



CONTRIBUIÇÕES PARA UM ENTENDIMENTO CRÍTICO DA/À CISHETERONORMATIVIDADE BINÁRIA COLONIAL MODERNA.

Amanda Barros Macieira¹

Vívian Matias dos Santos²

RESUMO

Este artigo traz considerações acerca da cisheteronormatividade binária colonial moderna como sistema de dominação/exploração de sociedades. Especificamente aqui, de tal maneira que o colonialismo e a colonialidade se fizeram presentes em territórios ameríndios. Através de pesquisa bibliográfica, inicia-se com alguns conceitos chave fundamentais com a finalidade de causar estranhamento e provocar inquietações quanto à confluência de diferentes perspectivas teóricas e como elas interpretam a subalternização do “outro”. Sendo este outro, todo e qualquer corpo e ou prática que não coincida de ser a do homem cisgênero, heterossexual, branco, europeu, burguês. Logo, não-humano. Compreender como esse sistema constituiu e constitui-se ainda como produtor de subalternizações, hierarquizações e categorizações de não-humanidade.

palavras-chave: colonialidade, gênero, sistema, categoria.

1. INTRODUÇÃO

Existe um conjunto de autoras e autores que dialogam direta e indiretamente dentro do campo do que chamo neste artigo, de teorias contra-hegemônicas. Ou seja, autoras e autores que produzem conhecimento crítico às Teorias e ao conhecimento hegemônico canônico, no âmbito das ciências sociais. No bojo do pensamento dentre teorias feministas, transfeministas, o pensamento decolonial, e a teoria queer, não pretendo me ater aos dissensos entres estas, mas sim ao que compreendo como o que há de convergência dentre as complexidades que são abarcadas por essas teorias num limite por vezes tênue entre autoras/es a estas circunscritas/os.

Faz-se necessário portanto, que para compreensão do que são e como se inserem os discursos hegemônicos na ciência e produção do conhecimento, tomemos noção e consciência do colonialismo e da colonialidade. Segundo Anibal Quijano, sociólogo Peruano, os dois conceitos são distintos porém estão vinculados. O colonialismo

¹ Graduande do curso de Serviço Social da UFPE, amanda.amandabm@gmail.com

² Professora orientadora Dr^a Vivian Matias dos Santos. Dept. Serviço Social da UFPE, vivianmsa@yahoo.com.br



[...] refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo[...] (QUIJANO, 2009, p.73)

A dominação colonial não se trata apenas da dominação de uma cultura, no caso dos povos originários de América pelos povos da Europa, mas também da colonização do imaginário da população dominada, como repressão sistemática de crenças, ideias, símbolos, conhecimentos que não serviam à dominação colonial global, por conseguinte, os nativos daquela localidade eram impedidos de produzir conhecimento, sob suas perspectivas e a seus modos de significação e expressão da atividade intelectual, pois estavam impostos ao controle social. (QUIJANO, 1992)

Já a colonialidade foi engendrada a partir do colonialismo, ocorrendo de forma mais profunda e duradoura. Tornando a cultura europeia, posteriormente a norte-americana (imperialismo), como um modelo de cultura universal, e uma forma mais geral de dominação no mundo atual, uma vez que o colonialismo enquanto ordem política explícita foi extinta em América, como afirma Quijano.

Segundo (PEREIRA, 2015), a lógica do colonialismo-colonialidade,

se manifesta a partir da transformação da diferença cultural em valores e hierarquias: geopolíticas, raciais e de gênero. As distinções passam a ser classificações epistêmicas e ontológicas, e quem classifica controla o conhecimento. Ao transformar diferenças em valores, criam-se zonas inferiores. A diferença colonial é o processo de controle e estratégia para rebaixar populações e regiões do mundo. O conceito de colonialidade possibilita compreender essas classificações e hierarquizações, sugerindo que a diferença colonial é cúmplice do universalismo, do sexismo e do racismo.(PEREIRA, 2015, p.214)

A dicotomia principal da modernidade colonial é a hierarquia humano\ não-humano, onde homens europeus irão se autodeterminar enquanto humanos, e outrem serão por eles classificados como não-humanos. Somente humanos eram seres civilizados e compreendiam ainda uma outra hierarquização, humanos homens e mulheres. Contudo, até mesmos as mulheres burguesas não eram consideradas humanas e sim, como algo que reproduzia raça e capital, como menciona a Lugones. Elas eram as fêmeas, porém puras. Os povos originários e Africanos escravizados eram como espécies não-humanas, selvagens e incontroláveis sexualmente(LUGONES, 2014).

