/negro.

Nesse sentido, em gênero quando o ser não consegue ser escravo de sua feminilidade ou masculinidade, entende, que só lhe resta transitar para ser inteligível intersubjetiva e institucionalmente. Não há lugar à humanidade fora da dicotomia sexo/gênero, seguindo essa linha neurótica entendem que se não são uma coisa, logo são outra. De forma semelhante estão os que se sentem confortáveis com a lógica pênis logo homem, vagina logo mulher, no entanto esses seres são protegidos pela estrutura institucional que é feita com base nessa categoria. Mais à frente continuaremos esquadrihando tal questão e apontaremos alternativas metodológicas. Mas agora nos centramos em explicitar que, como nos ensina Connel, que as

narrativas transexuais falam de reconhecimento: algumas vezes um momento dramático, outras uma **conscientização** gradualmente crescente, mas de forma central, uma questão de reconhecer um fato sobre si mesmo. Entretanto, esse reconhecer é algo assustador, porque a **contradição central na transexualidade é muito poderosa**. Esse fato está completamente em desacordo com o que todos/as ao redor conhecem, e com o que a mulher transexual conhece também [...] E não há como escapar desse terror: o **gênero é intransigente**, tanto como uma estrutura da sociedade, quanto uma estrutura da vida pessoal. A **contradição precisa ser trabalhada, e tem que ser trabalhada a nível corporal**, uma vez que surge num processo de corporificação (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p.241).

Dito isso destacamos ainda sobre a medicina construir padrões de normalidade homem/mulher destacamos a questão dos seres entendidos como intersexuais. Os mesmos avanços tecnológicos da medicina que possibilitaram a

transexualidade ser uma “questão cirúrgica”, também fomentaram os corpos categorizados como intersexuais. O motivo e as causas por subjazem da conversão dos corpos intersexo podem ser explicados por Fausto-Sterling, quando ela nos explica que a motivação está em

permitir que os indivíduos se encaixassem e funcionasse física e psicologicamente como seres humanos saudáveis. Mas por detrás desse desejo subjazem suposições não discutidas: primeiro, deveria haver somente dois sexos; segundo, que somente a heterossexualidade era normal; e terceiro, que certos papéis de gênero definiam o masculino e o feminino psicologicamente sadios. Essas mesmas suposições continuam a fornecer justificativa para gestão médica de nascimentos intersexuais (tradução nossa) (FAUSTO-STERLING, 2006, pp.62-63)

Importa destacar, nesse sentido, que o sistema cis-heterossexual que tenta impedir qualquer gênero que extrapole a dicotomia homem/mulher, por entender tais categorias como únicas possíveis, o aparecimento de um corpo no meio social que não seja dentro desse padrão ilusório masculino ou feminino, não é “identidade, mas a impossibilidade sexual de uma identidade” (BUTLER, 2003, p.46).

Nessa linha, embora seja considerada a transição de gênero pelo imaginário coletivo como doença mental, entendemos tal Connel sugere, que

devamos reconhecer as mudanças transexuais como um sinal de saúde mental, e não de doença mental – um sinal de empreendimento construtivo e busca por solução. Aqueles/as que sobrevivem a essas pressões terríveis e trabalham por uma vida produtiva socialmente, como mulheres transexuais fazem, podem ser devidamente consideradas excepcionalmente sãs (CONNEL, 2012, p.219).

A pesquisa sobre transição de gênero não pode ser entendida somente olhando a categoria gênero, outras categorias que se entremeiam, entendendo que o ser em transição está

dentro de uma situação de riqueza e segurança, ou numa situação de pobreza e vida precária [...] Jovens que começam a transicionar podem ser expulsos da escola e da família e terminar na extrema pobreza, uma **transição de classe que resulta das dinâmicas opressoras de gênero** [...] Mulheres de classe média com bens e rendas fixas podem pagar uma viagem internacional e tratamento privado muito mais facilmente que mulheres trabalhadoras, imigrantes, jovens, ou mulheres que perderam seus trabalhos em função da transição. A **classe e desigualdade global**, ao invés do controle de acesso patriarcal, se tornaram o **filtro crucial**. (grifo nosso) (CONNEL, 2012, pp.219;243).

Ainda importa elucidar que esse processo de institucionalização ocorre desde dentro da consciência dos seres, através de um processo de construção e sanção, que constroem a sexualidade e a identidade de gênero em termos cis-heterossexuais (BUTLER, 2003, p.113). Sendo que tal processo impositivo, ocultado

por ser naturalizado, ocorre “por repetição” das regras da “identidade inteligível”. Nessa linha, uma chave para a “subversão da identidade” está na análise de como reverberam no contexto social desde o “interior” dessas “práticas de significação repetitiva” e como exteriormente as práticas dos sujeitos que agem ao mesmo tempo “por repetição” da ordem externa a eles e desde sua resistência interna (BUTLER, 2003, p.182). Tal processo de repetição, como nos ensina Connel, está em carne e osso no imaginário coletivo da atual fase da economia globalizada neoliberal, que

trata a heterossexualidade adulta como “natural”. Na verdade, torna-se heterossexual envolve um **aprendizado complexo – como lida com potenciais parceiras, o que pensar sobre si, e também o aprendizado de técnicas sexuais**. Tornar-se heterossexual demanda que outras possibilidades sexuais sejam marginalizadas, principalmente o erotismo homossexual. [...] A heterossexualidade é aprendida, e esse aprendizado, para meninos, é um lugar de construção de masculinidade (grifo nosso) (CONNEL, 2012, pp.142-143).

Percebamos que há no imaginário coletivo, principalmente na última década, uma imagem que vem sido recalcada por discursos de extrema-direita e de igrejas neopentecostais, que o papel natural da categoria mulher está em ser subordinada à categoria homem, e que os seres transviantes não devem existir. Tal imaginário é um dos sustentadores das organizações que sustentam a cis-heterossexualidade como instituição política: “as igrejas, organizações étnicas, partidos conservadores e movimentos nacionalistas” (CONNEL, 2012, p.107). Sendo que, como nos explica Connel, uma das razões para a cis-heterossexualidade permanecer como discurso das organizações é fato de estarem muitos conservadores de tal lógica serem

como **autoridades culturais e administradores**. Grandes organizações religiosas no Cristianismo, no Islã e no Budismo são controladas por [tais] homens [...] A Igreja Católica, por exemplo, se recusa veementemente a aceitar mulheres como sacerdotes. [...] Organizações midiáticas transnacionais tais como o império de Murdoch (dono dos canais e do grupo Fox) também **ativamente promovem ideologias conservadoras de gênero** (grifo nosso) (CONNEL, 2012, p. 108 – 109).

No que se refere às mudanças que vem ocorrendo no imaginário coletivo sobre avançarmos rumo a um igualitarismo de gênero, existem homens que “aceitam mudanças como princípios, mas na prática ainda têm comportamentos que sustentam a desigualdade de gênero”. Isso deve-se em boa parte pelo fato da oposição dos homens em compartilhar os privilégios do “dividendo patriarcal”, e ainda pela “defesa ideológica da supremacia masculina” (CONNEL, 2012, p. 101-102).

Como já supracitado embora a norma social em relação ao transviantes ao sistema tenha ultrapassado os séculos, a terminologia homossexualidade foi usada pela primeira vez em 1869, por “um reformador contrário a lei antissodomia a pronunciou pela primeira vez” (FAUSTO-STERLING, 2006, p.29). Ainda ao que se refere a nomeações, o que hoje é categorizado com o termo heterossexual, tão incrustado no imaginário coletivo como algo natural em toda história da humanidade, nos ensina a bióloga Anne Fausto-Sterling que

muitos entusiastas historiadores da sexualidade não estão titubeando em lançar-se em sua recém descoberta: **os anos de 1992 marcaram o centenário da heterossexualidade na América** [...] O ponto essencial é que, até onde alcançam documentos históricos (desde a arte primitiva até a palavra escrita), os seres humanos têm se entregado a uma **variedade de práticas**, mas que esta atividade sexual está ligada aos contextos históricos. Isto é, as práticas sexuais e sua consideração social variam não somente com as culturas, mas com o tempo (tradução e grifo nossos) (FAUSTO-STERLING, 2006, pp.27-28).

Mais à frente traremos outras perspectivas sobre os aspetos biológicos que giram em torno de gênero e sexualidade. Mas desde já deixamos uma imagem (FAUSTO-STERLING, 2006, p.27) que ilustra a variabilidade de relações ligadas a sexo e gênero em momentos históricos do continente europeu:

IMAGEM 3: A CONSTRUÇÃO DO SEXO E DO GÊNERO: UMA HISTÓRIA POLÍTICA, RELIGIOSA E CIENTÍFICA



Finalizamos o capítulo em tela explicitando que queremos compreender como a interseccionalidade pode ser entendida na lógica categórica dicotômica do sistema-mundo moderno/colonial. Lugones nos conceitua intersecção desde a compreensão da subalternização de seres humanos em “processos [de gênero], racialização, colonização, exploração capitalista, e heterossexualismo” (LUGONES, 2014, p.941). Importante expressar que não entendemos a análise da intersecção como um acúmulo de identidades em um mesmo corpo. Exemplificamos dizendo que a mulher transexual negra de classe baixa, não acumula as identidades trans, negra e pobre, nesse sentido, multi-identidades. Mas que seu corpo é categorizado no polo inferioridade desde dicotomias gênero, raça e classe. Tal qual

Lugones, finalizamos o capítulo em tela, deixando manifesto que marcamos “aqui o interesse em uma ética de coalizão-em-processo em termos de ser-sendo e ser-sendo-em-relação” (LUGONES, 2014, p. 949). A partir disso nos orientamos a aprofundar questões elencadas nos capítulos anteriores rumo a uma metodologia outra de compreensão do entremeamento de categorias moderno-coloniais sobre corpos reais em um mundo real.

4 OS CAMINHOS ENTRE SISTEMA-MUNDO MODERNO/COLONIAL E A FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO NO DIREITO

*Gostaria de ter chegado puro e jovem em
um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente
[...]
Onde me situar? Ou melhor, onde me meter?
Martinicano, originário de “nossas” velhas colônias.
Onde me esconder?
(FANON, 2008, pp.105-106)*

Tal como Fanon também gostaríamos de chegado a esse tal mundo, mas ele não existe na realidade que nos circunda, mas como Fanon procuramos através desse texto nos situarmos. No capítulo que segue buscaremos trazer a partir das reflexões dos capítulos anteriores a possibilidade de pensar um método que dê conta desse momento de transição social que estamos a passar. Ao mesmo tempo que a estrutura do sistema-mundo moderno/colonial está em carne, osso e consciência na vida de quase uma totalidade dos seres que vivem nesse planeta, um processo de construção de uma nova sociedade desabrocha através das vivências dos seres que resistem ao sistema.

Quando descobrimos durante o texto as violências impetradas pela branquitude cis-heterossexual a uma variabilidade de seres que se veem categorizados por essa estrutura, não estamos tentando inverter os polos de quem é considerado maligno e de outro lado estão seres “bonzinhos da vez”. Mas o que estamos procurando é revelar tal estrutura dicotômica para no capítulo que segue propor um método outro de compreensão da realidade, e por consequência do direito.

Butler configura sua visão sobre a passagem dessa lógica categorial dicotômica para um momento social que haveria “a perda das normas de gênero” (BUTLER, 2003, p.211). Não partimos de tal idealização por estarmos fazendo uma construção que busca entender como as transformações de gênero entremeada à raça, classe e outras categorias, acontecem desde de dentro dos seres e suas organizações, em um processo contraditório, pelo aspecto da vida ser em si contraditória. Não enxergamos, nessa esteira, que acontecerá uma revolução que colocará a baixo a dicotomia gênero, e as outras dicotomias categoriais, de um dia para o outro, ou em poucos anos, mas um processo histórico-espacial

intergeracional que acabará por ocasionar um maior igualitarismo entre os seres desde o nascimento, que comporão a teia social, em categorias não dicotômicas, mas pluriversais, como tentaremos concatenar.

Iniciemos fazendo uma breve apresentação do método moderno/colonial, que tem servido de base para tal sistema, e também continua sendo usado por boa parte da crítica ao sistema. Entendemos, que tal método foi sendo adequado para o funcionamento do sistema, nesse sentido, a partir dele não conseguiremos sair do atual estado das coisas, embora seja a partir dele que desde os seres ocultados têm conseguido irem se descobrindo nas últimas décadas. Nessa linha, em seguida proporemos um método outro, o analético, que servirá para montarmos apontamentos profícuos para os próximos momentos sociais.

4.1 Método univocista

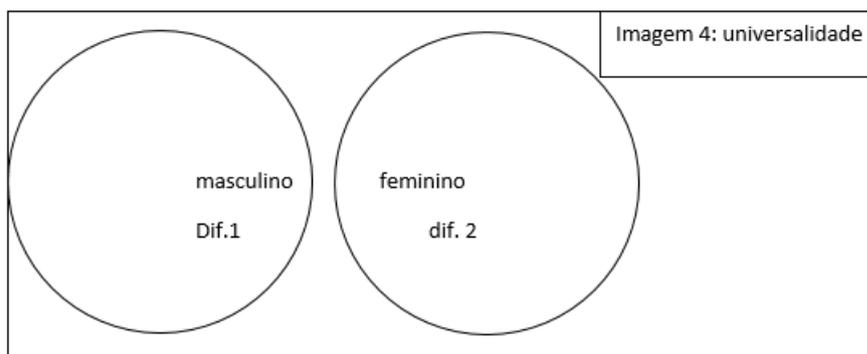
O método univocista foi durante todo o texto explicitado, embora não tenha sido nomeado, o que faremos agora. A tarefa que nos colocamos, desta feita, é fazer um breve resumo para nos re-situarmos.

