

ESCAVAR O CORPO-TERRITÓRIO NÃO HETEROSSEXUAL

EXCAVATING THE NON-HETEROSEXUAL BODY-TERRITORY

Eduardo O. Miranda 1

Resumo: Escavar o corpo-território não heterossexual perpassa, nesta produção textual, por uma estratégia Decolonial que tem a sua feitura a partir das cosmopercepções ensinadas pela orixá Oxum, a qual traz consigo um espelho, conhecido como abebê, que nas contas das colonialidades se resume ao embelezamento, mas que nas insurgências é utilizado como instrumento de autoconhecimento. Dessa forma, esta produção textual é um convite para repensar a constituição do nosso corpo-território, sobretudo, com a seguinte provocação: é possível decolonizar a nossa existência? Para intentar responder tal provocação, elucidamos o abebê que solicita olhar para o espelho e compreender o atual corpo-território para além da heterossexualidade da branquitude e na circularidade deste movimento tensionar por qual motivo somos adestrados pelo sistema político heterossexual.

Palavras-chave: Corpo-território. Decolonialidade. Sistema Político Heterossexual.

Abstract: Excavating the non-heterosexual body-territory permeates, in this textual production, a Decolonial strategy that is made from the cosmoperceptions taught by the orisha Oxum, who brings with her a mirror, known as abebe, which in the accounts of colonialities is reduced to beautification, but which in insurgencies is used as an instrument of self-knowledge. In this way, this textual production is an invitation to rethink the constitution of our body-territory, above all, with the following provocation: is it possible to decolonize our existence? To try to respond to such a provocation, we elucidate the baby who asks to look in the mirror and understand the current body-territory beyond the heterosexuality of whiteness and in the circularity of this movement to tension why we are trained by the heterosexual political system.

Keywords: Body-territory. Decoloniality. Heterosexual Political System.

1 Doutor em Educação pela Universidade Federal da Bahia (FACED/UFBA), Mestre em Desenho, Cultura e Interatividade (PPGD/UEFS). Docente na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), onde assume o componente curricular Relações Étnico-raciais na Escola. Coordena o Grupo de Pesquisa Corpo-território, Educação e Decolonialidade (CNPq/UEFS). Orienta dissertações no Mestrado em Educação (PPGE/UEFS) e no Mestrado em Desenho, Cultura e Interatividade (PPGD/UEFS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5839993151692776> ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5836-4761> E-mail: eduardomiranda48@gmail.com

Com o abebê em mãos, início a escavação: Ora iê iê ô¹

“Na mão o abebê dourado representa as funções mitológicas do orixá (Oxum)” (Lody, 1975, p. 13).

Peço a benção a Oxum para socializar com vocês como venho utilizando o abebê da rainha das águas doce no ato de decolonizar o meu corpo-território. Escolher caminhar pela decolonialidade exige um trabalho de olhar para si, encontrar de frente os nódulos coloniais impregnados em nosso ser, incrustados em nossas pupilas, imobilizando o aflorar das cosmopercepções viáveis no encontro com as diferenças.

Muitas pessoas me questionam: como decolonizar as nossas existências? De que forma podemos decolonizar nossas práticas e a nossa relação com o mundo? Por muitas vezes busquei responder com a precisão da ciência positivista que tudo sabe e nunca deixa lacunas nas afirmações. Estava equivocado, quando sempre respondia sobre o decolonizar a partir do externo, do Outro. Somente depois de ter acesso aos saberes filosóficos do abebê de Oxum é que inverti o espelho para o meu próprio corpo-território na busca de efetivar uma política de autocuidado, onde o “espelho deve ser um instrumento de intervenção na realidade, nunca pode ser uma ferramenta de intensificação do ego” (Noguera, p. 94, 2017)

Com isso, o abebê de Oxum, neste texto, tem contribuído para problematizar a heterossexualidade compulsória e suas consequências na constituição das corpos desviantes da norma cis-hetero. Olhar para o abebê de Oxum, ter a certeza que existe vida fora do escopo da cis-heteronormatividade é de extrema importância para criar outras afetividades com o nosso próprio corpo. Oxum e o seu espelho nos leva a fazer as pazes com a nossa imagem, conseqüentemente, estamos criando outras emoções e saindo de um lugar que sempre nos ensinou a ter aversão com a autoimagem. Oxum é aquela que tem burlado a geração do espelho quebrado para criar outras afetividades.