Logo, o contexto de imposição sistemática e hierárquica colonial, generificou, a sociedade colonizada como ferramenta de normatização, que antes da colonização não era organizada de tal maneira. As condutas das/os colonizadas/os e suas personalidades/almas eram julgadas e condenadas como bestiais e portanto não gendradas, onde a partir de uma percepção do colonizador, machos e fêmeas foram convertidos em não-humanos.

Portanto a diferença colonial pode ser considerada como Eurocentrismo, modo de produção e reprodução do padrão mundial de poder colonial/moderno estabelecido a partir da colonização em América, resultando no padrão hegemônico com o desenvolvimento capitalista.(QUIJANO, 2005, p.126)

Castro-Gomez e Grosfoguel(2005) por sua vez desenvolvem a ideia que até então corrobora com Quijano e Lugones, no sentido de a colonialidade permanecer conosco posteriormente às administrações coloniais nos territórios de América nos séculos XVI e XVII e a formação do Estados-Nação. Entretanto a divisão internacional do trabalho, segundo eles, entre centro e periferia não se transformou significativamente após o colonialismo e a formação desses Estados-Nação na periferia, mas acontece uma transição do colonialismo moderno para uma colonialidade global, processo pelo qual se reconfigurou as formas de dominação impostas pela modernidade mas não se transformou as estruturas das centro-periferia no mundo.

Por conseguinte, instituições criadas no contexto do pós 2º Guerra Mundial, tais como Banco Mundial; Fundo Monetário Internacional e organizações militares como a OTAN, mantiveram a periferia como subordinada. Destarte sua concepção de sistema-mundo capitalista, se amplia para 'sistema-mundo europeu/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial' (Grosfoguel, 2005), porquanto questionando o mito da descolonização e a tese de que a pós-modernidade nos conduz a um mundo desvinculado da colonialidade. A partir da abordagem que esses autores apresentam como "descolonial", o capitalismo global contemporâneo ressignifica num formato pós-moderno, as exclusões causadas pelas hierarquizações epistêmicas, espirituais, raciais/étnicas, de gênero/sexuais impostas pela modernidade. Dessa maneira, tais estruturas formadas durante os séculos XVI e XVII continuam a desempenhar um papel importante no presente.

Lugones(2014) ao pensar a colonialidade -do gênero- complexificou a compreensão de Quijano sobre o sistema de poder capitalista global, e seu entendimento do gênero visto só em termos de acesso sexual às mulheres.

Ao usar o termo colonialidade, minha intenção 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. Isso contrasta fortemente com o processo de conversão que constitui a missão de cristianização.(LUGONES. 2014, p.934)

O colonialismo civilizatório utilizou a hierarquia dicotômica do gênero como avaliação das\dos colonizadas\dos ainda que o objetivo normativo não fosse enquadrá-las\los nessa “categorização” de homem – mulher, esta não era a meta, contudo a missão civilizatória os transformam, mas não como identidades e sim como natureza. Ademais o cristianismo como um “instrumento técnico” da civilização junto às normativas interligadas ao gênero, converge para o apagamento das práticas cosmológicas, além do controle reprodutivo e sexual, justificando assim a colonização das próprias noções de si das pessoas, da concepção de realidade e da própria organização social. Nota-se aqui as possíveis relações entre a introdução do conceito colonial moderno instrumental de natureza como central para o capitalismo e a introdução colonial do conceito moderno de gênero. (LUGONES, 2014, p.938)

2. AS DISTINTAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Corroborando com a crítica contemporânea feita por mulheres negras, latino-americanas, sul-americanas, terceiro-mundistas, em geral, a um feminismo universalista no qual reivindica-se que a centralidade da intersecção de raça, classe, sexualidade e gênero, está para além das categorias da modernidade, Maria Lugones compreende que as mesmas, são categorias que só existem a partir da colonização. Segundo (LUGONES, 2014, p.935) essa “lógica moderna binária\dicotômica categorial colonial produz teorizações lógicas opressivas que mantém o pensamento capitalista colonial sobre raça, gênero e sexualidade.”