Mas o que é método? Encontramos uma série de respostas com semelhanças e distinções entre elas, mas nos centramos em uma conceituação simples: método é a lente que se vê a realidade. Entendemos estarmos imersos em um método univocista, em que “toda espécie humana” pode ser “constituída por indivíduos transportados para uma identidade”. Esse método é aplicado desde a, já supracitada filosofia da dominação, que o sustenta. Entendemos antes de mais nada que a filosofia da dominação criou marcos teóricos que situaram todos seres vivos do planeta “dentro” das “fronteiras”, como “manipuláveis”. Através de um processo que foi configurando todos os seres como “interpretáveis”, já conhecidos, como possibilidades dentro da totalidade sistêmica pré-configurada. Ou seja, o ser nasce e já há as categorias que explicam desde fora o que tal será por toda vida. Esse modo de agir em relação à realidade “não vem do nada”, mas através do processo de formação do imaginário moderno/colonial já supracitado, desde o desenclausuramento de Europa aos finais do século XV até o atual estado do sistema (DUSSEL, 1996, pp.13-15;136).

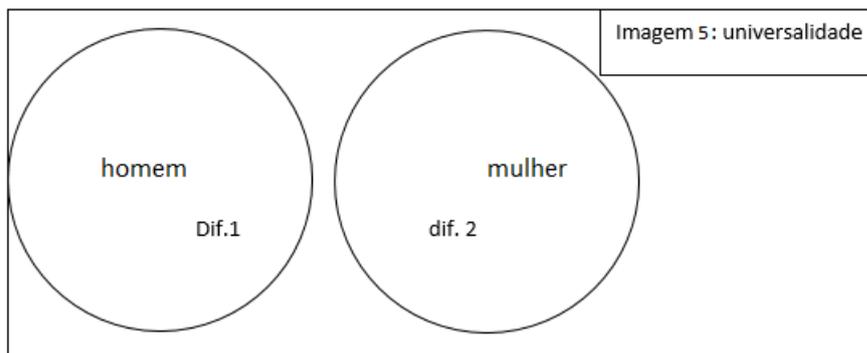
Esse método vem organizando a realidade em identidade e diferença, que pode ser expresso, pelo também já supracitado, “O Ser é, o não-ser não é” de

Parmênides. Ou seja, esse método se baseia em ordenar a realidade através de uma “luz” racional hipotética. Mas não poderemos compreender os seres que compõe a realidade vivida aos nossos lados olhando para cima, procurando uma luz racional que já nos dê a resposta pré-concebida. Ainda mais percebendo que as respostas pré-concebidas foram se estabelecendo através de dicotomias. Poderíamos dizer que seria fácil compreender a realidade se ela pudesse ser lida através desses pares de compreensão: homem/mulher, branquitude/não-branquitude. Mas não podemos ser compreendidos por meio de pares desses, por pluridinâmicos que os seres são (DUSSEL, 1996, p.17).

Ou seja, esse método filosófico, que trabalhamos durante o texto, é o que cria as já citadas lógicas categoriais. Sendo cada categoria é entendida como homogênea desde dentro e separável desde o fora, que no interior de cada categoria os seres são dicotomizados, e que um dos polos dessa categoria é hierarquicamente superior ao outro polo. Essa lógica pode ser expressa através do modelo de leitura sexo anatômico:



Expliquemos. Há uma totalidade de entendimento sobre sexo (retângulo que contém os dois círculos), sexos são separáveis entre si (os dois círculos), todos os seres inseridos em cada círculo são homogêneos essencialmente entre si tendo a identidade 1 e a identidade 2, entre os círculos há a diferença 1 e diferença 2, não há semelhanças, não há algo fora do esquema. Desse esquema deriva um outro o de gênero em que masculino é sobreposto a homem, e feminino a mulher:



Ou seja, dentro do método univocista moderno há duas identidades no que se refere à gênero: homem com pênis, mulher com vagina. O que vem ocorrendo é que a partir desse método univocista os grupos que eram encobertos por ele, estão desde ele construindo suas organizações: através de identidades.

Como supracitamos, o modo através do qual o sistema foi orientando os seres vem passando por mudanças, dentro da mesma estrutura, nos últimos séculos. Por exemplo dos seres categorizados com negros, em um primeiro momento considerados como animais, com o tempo o próprio imaginário do sistema, em resposta ao desencobrimento que esses seres forçaram as estruturas, passaram a os conotar como similares ao humano, ou seja, ao branco. Como nos explica Fanon: “desde que era impossível livrar-me de um ‘complexo inato’, decidi me afirmar como negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer” (FANON, 2008, p.108). Esse fazer-se conhecer dentro da linguagem e estrutura social foi possível através da também formação de identidades. O que estamos configurando, nesse sentido, é que a formação de identidades outras é um caminho sistêmico de desencobrimento da naturalização do sistema. Isso vem ocorrendo através da união de seres que se veem sendo categorizados como iguais entre si, no mesmo polo de categoria, ou ainda em polos inferiores de categorias semelhantes. Exemplificamos. O ser que na sociedade contemporânea que se coloca desde uma identidade de mulher trans. No esquema ela não reconhecia ligação com o gênero que lhe foi categorizado, por isso ela só poderia migrar para o outro gênero, fazendo as mudanças físicas que lhe interessasse mais a ficar com a dita aparência de mulher. Ela não se constrói a partir de si, mas pela linha sistêmica, se constrói a partir de uma outra identidade inteligível. Os caminhos são as concessões sistêmicas a partir das lutas travadas por aqueles seres que vão resistindo a ele, desde sua constituição.

Esse processo pode ser explicado também por conta de tais seres estarem imersos na lógica científica em que o ser “parte da teoria” para explicar “seus resultados”. Como a teoria é baseada na lógica categorial dicotômica, os seres ao se rebelarem, o sistema em um processo de resposta vai os colocando como similares de algo que já foi pré-concebido por ele. Ou seja, desde a negação do encoberto pela totalidade do sistema, move-se no limite de ter “na mesma totalidade a fonte de sua mobilidade crítica” (DUSSEL, 1996, p.186).

Exemplificamos como esses caminhos sistêmicos vêm configurando o que nos relata Connel sobre o fato das pessoas transexuais poderem ou não acreditarem em uma “identidade de gênero fixa, mas reconhecem na prática o poder das determinações de gênero (CONNEL, 2012, p.248). Identidades de autoproteção e (auto)identificação devem ser vistas como transitórias, como caminhos. Mas como romperemos mais uma barreira desse processo secular? A resposta não está pronta, mas está em-processo. Apresentaremos uma abertura metodológica.

4.2 Método analético

O método analético busca explicitar que cada ser da espécie do humano, se tomado individualmente ou em um grupo, está “sempre situado ‘além’ do horizonte da totalidade sistêmica”. A “dialética negativa”, que configuramos no subcapítulo anterior como a crítica que se constrói ao sistema desde seu método, foi necessária para a organização de seres violentados pelo sistema, mas “não é suficiente” (DUSSEL, 1996, pp.184-186).

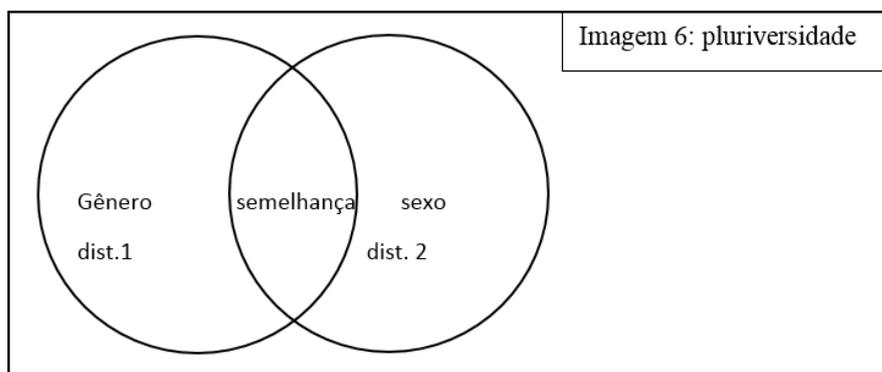
Expomos então que a categoria fundamental do método analético é a exterioridade do sujeito¹⁹. Mas o que seria a exterioridade de um sujeito? Entendemos que seja o “além do horizonte” categorial do sistema. Pode parecer difícil “recortar” o sujeito do sistema categorial que ele se “encontra inserido” (DUSSEL, 1996, pp.186). Quando vemos ou o sujeito mesmo se vê, vê-se categorias, a sua vontade libertadora mesma se encontra imersa à fumaça putrefeita do controle estabelecido pelo sistema-mundo moderno/colonial. Embora todo sujeito, cada sujeito, todo sujeito nasça

¹⁹ O termo exterioridade também pode ser lido como transcendentalidade interna do sujeito em relação à totalidade do sistema.

no útero de alguém [...], o novo ser [...] é um ser que estabelecerá um mundo próprio, um projeto único, será livre. A nota de liberdade o constitui desde sua origem como distinta [...] a partir do momento que é real é outro; sua alteridade irá crescendo até o dia do seu fim, sua morte histórica e não apenas biológica (tradução nossa) (DUSSEL, 1996, p.58).

Em um esforço para sairmos desse atual estado das coisas apresentamos que em variação ao método univocista que seu princípio está na identidade e na diferença, no método analético nos apoiamos em semelhança e distinção. No método analético não partimos de uma luz universal a todos os sujeitos do globo, mas que podemos, a partir dos esquemas de aproximação que apresentaremos em seguida, chegar a múltiplos campos de “consensos sempre provisórios” entre os sujeitos que compõe o globo. Iniciemos, no entanto, explicitando que a partir da percepção da exterioridade dos sujeitos, ou seja, a partir deles irem se percebendo como algo/alguém para além das categorias que o nomeiam, entre si poderão ir se aproximando. O que esse método propõe é que aos sujeitos se aproximarem não há que se buscar o que os torna “iguais”, mas o que há de semelhante entre eles, respeitando o fato que sempre haverá algo de distinto (MAGALHÃES, 2012, p.20; DUSSEL, 1996, pp.186).

Faremos então uma aproximação de categorias do sistema que poderão ser base para propormos chaves de leitura da realidade:



Gênero vem sido entendido como algo cultural, por isso passível de mutação, enquanto que o sexo como algo biológico, por isso inato. Nessa linha se algo está no campo do mutável e o outro algo está no campo do imutável não há diálogo, nessa linha um argumento ou outro tentará impor qual deve ser o fator que ganhará o debate. Estamos, no entanto, a refletir que tal estrutura de pensar a realidade está inscrita no método univocista, em que há uma disputa se “gênero” ou “sexo” será a identidade para o desenvolvimento das teorias que controlam a realidade. A partir desse método quando se diz que gênero se opõe a sexo não há uma saída que

aprofunde a realidade de gênero e em que ela influencia o sexo, tão pouco, que olhe o sexo e busque entender o que realmente ele influencia o gênero. Há um equívoco. Nesse método a saída se dá pela derrota de uns argumentos. Viemos a perceber que de derrota em derrota de argumentos estamos com uma estrutura social semelhante a estrutura medieval em muitos aspectos. Como sair dessa área movediça? Apontamos para o fato que não há e nem virá a ter uma identidade do que venha a ser gênero, nem sexo. Essa construção rumo a identidades que nos definam é uma farsa que o sujeito branco com pênis do centro do sistema-mundo através de sua identidade sistêmica vem nos últimos séculos nos ludibriando, em uma busca de “eternizar o presente” porque tem “terror do futuro” (DUSSEL, 1996, p.60).

O que há nesse sentido, é algo de semelhante entre sexo e gênero, guardando algo de distinto. Quando dizemos isso podemos olhar realmente o que gênero e sexo são e o que há de análogo entre eles. O diálogo se dá pela semelhança, pelo o que essas categorias se entremeiam. Como gênero e sexo, embora, se entremeiem, na atua fase da consciência coletiva em que gênero e sexo ainda permanecem sendo vistos como intransigentes, há que se pensar em que um tem que ser tratado de maneira distinta que outro (distinção analógica 1 e distinção analógica 2 da Imagem 6). Exemplificando. Se uma mulher transexual, ser que entende como do gênero oposto ao que lhe foi atribuído ao nascimento por ter nascido com pênis, deseja aparentar tal a categoria moderno/colonial mulher. Se ela quiser passar por intervenções cirúrgicas, a distinção analógica físico-sexual tem que ter o enfoque (tratamento hormonal, cirurgia de redesignação sexual, entre outros aspectos de transição corpórea). Se coloco em questão o trabalho rumo a um igualitarismo entre homens, mulheres e transviantes à norma de gênero, o foco é na distinção analógica gênero pelos aspectos histórico-culturais que conceberam um domínio masculino do mundo trabalho. Quando se foca em uma das distinções analógica não se exclui a outra distinção, tão pouco exclui a semelhança entre as categorias.