A proposição da pedagogia do abebê evidencia duas possibilidades interdependentes: olhar para si e ao mesmo tempo visualizar todo o contexto em torno de si. Neste sentido, quando trago o abebê para decolonizar o meu corpo-território, mesclo o campo da identidade/subjetividade com as políticas da não existências LGBT+. Ou seja, o espelho reflete intersubjetividades, as emoções, os afetos, os quais são costuradas na interação com as outras corpos, bem como, com os dispositivos do biopoder/racial, de gênero e sexualidade. Oxum nos ensina que se aprisionar ao ego é uma armadilha que favorece as colonialidades, posto que a organização do sistema da modernidade exige uma inclinação para a individualidade e conseqüentemente uma leitura desfocada das demandas coletivas.

Neste cenário, aprendi com o abebê que precisava olhar para o espelho e compreender o meu atual corpo-território não heterossexual (subjetividade) e na circularidade deste movimento tensionar por qual motivo busquei performatizar uma existência adestrada pelo sistema político heterossexual (refletir sobre o que nos rodeia). Por isso, decidi escrever este texto na tentativa de socializar com vocês que estou em busca de reencontrar uma das possibilidades que tive que encobrir na infância: o meu corpo-território-viado/bixa.

O encobrimento como projeto civilizatório

Os suleamentos desse texto criam ramificações que convergem para a compreensão do corpo-território-bixa. Para tal, optamos por seguir os postulados da perspectiva decolonial, o que desde o início exige a criação de uma gramática conceitual própria das epistemologias criadas e recriadas na Amefricanidade Ladina² e que visa confrontar o legado das caravelas. Ou seja, para chegarmos ao constructo do corpo-território-bixa se faz imprescindível uma abordagem sobre o mito da modernidade.

Alguns teóricos apontam uma série de elementos que corroboram para a defesa de que

¹ Saudação a Oxum.

² Na escrita deste texto vamos revezar entre América Latina e América Ladina proposta por Lélia Gonzalez, pois ambas as tipologias reverberam discussões políticas para repensar as colonialidades e as possíveis insurgências.

a chegada das caravelas pautou a ênfase na criação do Novo Mundo, o qual deveria tecer suas territorialidades a partir dos valores civilizatórios europeus. Mas, como a Europa se constituiu como o centro do mundo e se demarcou como o Velho Mundo? E deixo outra provocação: o que a minha condição de homem, afrodescendente, cisgênero e viado³ tem a ver com o Velho e o Novo Mundo?

Dialogar sobre as provocações acima é um convite para se debruçar na história oficial e ao mesmo tempo exercitar uma outra lupa, uma outra interpretação sobre os dados históricos. Em seu livro “1492: o encobrimento do outro (a origem do mito da modernidade)”, Dussel (1993) aponta um cenário extremamente elucidativo de como a filosofia e demais campos das ciências foram utilizadas para titularizar o centro da produção do conhecimento na Europa. Entre estes filósofos, o Hegel se configura juntamente com Kant como os expoentes no trato com a legitimação eurocêntrica em detrimento de outras partes do globo:

(...) falar de Europa como o começo, centro e fim da História Mundial – como era a opinião de Hegel – era cair numa miopia eurocêntrica. A Europa Ocidental não era o “centro”, nem sua história nunca fora o centro da história. Será preciso esperar por 1492 para que sua centralidade empírica constitua as outras civilizações como sua ‘periferia’. Este fato da ‘saída’ da Europa Ocidental dos estreitos limites dentro dos quais o mundo muçulmano a prendera constitui, em nossa opinião o nascimento da Modernidade (Dussel, 1993, p 113).