A autora segue afirmando que mulher, analisada através da ótica da colonialidade do gênero, é uma ‘categoria vazia’, pois nenhuma mulher é colonizada(colonizadas – são não-humanas, são fêmeas) prontamente fêmeas colonizadas não são mulheres. Isso significa que apenas as mulheres brancas, ainda que postas num subalterno lugar de reprodutoras, eram humanas. Em contraposição, todas as mulheres de cor, assim como os homens não brancos e

todos os corpos que não se encaixavam no binarismo de gênero heteronormativo foram construídos como não-humanos. Dando prosseguimento, diz que ao contrário 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” (LUGONES, 2014, p. 939)

Isto posto, a autora propõe um entendimento de resistências à colonialidade do gênero, fundamentado na diferença colonial, pois esses indivíduos somente serão parcialmente percebidos como oprimidos, já que foram constituídos na perspectiva colonial moderna. “A sugestão é não buscar uma construção não colonizada de gênero nas organizações indígenas do social. Tal coisa não existe; “gênero” não viaja para fora da modernidade colonial. Logo, a resistência à colonialidade do gênero é historicamente complexa” (LUGONES, 2014, p. 939).

Portanto de acordo com Lugones, a resistência tende a ser o ponto de tensão entre a sujeitificação e a subjetividade ativa para que a relação *opressão – resistência* seja uma relação ativa, não reduzida ao agenciamento máximo do sujeito moderno. Para ela, “a subjetividade que resiste com frequência expressa-se infrapoliticamente, em vez de em uma política do público, a qual se situa facilmente na contestação pública.

A infrapolítica marca a volta para o dentro, em uma política de resistência, rumo à libertação. Ela mostra o potencial que as comunidades dos/as oprimidos/as têm, entre si, de constituir significados que recusam os significados e a organização social, estruturados pelo poder. Em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna. Esta é uma vitória infrapolítica. (LUGONES, 2014, p. 940)

Caberia agora um diálogo entre um feminismo decolonial da Lugones com a teórica Judith Butler? Sendo esta última considerada uma filósofa de teoria crítica, porém hegemônica, já que ela não rompe com a episteme moderna/colonial. Para (Mignolo, 2007) a episteme moderna/colonial se expressaria numa substituição da geopolítica de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, por uma geopolítica e uma política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). Para o autor, o conhecimento que foi construído a partir das línguas gregas, latinas e mais seis línguas imperiais europeias, conhecidas como vernáculas.

Agora, buscando responder à pergunta inicial do parágrafo anterior, sim, este diálogo é possível, enquanto compreendamos que existe um limite que estabelece até que ponto a Judith

Butler consegue alcançar em sua crítica, “dentro das regras do jogo da razão moderna e seus fundamentos”. Arriscaria-me a dizer que sua teoria é “contra-hegemônica”, quando analisada através e a partir da geopolítica do conhecimento euronorte-americanocêntrico hegemônico cisheteropatriarcal.

Filósofa Estadunidense da teoria queer, em seus questionamentos acerca da produção e existência dos sujeitos nas estruturas de poder, apresentando:

[...]Uma investigação genealógica da constituição do sujeito supõe que sexo e gênero são efeitos – e não – causas de instituições, discursos e práticas. Nós enquanto sujeitos, não criamos as instituições, discursos ou práticas, mas elas nos criam ou causam, ao determinar nosso sexo, gênero e nossa sexualidade.