Se passamos a olhar gênero e sexo para além do histórico e espacialmente imposto, e que para uma análise sobre a realidade vivida há que se estabelecer o que há de distinto entre essas categorias modernas, passamos a poder compreender o que dessas categorizações há semelhança. Para aprofundar essa

aproximação de sentidos apresentaremos alguns conteúdos através das pesquisas de bióloga Anne Fausto-Sterling.

Começamos como uma pergunta que extraímos de inquietações a partir da obra de Sterling: como se incorporam os eventos externos em nossa carne? Pela leitura atribuímos o fato que “os cérebros e os sistemas nervosos tem plasticidade”. Sendo que embora que o cérebro humano adulto seja menos plástico se comparado aos seus primeiros 10 anos de vida, entre os quarenta e sessenta anos ele ainda tem 40% de plasticidade em aberto. O que ocorre, nessa linha, é o fato de que “grandes grupos de neurônios podem modificar seu padrão de conectividade” (tradução nossa) (FAUSTO-STERLING, 2006, p.285-287). Nessa linha, entendemos que é aberto uma variabilidade de semelhanças que intermeiam o desvelamento do “câmbio físico no sistema nervoso derivado de uma interação social²⁰” (FAUSTO-STERLING, 2006, p.285-287).

Estudos conduzido pelo neurobiólogo francês Gerard Ehret e colaboradores, que relatam que “a exposição tardia à presença da prole se correlaciona com um incremento da recepção de estrogênio em certas áreas cerebrais”. Sendo que inclusive “a experiência da paternidade modifica a fisiologia hormonal do cérebro masculino e a atitude paterna”. Importante ressaltarmos que no aprofundamento da pesquisa sobre a semelhança entre gênero e sexo podemos ter resultados surpreendentes ao imaginário moderno/colonial que nos circunda. O fato de inclusive hormônios liberados no organismo humano (tal o citado estrogênio que tem sido ligado à ovulação e desenvolvimentos de características femininas) significados essencialmente pelo imaginário coletivo a ciclos de corpos femininos, tal a maternidade, também são ativados nos corpos masculinos em situações de cuidado com a prole (FAUSTO-STERLING, 2006, p.286).

Essa plasticidade do organismo em relação ao social “dá plausibilidade à ideia de que o corpo pode incorporar experiências ligadas à gênero durante toda a vida” (FAUSTO-STERLING, 2006, p.287). Como é o caso da transexual australiana Robyn Hamilton, que Connel, nos relata em sua obra:

²⁰ A compreensão da sexualidade parece especialmente relevante para dois grupos de estudos. Um grupo concerne ao desenvolvimento e à plasticidade dos neurônios e suas interconexões nos sistemas nervosos central e periférico. O outro grupo se ocupa dos câmbios nos receptores neurais que podem enlaçar-se a neurotransmissores como a serotonina e hormônios esteroides como os estrógenos e andrógenos que, a sua vez, podem ativar a máquina da síntese de proteínas de um grupo de células concreto. Esses exemplos simples evidenciam que o sistema nervoso e o comportamento se desenvolvem como parte de um sistema social (tradução nossa) (FAUSTO-STERLING, 2006, p.285).

Robyn, batizado Jack, nasceu pouco depois da primeira guerra mundial na Austrália, como filho de pais imigrantes [...] Não se lembra de episódios sobre dúvidas em relação ao gênero. **Nas narrativas publicadas sobre transexualidade, elas iniciam costumeiramente por episódios de transgressão de gênero na infância** [...] A narrativa de Robyn diz respeito a crescer diretamente como menino e [que] 'era feliz, satisfeita de ser um homem. Sempre trabalhei como homem, gostava da minha autoridade, **gostava do poder que eu tinha**. Porque amava andar pela fábrica e dizia que fazia parte disso'. **No meio de sua carreira Jack se casou [...] [com] Meg**, achou-a atraente e sua família agradável, namorou-a e casaram [...] Jack era o chefe da família e fazia bastantes horas extras [...] Meg era dona de casa que esperava ter filhos e ser sustentada [...] Após um aborto traumático de Meg, o casou adotou dois filhos [...] O casamento seguiu a convenção, mas não eram realmente felizes [...] Seguiram a uma **separação após vinte anos de casamento [...] 'Então quando meu casamento acabou, de repente**, eu queria fazer aquilo que **comecei a fazer, cross-dressing**, gradualmente completamente vestida [...] A indústria do táxi que eu trabalhava me viu mudando, me chamaram de homossexual, de viado, me chamaram de tudo que é possível imaginar. E eu não conseguia lidar com isso. Mas não podia fazer nada. Meu corpo disse: você tem que ser mulher, quer goste ou não' [...] Robyn fez uma grande mudança no meio social, do subúrbio à cena contracultural do centro da cidade; e lá explorou locais onde pessoas transexuais circulavam [...] Ela **fez um grande esforço para aprender como se vestir e se apresentar como mulher**. E desenvolveu uma nova rede de amizade confortável com transexualidade [...] Em um determinado nível esse é um **exemplo de 'fazer gênero'** (grifo nosso) (CONNEL, 2006, pp.177-182).

A partir do apresentado, entendemos, tal qual Sterling, que os estudos de processos de gênero e sexo, devem basear-se em três princípios:

Primeiro: o binômio natureza/criação é indivisível. Segundo: os organismos (humanos ou não) são processos ativos, móveis, desde a concepção até a morte. Terceiro: nenhuma disciplina acadêmica ou clínica sozinha pode proporcionar-nos uma maneira infalível ou melhor de entender a sexualidade humana. As intuições de muitos, desde as pensadoras feministas até os biólogos moleculares, são essenciais para a compreensão da natureza social da função fisiológica (tradução nossa) (FAUSTO-STERLING, 2006, p.281).

Sobre os 3 princípios que Sterling apresenta, nos importa fazer breves comentários. Sobre o primeiro, embora Sterling nos apresente que os estudos entre gênero/sexo devem ser feitos de modo indivisível, entendemos, tal qual supracitado, que ao mesmo tempo que gênero/sexo precisa ser lido como indivisível, não há que se furta a questão, que pelo momento transicional que vivemos. De um período onde as variabilidades de exterioridades de diversos sujeitos eram ocultadas para um processo de reconhecimento da exterioridade dos sujeitos. Em tal processo entendemos ser necessária a divisão entre sexo e gênero, sempre tendo em consideração a sua interconexão real. Sobre o segundo princípio, ele pode ser aplicado no que se refere à história de Robyn. E o terceiro faz referência direta com o pensamento que desenvolvemos sobre colonialidade do saber, no que diz respeito

ao processo rumo a um rompimento da compartimentalização do conhecimento em campo separáveis e fechados em si mesmos (exemplo de muitos estudos no campo do direito estarem ligados somente as ditas ciências jurídicas, e ao máximo com ligações nos campos sociológicos e filosóficos).

Por hora encerramos o subcapítulo sobre método analético, sem deixar de o trabalhar nos próximos subcapítulos. Seguimos.

4.3 Filosofia da libertação

A partir desses aspectos seguimos ao que consideramos ser a filosofia da libertação. Antes de mais nada, entendemos que a libertação do sistema-mundo moderno/colonial, dar-se-á quando a imaginário que nos circundar for se tornando mais outro. Entendemos, nesse rastro, que o sistema opera violências como tal, porque a larga parte da população nutre sobre ele um sentimento “fetichista”, sendo que “a libertação só é possível quando se tem a coragem de ser ateísta do império do centro”. Quanto maior o número de pessoas deixarem de ter a ilusão de um bem viver desde a lógica desse sistema, maior próxima estará a possibilidade de construirmos uma sociedade outra. Entendendo que “não se resiste sozinha à colonialidade”, não se liberta da mesma forma solo, mas desde “desde dentro” um “viver que é compartilhado”. Mas se apelamos a uma saída fetiche do sistema, para onde apontamos a partir disso? Para a fé²¹. Não a fé à razão e ao capital que o sistema-mundo moderno colonial nos introjeta, mas uma fé na “palavra do outro” do sistema, na exterioridade do outro que está em um complexo neurótico de ser a identidade das categorias que lhes são impostas. Nessa linha, entendemos ser a “fé no outro, longe de ser um fideísmo pequeno-burguês ou elitista, não é só a posição do herói, da vanguarda diante do povo, mas é a posição do povo mesmo, ante si mesmo; tem fé quando creem suficientemente em si mesmos (DUSSEL, 1996, pp.62-63; LUGONES, 2014, p. 949).

²¹ Importante salientarmos que quando é dita a palavra “fé”, uma das ideias podem nos vir a cabeça é a fé relacionada a alguma religião, seja umbanda, candomblé, católica, budista, islã, dentre outras. Não está nos objetivos do texto em tela tal trabalho. E ainda sobre “fé” entendemos ser uma expressão para que se concretize ligações entre sujeitos, porque é somente pela “fé” no que outro diz, argumentamos isso no sentido de que “a exterioridade do outro que não pode ser entendido no todo e nem em seus acabamentos por nenhum mundo, nem sistema” (DUSSEL, 1996, pp.62).

Como trabalhado no subcapítulo da colonialidade do saber quando elencamos o a ideia que no sistema-mundo moderno/colonial “horizontes são impedidos de serem abertos por conta de visões de mundo não serem vistas tais como visões de mundo”, estávamos nos referindo a, dentre outras coisas, a criação de conhecimento estar vinculado ao que o centro diz que é ciência. A filosofia da libertação, nesse rastro, vem surgindo como uma abertura de tais horizontes desde a perspectiva periférica do sistema, não se movendo em “absolutizar os acessos possíveis à realidade”, mas antes de ir construindo através das gerações uma pluriversidade desde as semelhanças dos seres que compõe o planeta (DUSSEL, 1996, p.198).

Devendo àqueles que se movem pela filosofia da libertação buscar um outro ponto de partida “pensar outros temas, chegando a conclusões distintas e com método diverso”. Fazendo-se necessário para além de desocultar o outro não ouvido, partir “da dissimetria centro-periferia, dominador-dominado, capital- trabalho, totalidade-exterioridade”. O tema de um discurso, nesse sentido, que se move pela filosofia da libertação está na “*práxis* mesma da libertação” (tradução nossa) (DUSSEL, 1996, p.200).

Entendemos ainda que no tocante ao marco teórico da filosofia da libertação ele deve se mover a “descrição de um fato desde” uma perspectiva histórica, com “uso de categorias” que demarquem “centro-periferia”, dentro de uma perspectiva que aponte as ideologias que se encobrem sobre o pressuposto de naturalização histórica. Tal historiografia move-se para buscar a “explicação estrutural” da realidade mesma que estamos imersos, desde as já supracitadas categorias do sistema manifestar-se desde uma posição hipotética que poderia ver a “totalidade” do mundo e controla-lo; desde a também supracitada “exterioridade” do sujeito às categorias sistêmicas (DUSSEL, 1996, p.201).

Entendemos termos nos movido pelo texto pela proposta de libertação das colonialidades que estão incrustadas em nossos corpos e consciências, explicitando o processo das pautas identitárias como um processo dos seres ocultados reconhecerem seres com exterioridade, nos movendo para outras categorias que busque ouvir e entender o sujeito mais a fundo, em suas miudezas, buscando entender o que há de semelhante e distinto nesses seres a mim mesmo, formando abrir novos caminhos.

Importante salientar que ao vermos o ser em sua exterioridade sistêmica, veremos desde onde aquele ser nasceu geopoliticamente: desde como o gênero, raça e classe é organizado localmente em resistência e acomodação ao sistema-mundo moderno/colonial, desde onde foi categorizado. Esse situar-se desde uma filosofia da libertação das colonialidades que estão encrustadas nos seres do sistema move-se desde uma “tensa multiplicidade”, em uma busca em compreender os seres não como “fossilizados” em suas identidades, mas como um “ser-em-relação” movendo-se através da “tensão entre a desumanização e a paralisia da colonialidade do ser, e a atividade criativa de ser-sendo” em sua exterioridade ao sistema (DUSSEL, 1996, p.201; LUGONES, 2014, p.949; LUGONES, 2014, p. 946 apud MIGNOLO, 2000, p.9).

Ao elencar tal movimento de libertação, nos movemos para mais algumas considerações. Agora sobre todo o apreendido em relação a uma categoria específica do sistema: o direito.

4.4 E o direito no sistema-mundo moderno/colonial?

Começamos o subcapítulo entendendo que um dos instrumentos de controle do sistema-mundo moderno/colonial é o direito. As normas de seus textos são a expressão escrita e visível ou encoberta ideologicamente de como o sistema organiza as pessoas através de suas categorias dicotomizadas. Antes de mais nada importa-nos pontuar que o direito interno, que está em vigor nos estados-nação ao redor do mundo vem seguindo as perspectivas que traçamos pelo texto, além de moderno, é também colonial. A formatação desse estado-nação se dá “unificação do exército, da moeda, do direito, da cultura e a criação de uma nacionalidade única em seu interior” (MAGALHÃES, 2012, p.99).

Estão os estados-nação a organizar em seus territórios internos os “cidadãos” nas categorias de gênero, raça e classe pelo sistema-mundo, em um processo que implica uma concessão de “democracias relativas”. Ocorre, nesse rastro, um processo de gradação de democracias a partir dos mandatos normativos de “igualdade legal, civil e política”. Os supracitados polos inferior e superior das categorias dicotômicas é que dão a nota aos seres no que concerne aos privilégios da legalidade formal ou a falta deles. Exemplificando. O sistema é organizado para que um homem branco heterossexual de classe média tenha um maior privilégio

democrático em ocupar cargos na democracia representativa se comparado a quem tem a categorização de mulher negra heterossexual de classe baixa. Isso não é um processo natural da sociedade, através do texto tentamos explicar como esse processo complexo é secular (QUIJANO, 2009, pp.118-119).

Além do fato que os estados-nação estarem organizados globalmente segundo os desígnios de divisão internacional do trabalho. Sendo que entendemos que a divisão internacional do trabalho, no contexto do sistema-mundo moderno colonial, não é apenas divisão social do trabalho, mas também “uma divisão internacional de nações e da natureza”, que vem a desencobrir o “fato inevitável de que o trabalho sempre está localizado no espaço, que transforma a natureza em localizações específicas, e que, portanto, sua estrutura global implica também uma divisão global da natureza”. Isso pode ser visto ao percebermos a ocorrência de uma divisão internacional da atribuição de valores a bens de consumo produzidos no centro sistêmico ser maior se comparado aos bens produzidos. Enquanto os bens produzidos na periferia são de coleta de minerais e vegetais, além do mercado de produção de origem animal em larga escala, os do centro estão ligados à produção de tecnologismo moderno/colonial (CORONIL, 2005, p.53).

Compreendemos ainda que como já supracitado a família nuclear cis-heterossexual branca, como instituição que pressupõe uma instituição mais vasta: o estado-nação que está incluída. É a partir da estrutura das famílias da elite nacional que o estado-nação com suas leis e ordenamento foi instituído e renovado, nessa linha, no interior do sistema-mundo moderno/colonial. No que se refere aos tribunais de direito, também são historicamente controladas por tais elites.

Vemos na última década um ascenso por meio do estado-nação de governos que estiveram alinhados a desvelar às identidades moderno/coloniais, tal qual o governo petista brasileiro. Cumpriram seu papel em certo acordo com a ideia de separabilidade das identidades. Instituíram programas para a classe trabalhadora, tal qual o bolsa-família; programas de inserção para as identidades raciais, tal qual a cota racial nas universidades; leis para a categoria gênero, tal qual a lei Maria da Penha e o reconhecimento do nome social de pessoas trans nos órgãos públicos federais.

Avançando no sentido de entremear as categorias que tiveram por parte do governo certo reconhecimento, outros movimentos desde dentro a política vem dado novos caminhos para reconhecimento da exterioridade dos sujeitos no sistema. Tal

qual o movimento Muitxs, que nasce em Belo Horizonte, em projeto de mandato coletivo entre as recém-eleitas Áurea Carolina para câmara federal, Andreia de Jesus para assembleia legislativa, Cida Falabella e Bella Gonçalves para a câmara de vereadores. A visão do movimento está em trabalhar as 4 mulheres em um único mandato para as três casas legislativas, junto às bases de lutas que a elegeram: ocupações urbanas, pelas comunidades quilombolas, movimento identitário negro, feminista e LGBT+. Um dos principais objetivos dxs muitxs é em dar voz a exterioridade dos sujeitos e coalizões de luta nesse atual estado das coisas.

Não só o direito interno, mas também o direito que controla a formatação internacional dos estados-nação do centro e os da periferia. Sendo que o direito internacional moderno/colonial “pressupõe a existência de Estados nacional”. E ainda seu fundamento é um “direito natural e de um direito positivo”, em que o natural está situado “acima dos indivíduos e do Estado”. Esse processo de naturalização de processos histórico-espaciais mostra-se novamente infiltrado no sistema (MAGALHÃES, 2012, p.99).

E ainda internacionalmente através do direito internacional fundamenta-se a prática dos órgãos internacionais de controle sistêmico. Esses órgãos têm sua identidade desnudada no que se refere ao conselho de segurança da ONU, que se expressa através de um “sistema mundial cujo centro é Estados Unidos, e com interdependência relativa entre Europa, Japão e Canadá”. Nessa linha o “resto” do sistema-mundo moderno/colonial “é periferia oprimida, o povo atual. Neste caso, povo são as nações periféricas como totalidades-parciais dependentes e dominadas e incluídas em um sistema injusto que as reprime” (DUSSEL, 1996, p.90).

O caminho pela pauta identitária que estamos a passar, pode ser expresso internacionalmente, pelos Princípios de Yogyakarta. Tais princípios (anexo 1) estão inseridos no que nos referimos à saída da invisibilização total dos grupos transviantes a gênero e sexualidade, que vem se acomodado e resistindo, também no cenário internacional.

A par da breve transcrição por nós feita do direito e suas instituições modernas passemos a apontar uma saída do atual estado das coisas. Entendemos, tal qual no explica Magalhães que

A proposta de uma nova ordem social, econômica e cultural internacional parte de uma mudança radical na sua constituição. O direito europeu não será mais visto como universal, como o modelo de civilização mais evoluído. O pensamento europeu, a filosofia europeia não será mais vista como a única filosofia e os seus valores como os mais avançados. No lugar de uma

ordem hegemônica, devemos construir um sistema não hegemônico, onde a cultura e os valores europeus não sejam impostos pelo poder econômico e militar como universais, mas onde se reconheça a existência de sistemas de valores, de sistemas filosóficos e culturais que possam ser complementares. O primeiro passo, portanto, é uma radical mudança paradigmática. O que é hoje, muitas vezes considerado universal, como o individualismo liberal e o liberalismo econômico, por exemplo, deverá ser compreendido como regional e cultural, e logo pertencente a uma racionalidade específica ou a uma forma de consciência entre outras formas de consciência. O sistema econômico e social europeu ou norte-americano é regional e não, universal. Em outras palavras, as transformações ocorridas em outras sociedades, em outras comunidades, não levarão inevitavelmente a um só final. Isto representa a superação da visão linear da história. Trata-se, portanto, da superação da ideia de que a evolução das culturas inferiores levará à civilização superior que seria a europeia (MAGALHÃES, 2012, p.99).

5 Conclusão

Movemo-nos a uma conclusão do trabalhado no texto. Nossa tarefa foi tentar explicitar o sistema em que estamos embutidos. Desde uma percepção do afloramento de uma nova era sistêmica, investigamos as raízes espaço-temporais, a partir do desvelamento das colonialidades nos re-situarmos. Expomos a lógica categorial do sistema-mundo moderno/colonial que pela sua naturalização estabeleceu-se como única forma possível de compreender a realidade. Descortinamos a pretensa linearidade histórica-evolutiva sistêmica em um processo de localizar as constituições do sistema para além das fronteiras europeias. Demonstramos separadamente como as categorias de raça, gênero e classe constituíram um ser fragmentado. Entremeamos tais categorias.

Buscamos trabalhar como o imaginário moderno/colonial gerou uma série de movimentos neuróticos sobre o corpo físico e a consciência dos sujeitos. Buscamos entender de maneira mais esmiuçada, dentre outras colonialidade, a de gênero e suas implicações. Buscamos também entender a questão da fé ao sistema, o fetiche a ele e a fé na exterioridade do outro do sistema. Desvelamos naturalizações em relação a gênero e a biologia, suas interconexões. Buscamos entender um método e uma filosofia outra. Por fim encadeamos algumas ideias do campo do direito moderno/colonial.

Queremos libertar os seres da crença nas categorias como única forma de moverem-se pelo mundo, não se assumindo na falta de algo, tão pouco em uma dita superioridade, mas simplesmente ser-sendo. Em direção de seres não fossilizados em sua história, não enclausurados no passado de opressões do grupo que se identifica. Mas desde uma postura de entender os reais fatos que fizeram de tal grupo ser inferiorizado, rumando a coalizões através de uma *práxis* libertadora. Ao entender o passado entendemos como chegamos ao atual estado das coisas, mas não é por isso que passado guiará a nossa atualidade. Serão desenclausurados os seres que recusarem seguir reproduzindo tal lógica que se encontra em estado de putrefação e deixarem para trás a vontade de vingança em relação aos que o ocultaram individualmente e ao grupo que se identificam.

Desde um mundo que despertamos em estado de derrota de corpos, de argumentos. Movemo-nos, por não sermos prisioneiros da história. Nossa tarefa não

é culpar mais e seres, procurar os culpados para nos vingarmos. Voltaríamos a lógica da derrota, não temos o direito de deixarmos nos paralisarmos em nossas dores, em uma busca equívoca de reparações retroativas.

Finalizamos tal trabalho com um trecho do poema “Prelúdio”, que tivemos acesso desde a obra de Fanon. O poema é do haitiano afro-americano Jacques Roumain:

“Prelúdio”

Eu só quero ser da raça
dos operários camponeses de todos os países (...)
Operário branco de Detroit, peão negro do Alabama
povo imenso das galés capitalistas
o destino nos levanta ombro a ombro
e renegando o antigo malefício dos tabus do sangue
nós pisotaremos os escombros de nossas solidões
Se a fronteira é torrente
arrancaremos das barrancas a cabeleira inesgotável
Se a fronteira é Sierra
rebentaremos o maxilar dos vulcões
confirmando as Cordilheiras
e a planície será a esplanada da aurora
onde reuniremos nossas forças
dispersas pelas trapaças dos nossos patrões
Como a contradição dos traços se resolve na harmonia do rosto
proclamamos a unidade do sofrimento e da revolta de todos os povos
em toda a superfície da terra
e no pilão dos tempos fraternais moeremos a argamassa
na poeira dos ídolos.

(Jacques Roumain, *Bois d' ébene*, “Prelúdio apud FANON, 2008, p.122).

REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Janet L. **Before European Hegemony: The World System**. Oxford: Oxford University Press, 1991.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. PDF *In*: Revista Brasileira de Ciência Política, 2013. Disponível em:

< http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-33522013000200004&script=sci_abstract&tlng=pt > Acesso em: 13/11/2018

BENTO, Berenice. **As tecnologias que fazem os gêneros**. PDF *In*: Resumo apresentado em VIII Congresso Iberoamericano de Ciência, Tecnologia e Gênero. 2010. Disponível em:

< <https://pt.scribd.com/document/268636874/As-Tecnologias-Que-Fazem-Os-Generos-BENTO> > Acesso em: 13/11/2018.

BENTO, BERENICE. **Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos**. 1ª ed. Salvador: EDUFBA, 2017.

BENTO, Berenice; FÉLIX-SILVA, Antônio Vladimir (Org.). **Desfazendo gênero: arte, desejo, processos de subjetivação**. Natal: EDUFRN, 2015.

BÍBLIA SAGRADA JUDAICO-CRISTÃ. Tradução Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Editora Canção Nova: São Paulo, 2007.

BONET, Aguiló Antoni de Jesus. **Pensamento abismal, diferenciación sexual desigual y homofobia eclesial**. PDF *In*: Nómadas. Revista Crítica de Sociales y Jurídicas, 2009. Disponível em:

< <https://webs.ucm.es/info/nomadas/23/antoniaguilo.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

BONET, Aguiló Antoni de Jesus. **Epistemologías del Sur y luchas LGBT: Confluências e desafios**. PDF *In*: Nómadas. Revista Crítica de Sociales y Jurídicas, 2016. Disponível em:

< <https://webs.ucm.es/info/nomadas/23/antoniaguilo.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil 1988**. Organizado por Angher, Anne Joyce. 20^a ed. São Paulo: Rideel, 2015.

BRASIL. **O Ministério Público e a Igualdade de Direitos para LGBTI: Conceitos e Legislação**. Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, Ministério Público do Estado do Ceará. 2^a ed. Brasília: MPF, 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROFOGUEL, Ramon. **Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico**. PDF *In*: El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Compiladores Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. Disponível em:

< <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

CELENTANI, Francesca Gargallo. **Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 60 pueblos em Nuestra América**. 1^a ed. digital, 2014. PDF. Disponível em:

< <https://francescagargallo.files.wordpress.com/2014/01/francesca-gargallo-feminismos-desde-abya-yala-ene20141.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

CONNEL, Raewyn. **A iminente revolução na teoria social**. Tradução de João Maia. PDF *In*: Revista Brasileira de Ciências Sociais, 2012. Disponível em:

< <http://www.scielo.br/pdf/rbcso/v27n80/v27n80a01.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

CONNEL, Raewyn. **Gênero em termos reais**. 1ª ed. São Paulo: nVersos Editora, 2016.

CORONIL, Fernando. **Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterossexual**. 1ª ed. Bogotá: Brecha lésbica; en la frontera, 2013.