(BUTLER apud SALIH, 2015, p. 21)

As análises de Butler se encaminharão através de como o “efeito-sujeito” se dá. E que há modos distintos de se efetuar esse sujeito, mesmo não estando este, desde o princípio e sim quando se é instituído a partir de contextos diferentes do que já fora posto, esse sujeito poderá estar submetido à uma outra forma de estrutura de poder existente(SALIH, 2015, p.22-23). No momento em que a Judith Butler anuncia que o sujeito não é uma entidade preexistente, e que nossas identidades são construídas, podendo ser também reconstruídas sob outras formas que desafiem e subvertam as estruturas de poder existentes. Interpretando a necessidade de se compreender a historicidade das instituições, praticas e discursos como algo formatado pelo colonialismo e colonialdade.

Segundo nos interpreta a (SALIH, 2015), o gênero demonstra ser performativo, constituinte da identidade que pretende ser. As identidades de gênero são construídas e constituídas pela linguagem. Isso quer dizer que não há identidade de gênero que preceda a linguagem. Não se pensarmos a partir de Mignolo, quando afirma sobre o conhecimento ter sido construído a partir das línguas gregas , latinas e mais seis línguas imperiais europeias, conhecidas como vernáculas, logo, a linguagem incorpora os padrões de civilidade como, gênero, raça, sexualidade, classe, etc.

O gênero é de tal forma performativamente constituído correlacionado à linguagem, os discursos e os próprios sujeitos quando estão situados num contexto específico e

predeterminado, sendo essa performatividade igualmente predeterminada e delimitada, seja por meio do contexto econômico, cultural e etc.

De modo que o gênero é uma performatividade que pode ser construída e reconstruída, assim como sexo, quando argumenta que sexo pode ser performativamente reinscrito de maneira que acentue seu caráter artificial (construído) (Salih, 2015, p.88). Decorrendo dessas inscrições as agências desses sujeitos nos contextos das estruturas de poder nos quais estão inseridos, e que os possibilitam subverter “parte” dessa estrutura fazendo com que ela volte-se contra si mesma.

A performatividade do sexo\gênero\corpo pode ser interpretada aqui como numa linguagem utilizada por Lugones, citada anteriormente, como uma ação infrapolítica, numa “política de resistência rumo à libertação”. Por conseguinte quando a María Lugones discute sobre o potencial que as comunidades oprimidas têm, entre si, de constituir significados que recusam os significados e a organização social estruturados pelo poder, (2014, p.940) pode-se interpretar como uma das recusas dos significados da imposição das estruturas do poder colonial, no caso, justamente essas ações performativas, que segundo Butler são capazes de subverter as normativas estruturais como ação política, convergindo com o que Lugones chama de infrapolítica, tornando os sujeitos diferentes daquilo que o hegemônico impôs que fôssemos. Como exemplo dessas performatividades e subversões é possível compreender as dissidências sexuais e de gênero – as travestis e especialmente as travestis como uma linguagem discursiva identitária não colonizada, como então fazendo parte de um grupo oprimido que subverte as estruturas de poder e dominação da organização social binária moderna heteronormativa, que somente é encontrada em latinoamerica.

Ao desenvolver estudos sobre a sociedade Iorubá, Oyěwùmí (2004) constata por meio de seus estudos existência não generificada da família Iorubá, cuja base não é conjugal, tal qual o é na família nuclear, sendo nesta, alicerçantes a linhagem e a idade cronológica. A autora enfatiza que gênero como um dos conceitos principais no feminismo, somente é inteligível no âmbito da família nuclear da qual emergiu. O gênero seria, então, uma noção alienígena a muitos contextos africanos, conforme Matias Santos (2018) em diálogo com Oyěwùmí.