DUSSEL, Enrique. **Curso sobre o método analéctico crítico**. Ministrado na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade Nacional Autônoma do México. Disponível em:

<

https://www.youtube.com/watch?v=43GH5XMtmO0&index=16&list=PLMKFij2vDgnSVDjhU4VEvpxJECF_JL BG_ > Acesso em: 13/11/2018

DUSSEL, Enrique. **Filosofía de la liberación**. 4ª ed. Bogotá, Colômbia: Nueva América, 1996.

DUSSEL, Enrique. **Meditações AntiCartesianas sobre a Origem do Antidiscorso Filosófico da Modernidade**. *In*: Epistemologias do Sul/ MENEZES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). Coimbra: Edições Almedina, 2009.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

DUSSEL, Enrique. **1492: O Encobrimento do Outro** (A Origem do "Mito da Modernidade"): Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Ciasen. Petrópolis, Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Sistema-mundo y transmodernidad**. In: BANERJEE, Ishita; DUBE, Saurabh; MIGNOLO, Walter. Modernidades coloniais. México: El Colegio del Mexico, 2004

ESCOBAR, Arturo. **Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano**. PDF In: Tabula Rasa, 2003. Disponível em:

< <http://www.revistatabularasa.org/numero-1/escobar.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

FAUTO-STERLING, Anne. **Dualismos em duelo**. PDF In: Cadernos Pagu, 2002. Disponível em:

< http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332002000100002&lng=pt&tlng=pt > Acesso em: 13/11/2018.

FAUSTO-STERLING, Anne. **Cuerpos sexuados: la política de género y la construcción de la sexualidad**. Barcelona: Editora Melusina, 2006.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EUDFBA, 2008.

FRANCO, Letícia Garroni Morreira. **A reflexão decolonial como proposta para criação de narr(alterna)tivas ao discurso hegemônico de direitos humanos**. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2016.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. PDF *In*: Cadernos Pagu, 1995. Disponível em:

<https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/33709663/cadpagu_1995_5_2_HARAWAY-2.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1542146376&Signature=x8gEYnCSC%2FzTk1DPxGN1EMw9bWU%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DSABERES_LOCALIZADOS_a_questao_da_ciencia.pdf >

HARAWAY, Donna. **Ciencias, cyborgs y mujeres: la reinvencción de la naturaliza**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

HOUNTONDI, Paulin J. **Conhecimento de Africanas: duas perspectivas sobre os Estados Africanos**. *In*: Epistemologias do Sul/ MENEZES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). Coimbra: Edições Almedina, 2009.

LANDER, Edgardo. **Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. PDF *In*: Revista Estudos Feministas. 2014. Disponível em:

< <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577> > Acesso em: 13/11/2018.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género**. PDF *In*: Tabula Rasa, 2008. Disponível em:

< <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros. **O Estado Plurinacional e o Direito Internacional Moderno**. Curitiba: Juruá, 2012.

MARTÍN, Rocío Medina. **Feminismos periféricos, feminismos-otros: uma genealogia feminista decolonial por reivindicar**. PDF *In*: Revista Internacional de Pensamiento Político. 2013. Disponível em:

< https://www.researchgate.net/publication/322601409_Feminismos_perifericos_feminismos-otros_una_genealogia_feminista_decolonial_por_reivindicar > Acesso em: 13/11/2018.

MENEZES, Maria Paula. **Corpos de violência, Linguagem de Resistência**. *In*: Epistemologias do Sul/ MENEZES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). Coimbra: Edições Almedina, 2009.

MIGNOLO, Walter D. **A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

MIGNOLO, Walter D. **Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Madrid: Akal, 2003.

MORENO, Alejandro. **Superar a exclusão, conquistar a equidade: reformas, políticas e capacidades no âmbito social**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

NOVO, Fausto. **Ayahuasca, expansão da consciência**. Documentário. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=XtTZuyW2GNQ&t=1817s>> Acesso em 13/11/2018.

OYĚWÚMÍ, Oyèrónké. **Conceitualizando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. 2004**. Tradução de Juliana Araújo Lopes. PDF. Disponível em:

< https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_o_y%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_conceitualizando_o_g%C3%AAnero._os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf > Acesso em: 13/11/2018.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. Pró-Reitoria de Graduação. Sistema de Bibliotecas. **Padrão PUC Minas de normalização**: normas da ABNT para apresentação de trabalhos científicos. Teses, dissertações e monografias. Belo Horizonte, 2014. Disponível em:

< <http://www.pucminas.br/biblioteca> >. Acesso em: 13/11/2018.

PRINCÍPIOS SOBRE A APLICAÇÃO DA LEGISLAÇÃO INTERNACIONAL DE DIREITOS HUMANOS EM RELAÇÃO À ORIENTAÇÃO SEXUAL E IDENTIDADE DE GÊNERO. **YOGYAKARTA, 2006**. Disponível em:

< http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios_de_yogyakarta.pdf >. Acesso em: 13/11/2018.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. *In*: Epistemologias do Sul/ MENEZES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). Coimbra: Edições Almedina, 2009.

RAMOSE, Mogobe B. **Globalização e Ubuntu**. *In: Epistemologias do Sul/ MENEZES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.)*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura de um vocabulário estratégico descolonial**. PDF *In: Centro de Estudos Sociais*, 2012. Disponível em:

< <http://eces.revues.org/1533> > Acesso em: 13/11/2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais de uma ecologia de saberes**. *In: Epistemologias do Sul/ MENEZES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.)*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SEGRERA, Francisco López. **Abrir, “impensar” e redimensionar as ciências sociais na América Latina e Caribe. É possível uma ciência social não eurocêntrica em nossa região?** *In: LANDER, Edgardo (Org.)*. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLASCO, 2005.

SEPÚLVEDA, Ginés de. **De la justa causa de la guerra contra los indios**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

STABILE, Lua da Mota. **A proteção internacional dos direitos humanos de LGBTI'S a partir da criminalização da homotransexualidade em Uganda**. PDF *In: Centro Universitário de Brasília*, 2016. Disponível em:

< <http://repositorio.uniceub.br/bitstream/235/9183/1/21241172.pdf> > Acesso em: 13/11/2018.

WALSH, Catherine. **¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales**. Bogotá: Nomadas, 2007.

ANEXO**NÓS, DO PAINEL INTERNACIONAL DE ESPECIALISTAS EM LEGISLAÇÃO INTERNACIONAL DE DIREITOS HUMANOS, ORIENTAÇÃO SEXUAL E IDENTIDADE DE GÊNERO**

PREÂMBULO LEMBRANDO que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, que cada pessoa tem o direito de desfrutar os direitos humanos sem distinção de qualquer tipo, tal como raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou outra opinião, origem nacional ou social, propriedade, nascimento ou outro status; PREOCUPADOS com a violência, assédio, discriminação, exclusão, estigmatização e preconceito dirigidos contra pessoas em todas as partes do mundo por causa de sua orientação sexual ou identidade de gênero, com que essas experiências sejam agravadas por discriminação que inclui gênero, raça, religião, necessidades especiais, situação de saúde e status econômico, e com que essa violência, assédio, discriminação, exclusão, estigmatização e preconceito solapem a integridade daquelas pessoas sujeitas a esses abusos, podendo enfraquecer seu senso de auto-estima e de pertencimento à comunidade, e levando muitas dessas pessoas a reprimirem sua identidade e terem vidas marcadas pelo medo e invisibilidade;

CONSCIENTES de que historicamente pessoas experimentaram essas violações de direitos humanos porque são ou são percebidas como lésbicas, gays ou bissexuais, ou em razão de seu comportamento sexual consensual com pessoas do mesmo sexo, ou porque são percebidas como transexuais, transgêneros, intersexuais, ou porque pertencem a grupos sexuais identificados em determinadas sociedades pela sua orientação sexual ou identidade de gênero; COMPREENDENDO “orientação sexual” como estando referida à capacidade de cada pessoa de experimentar uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como de ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas; ENTENDENDO “identidade de gênero” como estando referida à experiência interna, individual e profundamente sentida que cada pessoa tem em relação ao gênero, que pode, ou não, corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo-se aí o sentimento pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos,

cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive o modo de vestir-se, o modo de falar e maneirismos;

OBSERVANDO que a legislação internacional de direitos humanos afirma que toda pessoa, não importando sua orientação sexual ou identidade de gênero, tem o direito de desfrutar plenamente de todos os direitos humanos, que a aplicação das prerrogativas existentes de direitos humanos deve levar em conta as situações específicas e as experiências de pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas, e que a consideração primordial em todas as ações relativas às crianças será a primazia dos interesses dessas crianças, e que uma criança capaz de formar opiniões pessoais tem o direito de expressá-las livremente e a essas opiniões deve ser atribuído o devido peso, de acordo com sua idade e maturidade;

NOTANDO que a legislação internacional de direitos humanos impõe uma proibição absoluta à discriminação relacionada ao gozo pleno de todos os direitos humanos, civis, culturais, econômicos, políticos e sociais, que o respeito pelos direitos sexuais, orientação sexual e identidade de gênero é parte essencial da igualdade entre homem e mulher e que os Estados devem adotar medidas que busquem eliminar preconceitos e costumes, baseados na idéia de inferioridade ou superioridade de um determinado sexo, ou baseados em papéis estereotipados de homens e mulheres, e notando ainda mais que a comunidade internacional reconheceu o direito de as pessoas decidirem livre e responsabilmente sobre questões relacionadas à sua sexualidade, inclusive sua saúde sexual e reprodutiva, sem que estejam submetidas à coerção, discriminação ou violência; RECONHECENDO que há um valor significativo em articular de forma sistemática a legislação internacional de direitos humanos como sendo aplicável à vida e a experiência de pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas; RECONHECENDO que esta articulação deve basear-se no atual estado da legislação internacional de direitos humanos e que vai exigir revisões regulares para incorporar desenvolvimentos desta lei e sua aplicação à vida e à experiência de pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas, ao longo do tempo e em diversas regiões e países. A REUNIÃO DE ESPECIALISTAS REALIZADA EM YOGYAKARTA, INDONÉSIA, ENTRE 6 E 9 DE NOVEMBRO DE 2006, ADOTA, PORTANTO, OS SEGUINTE PRINCÍPIOS:

Princípio 1: DIREITO AO GOZO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Os seres humanos de todas as orientações sexuais e identidades de gênero têm o direito de desfrutar

plenamente de todos os direitos humanos. Os Estados deverão: a) Incorporar os princípios da universalidade, inter-relacionalidade, interdependência e indivisibilidade de todos os direitos humanos nas suas constituições nacionais ou em outras legislações apropriadas e assegurar o gozo universal de todos os direitos humanos; b) Emendar qualquer legislação, inclusive a criminal, para garantir sua coerência com o gozo universal de todos os direitos humanos; c) Implementar programas de educação e conscientização para promover e aprimorar o gozo pleno de todos os direitos humanos por todas as pessoas, não importando sua orientação sexual ou identidade de gênero; d) Integrar às políticas de Estado e ao processo decisório uma abordagem pluralista que reconheça e afirme a inter-relacionalidade e indivisibilidade de todos os aspectos da identidade humana, inclusive aqueles relativos à orientação sexual e identidade de gênero.

Princípio 2: DIREITO À IGUALDADE E A NÃO-DISCRIMINAÇÃO Todas as pessoas têm o direito de desfrutar de todos os direitos humanos livres de discriminação por sua orientação sexual ou identidade de gênero. Todos e todas têm direito à igualdade perante à lei e à proteção da lei sem qualquer discriminação, seja ou não também afetado o gozo de outro direito humano. A lei deve proibir qualquer dessas discriminações e garantir a todas as pessoas proteção igual e eficaz contra qualquer uma dessas discriminações. A discriminação com base na orientação sexual ou identidade gênero inclui qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada na orientação sexual ou identidade de gênero que tenha o objetivos ou efeito de anular ou prejudicar a igualdade perante à lei ou proteção igual da lei, ou o reconhecimento, gozo ou exercício, em base igualitária, de todos os direitos humanos e das liberdades fundamentais. A discriminação baseada na orientação sexual ou identidade de gênero pode ser, e comumente é, agravada por discriminação decorrente de outras circunstâncias, inclusive aquelas relacionadas ao gênero, raça, idade, religião, necessidades especiais, situação de saúde e status econômico. Os Estados deverão: a) Incorporar os princípios de igualdade e não-discriminação por motivo de orientação sexual e identidade de gênero nas suas constituições nacionais e em outras legislações apropriadas, se ainda não tiverem sido incorporados, inclusive por meio de emendas e interpretações, assegurando-se a aplicação eficaz desses princípios; b) Revogar dispositivos criminais e outros dispositivos jurídicos que proíbam, ou sejam empregados na prática para proibir, a atividade sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo que já atingiram a idade

do consentimento, assegurando que a mesma idade do consentimento se aplique à atividade sexual entre pessoas do mesmo sexo e pessoas de sexos diferentes; c) Adotar legislação adequada e outras medidas para proibir e eliminar a discriminação nas esferas pública e privada por motivo de orientação sexual e identidade de gênero; d) Tomar as medidas adequadas para assegurar o desenvolvimento das pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas, para garantir que esses grupos ou indivíduos desfrutem ou exerçam igualmente seus direitos humanos. Estas medidas não podem ser consideradas como discriminatórias; e) Em todas as respostas à discriminação na base da orientação sexual ou identidade de gênero deve-se considerar a maneira pela qual essa discriminação tem interseções com outras formas de discriminação; f) Implementar todas as ações apropriadas, inclusive programas de educação e treinamento, com a perspectiva de eliminar atitudes ou comportamentos preconceituosos ou discriminatórios, relacionados à idéia de inferioridade ou superioridade de qualquer orientação sexual, identidade de gênero ou expressão de gênero.