Partindo das epistemologias africanas, Oyěwùmí, assim como Lugones (2014) defende a colonialidade do gênero - como categoria de análise e como eixo de articulação política - ao

afirmar que "apesar do fato de que o feminismo tornou-se global, é a família nuclear ocidental que fornece o fundamento para grande parte da teoria feminista" (2004, p. 3), e a questão que deve ser posta é o fato de a família nuclear não ser universal, mas "uma forma especificamente euro-americana" (Oyěwùmí, 2004 apud Matias Santos, 2018, p.6)

Não obstante, a antropóloga e feminista Rita Segato (apud Matias Santos, 2018, p.6) respaldada "por uma grande acumulação de evidências históricas e relatos etnográficos que confirmam, de forma incontestável, a existência de nomenclaturas de gênero nas sociedades tribais e afro-americanas", defende que nestas sociedades já havia uma "organização patriarcal" antes do processo colonial, "ainda que diferente da do gênero ocidental e que poderia ser descrita como um patriarcado de baixa intensidade" (Segato, 2012 apud Matias Santos, 2018, p. 6)

Diante das diversas abordagens, (Matias Santos, 2018) entende que disputas teóricas são inelimináveis dos feminismos como movimentos e como produtores de conhecimentos, e é justamente nestas diferenciações e tensionamentos que também reside sua potência.

Mesmo construindo distintas visões acerca de como se materializa a colonialidade do gênero, em consonância, essas autoras explicitam, o que justamente grupos e movimentos sociais que pautam as lutas anti-opressão e anticapitalista vem apontando e construindo estratégias de resistências e ocupação de espaços que historicamente lhes foram negados, que a violência das relações patriarcais vivenciada hoje pelos povos afro-americanos traz as marcas do legado colonial, sendo o gênero aspecto intrínseco à colonialidade. Ademais, resguardadas tais distinções, o pensamento das três feministas aponta nos feminismos hegemônicos a incapacidade de enfrentar o cisheterossexismo e o racismo, não sendo "nem eficaz nem oportuna a liderança do feminismo eurocêntrico" (Segato, 2012 apud Matias Santos, 2018, p.6)

Porquanto considerando o transfeminismo como uma literatura de fronteira, e que aqui no Brasil seus delineamentos teóricos e éticos estão em desenvolvimento, (Jesus, 2014) identifica os fundamentos político-epistemológicos do processo de consciência política e de resistência das pessoas trans (travestis, transsexuais e as não-binárias), no feminismo negro e o conceito da interseccionalidade de opressões e de não hierarquizações de opressões. Reconhecendo as possibilidades diversas de identidades como igualmente possíveis e dignas, o transfeminismo protesta contra quaisquer hierarquizações de opressões e principalmente as

que subalternizam e estabelecem pessoas cisgêneras acima das pessoas travestis e transgêneras (JESUS, 2014, p.10). Ou seja, se as bases do transfeminismos estão no feminismo negro, isso significa que surge de um movimento político-epistêmico contra o colonialismo e à colonialidade.

Nesse horizonte ampliado diverso de teorias que apesar de bem distintas convergem em certos aspectos, e acreditando ter apontado algumas evidências dessas relações de confluência e seus limites, me proponho a incluir a Hija de Perra, cuja fala autogeolocalizada no sul, se pergunta: Qual será o futuro da “teoria [queer] que corre o risco de ser tragada e comprada a um bom preço pelo sistema capitalista?” Seguindo, ela afirma que ao sustentar que com sua continuada transformação num regime despolitizado, tolerante e multicultural o sistema capitalista é capaz de neutralizar as reivindicações queer, e integrá-las como “estilos de vida.” (PERRA, 2014, p.6).

A importância, segundo a Hija de Perra, do queer é a possibilidade de subverter e deslocar as noções de gênero que foram naturalizadas, reiterando a hegemonia masculina e o poder heterossexual, desafiando a ideia de que certos gêneros e ou expressões de gêneros são originais e verdadeiras, enquanto outras são secundárias e falsas. Sustentando que a “Santa Butler” propõe desnaturalizar a hetero-realidade, na qual sua prática sexual normativa se transforma em um regime de poder que atua em todas as relações sociais: a economia, a lógica jurídica, os discursos públicos, as formas cotidianas, etc.(PERRA, 2014, p.6)

Corroborando que a luta queer não quer conseguir somente a tolerância ou o status igualitários, mas quer desafiar as instituições e as formas de entender o mundo, atentando sobre a compreensão de diversos modos de desejo sexual e como a cultura os define.