Princípio 3: DIREITO AO RECONHECIMENTO PERANTE A LEI Toda pessoa tem o direito de ser reconhecida, em qualquer lugar, como pessoa perante a lei. As pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas devem gozar de capacidade jurídica em todos os aspectos da vida. A orientação sexual e identidade de gênero autodefinidas por cada pessoa constituem parte essencial de sua personalidade e um dos aspectos mais básicos de sua autodeterminação, dignidade e liberdade. Nenhuma pessoa deverá ser forçada a se submeter a procedimentos médicos, inclusive cirurgia de mudança de sexo, esterilização ou terapia hormonal, como requisito para o reconhecimento legal de sua identidade de gênero. Nenhum status, como casamento ou status parental, pode ser invocado para evitar o reconhecimento legal da identidade de gênero de uma pessoa. Nenhuma pessoa deve ser submetida a pressões para esconder, reprimir ou negar sua orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Garantir que todas as pessoas tenham capacidade jurídica em assuntos cíveis, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, assim como a oportunidade de exercer esta capacidade, inclusive direitos iguais para celebrar contratos, administrar, ter a posse, adquirir (inclusive por meio de herança), gerenciar, desfrutar e dispor de propriedade; b) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e de outros tipos que sejam necessárias para respeitar plenamente e reconhecer

legalmente a identidade de gênero autodefinida por cada pessoa; c) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e de outros tipos que sejam necessárias para que existam procedimentos pelos quais todos os documentos de identidade emitidos pelo Estado que indiquem o sexo/gênero da pessoa – incluindo certificados de nascimento, passaportes, registros eleitorais e outros documentos – reflitam a profunda identidade de gênero autodefinida por cada pessoa. d) Assegurar que esses procedimentos sejam eficientes, justos e não-discriminatórios e que respeitem a dignidade e privacidade das pessoas; e) Garantir que mudanças em documentos de identidade sejam reconhecidas em todas as situações em que a identificação ou desagregação das pessoas por gênero seja exigida por lei ou por políticas públicas; f) Implementar programas focalizados para apoiar socialmente todas as pessoas que vivem uma situação de transição ou mudança de gênero.

Toda pessoa tem o direito à vida. Ninguém deve ser arbitrariamente privado da vida, inclusive nas circunstâncias referidas à orientação sexual ou identidade de gênero. A pena de morte não deve ser imposta a ninguém por atividade sexual consensual entre pessoas que atingiram a idade do consentimento ou por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Revogar todas as formas de crimes que tenham como objetivo ou efeito a proibição da a atividade sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo que já atingiram a idade do consentimento e, até que esses dispositivos sejam revogados, nunca impor a pena de morte a nenhuma pessoa condenada por esses crimes; b) Cancelar penas de morte e libertar todas as pessoas que atualmente aguardam execução por crimes relacionados à atividade sexual consensual entre pessoas que já atingiram a idade do consentimento; c) Cessar quaisquer ataques patrocinados pelo Estado ou tolerados pelo Estado contra a vida das pessoas em razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero, e garantir que tais ataques, realizados por funcionários do governo ou por qualquer indivíduo ou grupo, sejam energicamente investigados, e que, quando forem encontradas provas adequadas, os responsáveis sejam processados, julgados e devidamente punidos.

Princípio 5: DIREITO À SEGURANÇA PESSOAL Toda pessoa, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, tem o direito à segurança pessoal e proteção do Estado contra a violência ou dano corporal, infligido por funcionários governamentais ou qualquer indivíduo ou grupo. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas policiais e outras medidas necessárias para prevenir e proteger as

peças de todas as formas de violência e assédio relacionadas à orientação sexual e identidade de gênero; b) Tomar todas as medidas legislativas necessárias para impor penalidades criminais adequadas à violência, ameaças de violência, incitação à violência e assédio associado, por motivo de orientação 4 PRINCÍPIO 5 PRINCÍPIOS DE YOGYAKARTA 16 sexual ou identidade de gênero de qualquer pessoa ou grupo de pessoas em todas as esferas da vida, inclusive a familiar; c) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir que a orientação sexual ou identidade de gênero da vítima não possa ser utilizada para justificar, desculpar ou atenuar essa violência; d) Garantir que a perpetração dessas violências seja vigorosamente investigada e, quando provas adequadas forem encontradas, as pessoas responsáveis sejam processadas, julgadas e devidamente punidas, e que as vítimas tenham acesso a recursos jurídicos e medidas corretivas adequadas, incluindo indenização; e) Realizar campanhas de conscientização dirigidas ao público em geral, assim como a perpetradores/ as reais ou potenciais de violência, para combater os preconceitos que são a base da violência relacionada à orientação sexual e identidade de gênero.

Princípio 6: DIREITO À PRIVACIDADE Toda pessoa, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, tem o direito de desfrutar de privacidade, sem interferência arbitrária ou ilegal, inclusive em relação à sua família, residência e correspondência, assim como o direito à proteção contra ataques ilegais à sua honra e reputação. O direito à privacidade normalmente inclui a opção de revelar ou não informações relativas à sua orientação sexual ou identidade de gênero, assim como decisões e escolhas relativas a seu próprio corpo e a relações sexuais consensuais e outras relações pessoais. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir o direito de cada pessoa, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, de desfrutar a esfera privada, decisões íntimas e relações humanas, incluindo a atividade sexual consensual entre pessoas que já atingiram a idade do consentimento, sem interferência arbitrária; b) Revogar todas as leis que criminalizam a atividades sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo que já atingiram a idade do consentimento e assegurar que a mesma idade do consentimento se aplique à atividade sexual entre pessoas do mesmo sexo e de diferentes sexos; c) Assegurar que os dispositivos criminais e outros dispositivos legais de aplicação geral não sejam aplicados de facto para criminalizar a atividade

sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo que tenham a idade do consentimento; d) Revogar qualquer lei que proíba ou criminalize a expressão da identidade de gênero, inclusive quando expressa pelo modo de vestir, falar ou maneirismo, a qual negue aos indivíduos a oportunidade de modificar seus corpos, como um meio de expressar sua identidade de gênero; e) Libertar todas as pessoas detidas com base em condenação criminal, caso sua detenção esteja relacionada à atividade sexual consensual entre pessoas que já atingiram a idade do consentimento ou estiver relacionada à identidade de gênero; f) Assegurar o direito de todas as pessoas poderem escolher, normalmente, quando, a quem e como revelar informações sobre sua orientação sexual ou identidade de gênero, e proteger todas as pessoas de revelações arbitrárias ou indesejadas, ou de ameaças de revelação dessas informações por outras pessoas.

Princípios 7: DIREITO DE NÃO SOFRER PRIVAÇÃO ARBITRÁRIA DA LIBERDADE

Ninguém deve ser sujeito à prisão ou detenção arbitrárias. Qualquer prisão ou detenção baseada na orientação sexual ou identidade de gênero é arbitrária, sejam elas ou não derivadas de uma ordem judicial. Todas as pessoas presas, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, têm direito, com base no princípio de igualdade, de serem informadas das razões da prisão e da natureza de qualquer acusação contra elas, de serem levadas prontamente à presença de uma autoridade judicial e de iniciarem procedimentos judiciais para determinar a legalidade da prisão, tendo ou não sido formalmente acusadas de alguma violação da lei. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar que a orientação sexual e a identidade de gênero não possam, em nenhuma circunstância, constituir justificção para prisão ou detenção, inclusive eliminando-se dispositivos da lei criminal definidos de maneira vaga que facilitam a aplicação discriminatória ou abrem espaço para prisões motivadas pelo preconceito; b) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar que todas as pessoas presas, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, tenham o direito, com base no princípio de igualdade, de serem informadas das razões da prisão e da natureza de qualquer acusação contra elas, de serem levadas prontamente à presença de uma autoridade judicial e de iniciar procedimentos judiciais para determinar a legalidade da prisão, tendo ou não sido formalmente acusadas de alguma violação da lei; c) Implementar programas de treinamento e

conscientização para educar a polícia e outros funcionários encarregados da aplicação da lei no que diz respeito à arbitrariedade da prisão e detenção por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero de uma pessoa; d) Manter registros precisos e atualizados de todas as prisões e detenções, indicando a data, local e motivo da detenção, e assegurando a supervisão independente de todos os locais de detenção por parte de organismos com autoridade e instrumentos adequados para identificar prisões e detenções que possam ter sido motivadas pela orientação sexual ou identidade de gênero de uma pessoa.

Princípio 8: DIREITO A JULGAMENTO JUSTO Toda pessoa tem direito a ter uma audiência pública e justa perante um tribunal competente, independente e imparcial, estabelecido por lei, para determinar seus direitos e obrigações num processo legal e em qualquer acusação criminal contra ela, sem preconceito ou discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para proibir e eliminar tratamento preconceituoso por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero em cada etapa do processo judicial, nos procedimentos civis e criminais e em todos os outros procedimentos judiciais e administrativos que determinem direitos e obrigações, e de assegurar que a credibilidade ou caráter de uma pessoa como parte interessada, testemunha, defensora ou tomadora de decisões não sejam impugnados por motivo de sua orientação sexual ou identidade de gênero; b) Tomar todas as medidas necessárias e razoáveis para proteger as pessoas de processos criminais ou procedimentos civis que sejam motivados, no todo ou em parte, por preconceito relativo à orientação sexual ou identidade de gênero; c) Implementar programas de treinamento e de conscientização para juízes, funcionários de tribunais, promotores/as, advogados/as e outras pessoas sobre os padrões internacionais de direitos humanos e princípios de igualdade e não-discriminação, inclusive em relação à orientação sexual e identidade de gênero.

Princípio 9: DIREITO A TRATAMENTO HUMANO DURANTE A DETENÇÃO Toda pessoa privada da liberdade deve ser tratada com humanidade e com respeito pela dignidade inerente à pessoa humana. A orientação sexual e identidade de gênero são partes essenciais da dignidade de cada pessoa. Os Estados deverão: a) Garantir que a detenção evite uma maior marginalização das pessoas motivada pela orientação sexual ou identidade de gênero, expondo-as a risco de violência, maus-tratos ou abusos físicos, mentais ou sexuais; b) Fornecer acesso adequado à

atenção médica e ao aconselhamento apropriado às necessidades das pessoas sob custódia, reconhecendo qualquer necessidade especial relacionada à orientação sexual ou identidade de gênero, inclusive no que se refere à saúde reprodutiva, acesso à informação e terapia de HIV/Aids e acesso à terapia hormonal ou outro tipo de terapia, assim como a tratamentos de reassignação de sexo/gênero, quando desejado; c) Assegurar, na medida do possível, que todos os detentos e detentas participem de decisões relacionadas ao local de detenção adequado à sua orientação sexual e identidade de gênero; d) Implantar medidas de proteção para todos os presos e presas vulneráveis à violência ou abuso por causa de sua orientação sexual, identidade ou expressão de gênero e assegurar, tanto quanto seja razoavelmente praticável, que essas medidas de proteção não impliquem maior restrição a seus direitos do que aquelas que já atingem a população prisional em geral; e) Assegurar que as visitas conjugais, onde são permitidas, sejam concedidas na base de igualdade a todas as pessoas aprisionadas ou detidas, independente do gênero de sua parceira ou parceiro; f) Proporcionar o monitoramento independente das instalações de detenção por parte do Estado e também por organizações não-governamentais, inclusive organizações que trabalhem nas áreas de orientação sexual e identidade de gênero; g) Implantar programas de treinamento e conscientização, para o pessoal prisional e todas as outras pessoas do setor público e privado que estão envolvidas com as instalações prisionais, sobre os padrões internacionais de direitos humanos e princípios de igualdade e não-discriminação, inclusive em relação à orientação sexual e identidade de gênero.

Princípio 10: DIREITO DE NÃO SOFRER TORTURA E TRATAMENTO OU CASTIGO CRUEL, DESUMANO OU DEGRADANTE Toda pessoa tem o direito de não sofrer tortura e tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante, inclusive por razões relacionadas à sua orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para evitar e proteger as pessoas de tortura e tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante, perpetrados por motivos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero da vítima, assim como o incitamento a esses atos; b) Tomar todas as medidas razoáveis para identificar as vítimas de tortura e tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante, perpetrados por motivos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero, oferecendo recursos jurídicos, medidas corretivas e reparações e, quando for apropriado, apoio

médico e psicológico; c) Implantar programas de treinamento e conscientização, para a polícia, o pessoal prisional e todas as outras pessoas do setor público e privado que estão em posição de perpetrar ou evitar esses atos.

Princípio 11: DIREITO À PROTEÇÃO CONTRA TODAS AS FORMAS DE EXPLORAÇÃO, VENDA E TRÁFICO DE SERES HUMANOS Todas as pessoas têm o direito à proteção contra o tráfico, venda e todas as formas de exploração, incluindo mas não limitado à exploração sexual, com base na orientação sexual e identidade de gênero, real ou percebida. As medidas para prevenir o tráfico devem enfrentar os fatores que aumentam a vulnerabilidade, inclusive várias formas de desigualdade e discriminação com base na orientação sexual ou identidade de gênero, reais ou percebidas, ou a expressão destas ou de outras identidades. Estas medidas devem ser coerentes com os direitos humanos das pessoas que correm riscos de serem vítimas de tráfico.

Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias, de natureza preventiva ou protetora, em relação ao tráfico, venda e todas as formas de exploração de seres humanos, incluindo mas não limitado à exploração sexual, por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, real ou percebida; b) Garantir que nenhuma dessas leis ou medidas criminalize o comportamento, estigmatize, ou de qualquer outra forma, exacerbe as desvantagens daquelas pessoas vulneráveis a essas práticas; c) Implantar medidas, serviços e programas jurídicos, educacionais e sociais para enfrentar os fatores que aumentam a vulnerabilidade ao tráfico, venda e todas as formas de exploração, incluindo porém não limitado à exploração sexual, por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, real ou percebida, incluindo fatores como exclusão social, discriminação, rejeição da família ou de comunidades culturais, falta de independência financeira, falta de moradia, atitudes sociais discriminatórias que levam à baixa auto-estima e falta de proteção contra discriminação no acesso à habitação, emprego e serviços sociais.

Princípio 12: DIREITO AO TRABALHO Toda pessoa tem o direito ao trabalho digno e produtivo, a condições de trabalho justas e favoráveis e à proteção contra o desemprego, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para eliminar e proibir a discriminação com base na orientação sexual e identidade de gênero no emprego público e

privado, inclusive em relação à educação profissional, recrutamento, promoção, demissão, condições de emprego e remuneração; b) Eliminar qualquer discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero para assegurar emprego e oportunidades de desenvolvimento iguais em todas as áreas do serviço público, incluindo todos os níveis de serviço governamental e de emprego em funções públicas, também incluindo o serviço na polícia e nas forças militares, fornecendo treinamento e programas de conscientização adequados para combater atitudes discriminatórias.

Princípio 13: DIREITO À SEGURIDADE SOCIAL E A OUTRAS MEDIDAS DE PROTEÇÃO SOCIAL Toda pessoa tem o direito à seguridade social e outras medidas de proteção social, sem discriminação com base na orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar acesso igual, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, à seguridade social e outras medidas de proteção social, inclusive benefícios de emprego, licença parental, benefícios de desemprego, seguro-saúde ou atendimento e benefícios (inclusive para modificações corporais relacionadas à identidade de gênero), outros seguros sociais, benefícios para a família, ajuda funerária, pensões e benefícios relacionados à perda do apoio de cônjuges ou parceiros/parceiras resultante de doença ou morte; b) Assegurar que as crianças não sejam sujeitas a nenhuma forma de tratamento discriminatório no sistema de seguridade social ou na provisão de benefícios sociais por motivo de sua orientação sexual ou identidade de gênero, ou de qualquer membro de sua família; c) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o acesso a estratégias e programas de redução da pobreza, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero.

Princípio 14: DIREITO A UM PADRÃO DE VIDA ADEQUADO Toda pessoa tem o direito a um padrão de vida adequado, inclusive alimentação adequada, água potável, saneamento e vestimenta adequados, e a uma melhora contínua das condições de vida, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar acesso igual, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, à alimentação, água potável, saneamento e vestimenta adequados.

Princípio 15: DIREITO À HABITAÇÃO ADEQUADA Toda pessoa tem o direito à habitação adequada, inclusive à proteção contra o despejo, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir a segurança de contrato de aluguel e acesso à habitação de baixo custo, habitável, acessível, culturalmente apropriada e segura, incluindo abrigos e outras acomodações emergenciais, sem discriminação por motivo de orientação sexual, identidade de gênero ou status conjugal ou familiar; b) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para proibir a execução de despejos que não estejam de acordo com as obrigações internacionais de direitos humanos; e assegurar que medidas legais adequadas e eficazes, ou outros recursos jurídicos apropriados, estejam disponíveis para qualquer pessoa a qual alegue que seu direito de proteção contra o despejo forçado foi violado ou está sob risco de violação, inclusive o direito a reassentamento, que inclui o direito a lote de terra alternativo de melhor ou igual qualidade e à habitação adequada, sem discriminação por motivo de orientação sexual, identidade de gênero ou status conjugal e familiar; c) Garantir direitos iguais à propriedade da terra e da habitação, assim como o direito à herança, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; d) Estabelecer programas sociais, inclusive programas de apoio, para enfrentar fatores relacionados à orientação sexual e identidade de gênero que aumentam a vulnerabilidade à falta de moradia, especialmente para crianças e jovens, incluindo a exclusão social, violência doméstica e outras formas de violência, discriminação, falta de independência financeira e rejeição pela família ou comunidade cultural, assim como promover planos para o apoio e segurança dos vizinhos; e) Promover programas de treinamento e de conscientização para assegurar que todas as agências relevantes fiquem conscientes e sensíveis às necessidades das pessoas que enfrentam a falta de moradias ou desvantagens sociais, como resultado de sua orientação sexual ou identidade de gênero.

Princípio 16: DIREITO À EDUCAÇÃO Toda pessoa tem o direito educação, sem discriminação por motivo de sua orientação sexual e identidade de gênero, e respeitando essas características. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o acesso igual à educação e tratamento igual dos e das estudantes, funcionários/as e professores/ as no sistema educacional, sem discriminação por motivo de orientação

sexual ou identidade de gênero; b) Garantir que a educação seja direcionada ao desenvolvimento da personalidade de cada estudante, de seus talentos e de suas capacidades mentais e físicas até seu potencial pleno, atendendo-se as necessidades dos estudantes de todas as orientações sexuais e identidades de gênero; c) Assegurar que a educação seja direcionada ao desenvolvimento do respeito aos direitos humanos e do respeito aos pais e membros da família de cada criança, identidade cultural, língua e valores, num espírito de entendimento, paz, tolerância e igualdade, levando em consideração e respeitando as diversas orientações sexuais e identidades de gênero; d) Garantir que os métodos educacionais, currículos e recursos sirvam para melhorar a compreensão e o respeito pelas diversas orientações sexuais e identidades de gênero, incluindo as necessidades particulares de estudantes, seus pais e familiares relacionadas a essas características; e) Assegurar que leis e políticas dêem proteção adequada a estudantes, funcionários/as e professores/ as de diferentes orientações sexuais e identidades de gênero, contra toda forma de exclusão social e violência no ambiente escolar, incluindo intimidação e assédio; f) Garantir que estudantes sujeitos a tal exclusão ou violência não sejam marginalizados/as ou segregados/as por razões de proteção e que seus interesses sejam identificados e respeitados de uma maneira participativa; g) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar que a disciplina nas instituições educacionais seja administrada de forma coerente com a dignidade humana, sem discriminação ou penalidade por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero do ou da estudante, ou de sua expressão; h) Garantir que toda pessoa tenha acesso a oportunidades e recursos para aprendizado ao longo da vida, sem discriminação por motivos de orientação sexual ou identidade de gênero, inclusive adultos que já tenham sofrido essas formas de discriminação no sistema educacional.

Princípio 17: DIREITO AO PADRÃO MAIS ALTO ALCANÇÁVEL DE SAÚDE Toda pessoa tem o direito ao padrão mais alto alcançável de saúde física e mental, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. A saúde sexual e reprodutiva é um aspecto fundamental desse direito. Os Estados deverão:

a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o gozo do direito ao mais alto padrão alcançável de saúde, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero;

b) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas

necessárias para garantir que todas as pessoas tenham acesso às instalações, bens e serviços de atendimento à saúde, inclusive à saúde sexual e reprodutiva, e acesso a seu próprio histórico médico, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; c) Assegurar que as instalações, bens e serviços de atendimento à saúde sejam planejados para melhorar o status de saúde e atender às necessidades de todas as pessoas, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, mas levando em conta essas características, e que os registros médicos relacionados a isso sejam tratados de forma confidencial; d) Desenvolver e implementar programas para enfrentar a discriminação, preconceito e outros fatores sociais que solapam a saúde das pessoas por efeito de sua orientação sexual ou identidade de gênero; e) Assegurar que todas as pessoas sejam informadas e empoderadas para tomarem suas próprias decisões no que diz respeito ao atendimento e tratamento médicos, com consentimento realmente baseado em informações confiáveis, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; f) Garantir que todos os programas e serviços de saúde sexual e reprodutiva, educação, prevenção, atendimento e tratamento respeitem a diversidade de orientações sexuais e identidades de gênero, estando igualmente disponíveis para todas as pessoas, sem discriminação; g) Facilitar o acesso daquelas pessoas que estão buscando modificações corporais relacionadas à reassignação de sexo/gênero, ao atendimento, tratamento e apoio competentes e não-discriminatórios; h) Assegurar que todos os provedores de serviços de saúde tratem os/as clientes e seus parceiros ou parceiras sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, inclusive no que diz respeito ao reconhecimento de parceiros e parceiras como parentes mais próximos; i) Adotar políticas e programas de educação e treinamento necessários para capacitar as pessoas que trabalham nos serviços de saúde a proverem o mais alto padrão alcançável de atenção à saúde a todas as pessoas, com pleno respeito à orientação sexual e identidade de gênero de cada uma

Princípio 18: PROTEÇÃO CONTRA ABUSOS MÉDICOS Nenhuma pessoa deve ser forçada a submeter-se a qualquer forma de tratamento, procedimento ou teste, físico ou psicológico, ou ser confinada em instalações médicas com base na sua orientação sexual ou identidade de gênero. Apesar de quaisquer classificações contrárias, a orientação sexual e identidade de gênero de uma pessoa não são, em si próprias, doenças médicas a serem tratadas, curadas ou eliminadas. Os Estados

deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir a proteção plena contra práticas médicas prejudiciais por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, inclusive na base de estereótipos, sejam eles derivados da cultura ou de outros fatores, relacionados à conduta, aparência física ou normas de gênero percebidas; b) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar que nenhuma criança tenha seu corpo alterado de forma irreversível por procedimentos médicos, numa tentativa de impor uma identidade de gênero, sem o pleno e livre consentimento da criança que esteja baseado em informações confiáveis, de acordo com a idade e maturidade da criança e guiado pelo princípio de que em todas as ações relacionadas a crianças, tem primazia o melhor interesse da criança; c) Implementar mecanismos de proteção à criança, de modo que nenhuma criança seja sujeita a abusos médicos ou corra esse risco; d) Assegurar a proteção das pessoas de diversas orientações sexuais e identidades de gênero contra pesquisas e procedimentos médicos antiéticos ou involuntários, inclusive em relação à vacina, tratamentos ou microbicidas para o HIV/Aids e outras doenças; e) Rever e emendar qualquer dispositivo ou programa de financiamento de saúde, incluindo aqueles de ajuda ao desenvolvimento, que possam promover, facilitar ou, de qualquer outra forma, tornar possíveis esses abusos; f) Garantir que qualquer tratamento ou aconselhamento médico ou psicológico não trate, explícita ou implicitamente, a orientação sexual e identidade de gênero como doenças médicas a serem tratadas, curadas ou eliminadas.

Princípio 19: DIREITO À LIBERDADE DE OPINIÃO E EXPRESSÃO Toda pessoa tem o direito à liberdade de opinião e expressão, não importando sua orientação sexual ou identidade de gênero. Isto inclui a expressão de identidade ou autonomia pessoal através da fala, comportamento, vestimenta, características corporais, escolha de nome ou qualquer outro meio, assim como a liberdade para buscar, receber e transmitir informação e idéias de todos os tipos, incluindo idéias relacionadas aos direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero, através de qualquer mídia, e independentemente das fronteiras nacionais. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o pleno gozo da liberdade de opinião e expressão, respeitando os direitos e liberdades das outras pessoas, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, incluindo a

recepção e transmissão de informações e idéias sobre a orientação sexual e identidade de gênero, assim como a defesa de direitos legais, publicação de materiais, transmissão de rádio e televisão, organização de conferências ou participação nelas, ou disseminação e acesso à informação sobre sexo mais seguro; b) Garantir que os produtos e a organização da mídia que é regulada pelo Estado sejam pluralistas e não-discriminatórios em relação às questões de orientação sexual e identidade de gênero, e que o recrutamento de pessoal e as políticas de promoção dessas organizações não discriminem por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; c) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o pleno gozo do direito de expressar a identidade ou autonomia pessoal, inclusive por meio da palavra, comportamento, vestimenta, características corporais, escolha de nome ou qualquer outro meio; d) Assegurar que as noções de ordem pública, moralidade pública, saúde pública e segurança pública não sejam empregadas para restringir, de forma discriminatória, qualquer exercício da liberdade de opinião e expressão que afirme a diversidade de orientações sexuais e identidades de gênero; e) Garantir que o exercício da liberdade de opinião e expressão não viole os direitos e liberdades das pessoas de orientações sexuais e identidade de gênero diversas; f) Assegurar que todas as pessoas independente de orientação sexual ou identidade de gênero, desfrutem de igual acesso a informações e idéias, assim como de participação no debate público.