Ao final do texto Hija de Perra se questiona se o queer seguirá seu legado de resistência e liberdade de expressão ou se transformará em moda ou norma. Visto que pelo que ela entende, o potencial da teoria queer é sim de subverter a ordem hegemônica, masculina normatizada nas relações sociais, porém compreende também a capacidade do sistema capitalista de se apropriar de uma teoria e luta social, para integrá-la, reconceituá-las e readequá-la na sociedade, de uma maneira totalmente despolitizada e útil aos interesses das elites. Sendo assim, fica evidente por meio das reflexões de Perra a importância de se pensar tal teoria e a subversão a partir do contexto sudaca, cujas existências, só foram consideradas a partir da descoberta e do entendimento do outro.



CONCLUSÕES

Ao longo deste artigo, a proposta inicial era apoiar-me às convergências entre pensamentos hegemônicos dentro de limites e rupturas e o elo entre as teorias contra-hegemônicas. Todavia, focar apenas nessa convergência me fez perceber que esse processo requer uma análise que permeia dissensos e consensos em alguma medida nestas produções do conhecimento. Quer dizer, perceber que na disputa das perspectivas teóricas, reside o potencial de subversão teórica e prática do que é hegemonicamente construído e normalizado.

Conseqüentemente, as possibilidades de desconstruir, reconstruir teorias, perspectivas teóricas, construir outras formas de entendimento que estruturam as relações sociais, num sistema de totalidade, em que numa totalidade, toda particularidade seja pormenorizada e toda singularidade seja considerada, a partir de outro ponto de partida de produção do conhecimento que não seja o “centro do mundo”, que não seja um conhecimento euro-norteamericanocentrado.

Mediante as autoras e autores que tenho lido recentemente, e não somente estas e estes que consultei para este artigo, já vinha me questionando sobre a possibilidade do encontro dessas teorias tão diversas, como diz Pedro Paulo Pereira, “um encontro das teorias que viajam” (2015), quando reflete um queer decolonial, como movimento itinerário sempre aberto a teorias-outras, não devendo então ser moldes.

Por indagações feitas ao longo deste trabalho, e curto trabalho, eu diria, pensei de modo semelhante. Busquei refletir de modo geral sobre como o pensamento/feminismo decolonial, o transfeminismo, a teoria queer, autoras que escrevem a partir de África e América do Sul, podem estar na fronteira do pensamento, produzindo teorias outras. Sendo nômades e não moldes.



REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

Castro Gómez, S. & Grosfoguel, R. (2007). **Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico**. In **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. (p. 09-23). Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Transfeminismo: Teorias e Práticas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2014. v.1. 206p.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n.3, p. 935-952, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>>. Acesso em: 15 Set. 2019.

MATIAS DOS SANTOS, Vivian. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia e Sociedade**. v.30, Belo Horizonte, 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-822018000100242&lng=pt&nr=iso&tlng=pt> acesso em: 20 Set. 2019.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF–Dossiê: Literatura, língua e identidade**, v. 34, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto. **Revista Telar ISSN 1668-3633**, [S.l.], n. 6, p. 7-38, may 2016. ISSN 1668-3633. Disponível em: <<http://revistatelar.ct.unt.edu.ar/index.php/revistatelar/article/view/168>>. Acesso em: 15 Set. 2019

OYĚWÙMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **Codesria Gender Series**. 1, 1-8, 2004.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Queer decolonial: quando as teorias viajam. **Revista Semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar**, v. 5, n. 2, p. 411, 2015.

PERRA, Hija de. Interpretações imundas de como a teoria queer coloniza nosso contexto sudaca, pobre de aspirações e terceiro-mundista, perturbando com novas construções de gênero aos humanos encantados com a heteronorma. **Revista Periódicus**, v. 1, n. 2, p. 1-8, 2014.

QUIJANO, A. (1992). Colonialidad y Modernidad-razionalidad. In H. Bonillo (Org.), *Los conquistados* (p. 437-449). Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, p. 73-119, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In. LANDER, E.(org.). *Por uma sociologia reflexiva: pesquisa qualitativa e cultura*, p. 43-66, 2005.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Autêntica, 2016.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES*, v. 18, 2012c, p. 106-131.