Princípio 20: DIREITO À LIBERDADE DE REUNIÃO E ASSOCIAÇÃO PACÍFICAS

Toda pessoa tem o direito à liberdade de reunião e associação pacíficas, inclusive com o objetivo de manifestações pacíficas, independente de orientação sexual ou identidade de gênero. As pessoas podem formar associações baseadas na orientação sexual ou identidade de gênero, assim como associações para distribuir informação, facilitar a comunicação e defender os direitos de pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas, e conseguir o reconhecimento dessas organizações, sem discriminação. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar os direitos de organização, associação, reunião e defesa pacíficas em torno dos temas de orientação sexual e identidade de gênero, e de obter reconhecimento legal para essas associações e grupos, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; b) Garantir especialmente que as noções de ordem pública, moralidade pública, saúde pública e segurança pública

não sejam empregadas para restringir qualquer exercício do direito de reunião e associação pacíficas simplesmente porque elas afirmam orientações sexuais e identidade de gênero diversas; c) Sob nenhuma circunstância impedir o exercício do direito à reunião e associação pacíficas por motivos relacionados à orientação sexual ou identidade de gênero, e garantir que as pessoas que exercem esses direitos recebam proteção policial adequada e outras proteções físicas contra a violência ou assédio; d) Prover treinamento e programas de conscientização para autoridades encarregadas de aplicar as leis e outros/as funcionários/as relevantes de maneira a capacitá-los/las a fornecer essa proteção; e) Assegurar que as regras de divulgação de informação para associações e grupos voluntários não tenham, na prática, efeitos discriminatórias para essas associações e grupos que tratam de temas de orientação sexual ou identidade de gênero, assim como para seus membros.

Princípio 21: DIREITO À LIBERDADE DE PENSAMENTO, CONSCIÊNCIA E RELIGIÃO Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião, independente de orientação sexual ou identidade de gênero. Estes direitos não podem ser invocados pelo Estado para justificar leis, políticas ou práticas que neguem a proteção igual da lei, ou discriminem, por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o direito de as pessoas, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, terem e praticarem crenças religiosas ou não-religiosas, sozinhas ou associadas a outras pessoas, livres de interferência nessas crenças e também livres de coerção ou imposição de crenças; b) Garantir que a expressão, prática e promoção de opiniões, convicções e crenças diferentes relacionadas a temas de orientação sexual ou identidade de gênero não sejam feitas de forma incompatível com os direitos humanos.

Princípio 22: DIREITO À LIBERDADE DE IR E VIR Toda pessoa que vive legalmente num Estado tem o direito à liberdade de ir e vir e de estabelecer residência dentro das fronteiras desse Estado, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero. A orientação sexual e identidade de gênero nunca podem ser invocadas para limitar ou impedir a entrada, saída ou retorno a qualquer Estado, incluindo o próprio Estado da pessoa. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para

assegurar que o direito à liberdade de ir e vir e de estabelecer residência esteja garantido, independente da orientação sexual ou identidade de gênero.

Princípio 23: DIREITO DE BUSCAR ASILO Toda pessoa tem o direito de buscar e de desfrutar de asilo em outros países para escapar de perseguição, inclusive de perseguição relacionada à orientação sexual ou identidade de gênero. Um Estado não pode transferir, expulsar ou extraditar uma pessoa para outro Estado onde esta pessoa experimente temor fundamentado de enfrentar tortura, perseguição ou qualquer outra forma de tratamento ou punição cruel, desumana ou degradante, em razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Rever, emendar e aprovar leis para assegurar que o temor fundamentado de perseguição por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero seja aceito para reconhecimento do status de refugiado e asilado; b) Assegurar que nenhuma política ou prática discrimine aquelas pessoas que buscam asilo na base de sua orientação sexual ou identidade de gênero; c) Garantir que nenhuma pessoa seja transferida, expulsa ou extraditada para qualquer Estado onde essa pessoa experimente temor fundamentado de enfrentar tortura, perseguição ou qualquer outra forma de tratamento ou punição cruel, desumano ou degradante, por causa da orientação sexual ou identidade de gênero daquela pessoa.

Princípio 24: DIREITO DE CONSTITUIR FAMÍLIA Toda pessoa tem o direito de constituir uma família, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero. As famílias existem em diversas formas. Nenhuma família pode ser sujeita à discriminação com base na orientação sexual ou identidade de gênero de qualquer de seus membros. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar o direito de constituir família, inclusive pelo acesso à adoção ou procriação assistida (incluindo inseminação de doador), sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; b) Assegurar que leis e políticas reconheçam a diversidade de formas de família, incluindo aquelas não definidas por descendência ou casamento e tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir que nenhuma família possa ser sujeita à discriminação com base na orientação sexual ou identidade de gênero de qualquer de seus membros, inclusive no que diz respeito à assistência social relacionada à família e outros benefícios públicos, emprego e imigração; c) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar que em todas as

ações e decisões relacionadas a crianças, sejam tomadas por instituições sociais públicas ou privadas, tribunais, autoridades administrativas ou órgãos legislativos, o melhor interesse da criança tem primazia e que a orientação sexual ou identidade de gênero da criança ou de qualquer membro da família ou de outra pessoa não devem ser consideradas incompatíveis com esse melhor interesse; d) Em todas as ações ou decisões relacionadas as crianças, assegurar que uma criança capaz de ter opiniões pessoais possa exercitar o direito de expressar essas opiniões livremente, e que as crianças recebam a devida atenção, de acordo com sua idade e a maturidade; e) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir que nos Estados que reconheçam o casamento ou parceria registrada entre pessoas do mesmo sexo, qualquer prerrogativa, privilégio, obrigação ou benefício disponível para pessoas casadas ou parceiros/as registrados/as de sexo diferente esteja igualmente disponível para pessoas casadas ou parceiros/as registrados/as do mesmo sexo; f) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar que qualquer obrigação, prerrogativa, privilégio ou benefício disponível para parceiros não-casados de sexo diferente esteja igualmente disponível para parceiros não-casados do mesmo sexo; g) Garantir que casamentos e outras parcerias legalmente reconhecidas só possam ser contraídas com o consentimento pleno e livre das pessoas com intenção de ser cônjuges ou parceiras.

Princípio 25: DIREITO DE PARTICIPAR DA VIDA PÚBLICA Todo cidadão ou cidadã tem o direito de participar da direção dos assuntos públicos, inclusive o direito de concorrer a cargos eletivos, participar da formulação de políticas que afetem seu bem-estar e ter acesso igual a todos os níveis do serviço público e emprego em funções públicas, incluindo a polícia e as forças militares, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. a) Rever, emendar e aprovar leis para assegurar o gozo pleno do direito de participar na vida pública e nos assuntos políticos, incluindo todos os níveis do serviço governamental e emprego em funções públicas, inclusive o serviço na polícia e nas forças militares, sem discriminação e com pleno respeito pela orientação sexual e identidade de gênero; b) Tomar todas as medidas apropriadas para eliminar estereótipos e preconceitos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero que impeçam ou restrinjam a participação na vida pública; c) Assegurar o direito de cada pessoa de participar na

formulação de políticas que afetem o seu bemestar, sem discriminação com base na, e com pleno respeito por, sua orientação sexual e identidade de gênero.

Princípio 26: DIREITO DE PARTICIPAR DA VIDA CULTURAL Toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, e de expressar por meio da participação cultural a diversidade de orientação sexual e identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar oportunidades de participação na vida cultural a todas as pessoas, independente de sua orientação sexual e identidade de gênero e com pleno respeito por essas características; b) Promover o diálogo e o respeito mútuo entre aqueles e aquelas que expressam os diversos grupos culturais presentes na sociedade e representados no Estado, incluindo grupos que têm visões diferentes sobre questões de orientação sexual e identidade de gênero, com respeito pelos direitos humanos referidos nestes Princípios.

Princípio 27: DIREITO DE PROMOVER OS DIREITOS HUMANOS Toda pessoa tem o direito de promover a proteção e aplicação, individualmente ou em associação com outras pessoas, dos direitos humanos em nível nacional e internacional, sem discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. Isto inclui atividades voltadas para a promoção da proteção dos direitos de pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas, assim como o direito de desenvolver e discutir novas normas de direitos humanos e de defender sua aceitação. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para assegurar um ambiente favorável às atividades voltadas para a promoção, proteção e aplicação dos direitos humanos, inclusive direitos relevantes para a orientação sexual e identidade de gênero; b) Tomar todas as medidas adequadas para combater ações ou campanhas que visam atingir defensores e defensoras de direitos humanos que trabalham com temas de orientação sexual e identidade de gênero, assim como ações que visam defensores e defensoras de direitos humanos de orientações sexuais e identidade de gênero diversas; c) Assegurar que os defensores de direitos humanos, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, e também sem importar quais temas e direitos humanos defendem, desfrutem de acesso não-discriminatório às organizações e órgãos de direitos humanos nacionais e internacionais, possam participar deles e estabelecer comunicação com eles; d) Garantir proteção aos

defensores e defensoras de direitos humanos trabalhando com temas de orientação sexual e identidade de gênero contra qualquer violência, ameaça, retaliação, discriminação de facto ou de jure, pressão ou qualquer outra ação arbitrária perpetrada pelo Estado ou por atores não-estatais em resposta às suas atividades de direitos humanos. A mesma proteção deve ser assegurada a defensores e defensoras de direitos humanos que trabalhem com qualquer tema contra tal tratamento baseado na sua orientação sexual ou identidade de gênero; e) Apoiar o reconhecimento e acreditação de organizações que promovam e protejam os direitos humanos de pessoas de orientações sexuais e identidade de gênero diversas em nível nacional e internacional.

Princípio 28: DIREITO A RECURSOS JURÍDICOS E MEDIDAS CORRETIVAS EFICAZES Toda pessoa vítima de uma violação de direitos humanos, inclusive violação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero, tem direito a recursos jurídicos eficazes, adequados e apropriados. As medidas adotadas com o objetivo de fornecer reparação a pessoas de orientações sexuais e identidades de gênero diversas, ou de garantir o desenvolvimento apropriado dessas pessoas, constituem elementos essenciais do direito a recursos jurídicos e medidas corretivas eficazes. Os Estados deverão: a) Estabelecer os procedimentos jurídicos necessários, incluindo a revisão de leis e políticas, para assegurar que as vítimas de violações de direitos humanos por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero tenham acesso a medidas corretivas plenas, através de restituição, compensação, reabilitação, satisfação, garantia de não repetição e/ou qualquer outro meio que seja apropriado; b) Assegurar que esses recursos jurídicos sejam aplicados e implementados em tempo hábil; c) Garantir que sejam estabelecidas instituições e padrões eficazes para a provisão de recursos jurídicos e medidas corretivas, e que todo o seu pessoal seja treinado nos temas de violações de direitos humanos por motivo de orientação sexual e identidade de gênero; d) Assegurar que todas as pessoas tenham acesso a todas as informações necessárias sobre os procedimentos para buscar recursos jurídicos e medidas corretivas; e) Garantir que seja fornecida ajuda financeira àquelas pessoas que não possam arcar com os custos das medidas corretivas e que seja eliminado qualquer outro obstáculo para assegurar essas medidas corretivas, seja ele financeiro ou de outro tipo; f) Assegurar programas de treinamento e conscientização, incluindo medidas voltadas para professores/as e estudantes em todos os níveis do ensino público, organismos

profissionais, e violadores/as potenciais de direitos humanos, para promover o respeito e adesão aos padrões internacionais de direitos humanos de acordo com estes Princípios, assim como para combater atitudes discriminatórias por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero

Princípio 29: RESPONSABILIZAÇÃO (“ACCOUNTABILITY”) Toda pessoa cujos direitos humanos sejam violados, inclusive direitos referidos nestes Princípios, tem o direito de responsabilizar por suas ações, de maneira proporcional à seriedade da violação, aquelas pessoas que, direta ou indiretamente, praticaram aquela violação, sejam ou não funcionários/as públicos/as. Não deve haver impunidade para pessoas que violam os direitos humanos relacionadas à orientação sexual ou identidade de gênero. Os Estados deverão: a) Implantar procedimentos criminais, civis, administrativos e outros procedimentos, que sejam apropriados, acessíveis e eficazes, assim como mecanismos de monitoramento, para assegurar que as pessoas e instituições que violam os direitos humanos relacionados à orientação sexual ou identidade de gênero sejam responsabilizadas; b) Assegurar que todas as alegações de crimes praticados com base na orientação sexual ou identidade de gênero da vítima, seja ela real ou percebida, inclusive crimes descritos nestes Princípios, sejam investigados de forma rápida e completa e que, quando evidências adequadas sejam encontradas, os responsáveis sejam processados, julgados e devidamente punidos; c) Implantar instituições e procedimentos independentes e eficazes para monitorar a formulação de leis e políticas e sua aplicação, garantindo a eliminação da discriminação por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero; d) Eliminar qualquer obstáculo que impeça a responsabilização das pessoas que praticaram violações de direitos humanos por motivo de orientação sexual ou identidade de gênero. (Princípios da Yogyakarta, 2006).