Dessa forma, 1492 é um momento situacional do surgimento da Europa, a qual só se coloca nessa condição ao ter a certeza de que o Mundo Novo existe e que ele não representa o espelho do Ser filosófico defendido por Heidegger e muito menos se aplica a alteridade desenvolvida por Habermas. É justamente a formatação da periferia que batiza as terras dos povos Maias, Astecas, Incas, Tupinambás, Pataxós, entre tantos outros povos originários que estabeleciam com a terra mãe uma relação de bem-viver. Em contrapartida, a Modernidade declarava uma concepção de mundo desenvolvimentista e, com essa ideologia, justificava-se a tomada exploratória das novas terras ao desterritorializar as suas epistemologias originárias para instaurar uma outra e única experiência possível: o etnocentrismo europeu.

Esta teia do etnocentrismo engendrada pela Europa, com destaque para Portugal e Espanha, chegam ao Novo Mundo com a concepção de imaturidade definida por Kant: “[...] A preguiça e a cobardice são as causas pelas que grande parte da humanidade permanece gostosamente nesse estado de imaturidade”⁴. Tal compreensão confere às novas terras atributos incivilizados e que só poderão alcançar a maturidade com o desenvolvimentismo advindo do Velho Mundo, o que engloba uma concepção de que todos os elementos da América Latina são categorizados como objetos, coisificados à espera da Razão e do Deus transportados pelas caravelas.

Construir esse enredo é fundamental para criar uma linha do tempo que apresenta a todes, o quão perverso o mito da modernidade se estabeleceu para articular um centro do mundo a partir da Europa. Nesse momento, acrescentamos mais um ingrediente ao cenário da colonização: a modernidade em terras latino americanas significou o primeiro laboratório eurocêntrico, para além da religião, com foco na colonialidade racial, de gênero e de sexualidade. Alguns autores, dentre eles Quijano (2007), seguem as explicações da modernidade/colonialidade por uma mescla entre capital e raça, o que de fato é um caminho profícuo, mas com suas limitações.

A partir disso, a Modernidade não se pauta única e exclusivamente em questões geográficas a lá Cristóvão Colombo. Após a certeza de que a “descoberta” da América Latina não se tratava de uma parte desconhecida da Ásia e que os corpos nus encontrados nas expedições de Colombo significavam um Outro ao corpo europeu, é que se reforça a engenhosidade colonial da conquista das corporalidades. E o que meu corpo-território-viado tem a ver com este contexto histórico? Para responder estas e tantas outras questões relacionadas aos campos do gênero e da sexualidade,

3 Assim como a Megg Rayara de Oliveira (2017, p. 17), utilizarei “ao longo deste trabalho o termo ‘viado’ e não ‘veado’ por ser assim utilizado pelas pessoas quando se referem, de forma depreciativa, aos homossexuais masculinos, especialmente os mais afeminados”. O que não me impossibilita de transitar na escrita pela expressão “gay”.

4 Kant (1784) Beantwortung der Frage: Was ist Aujklärung?

recorremos às pesquisadoras Maria Lugones (2008) e Ochy Curiel (2013).

Mas, antes de avançarmos, reforço que esta primeira seção se faz de extrema necessidade para compreendermos por qual motivo as existências latino americanas, desde 1492, passaram a obedecer um sistema-mundo que rege a economia, a educação, o ecossistema, a biodiversidade, as corporalidades, os a(fé)tos, entre tantas outras particularidades que dão sentido à cultura de um grupo étnico. Sobre os a(fé)tos, buscarei intensificar a tinta argumentativa neste elemento constitutivo da nossa espiritualidade e que historicamente recebem maior atenção do mito da modernidade.

Ademais, é a partir dessas mulheres que consigo identificar a lacuna dos corpos-territórios não heterossexuais ao ponto de questionar: por qual motivo os estudos decoloniais ainda não pautam com intensidade as existências viados/bixas/homossexuais/gays? Ou por um outro viés: por qual motivo nós, viados/bixas/homossexuais/gays, da América Latina, dos centros universitários, optamos em maior escala em compreender nossa corporalidade com o auxílio da Teoria *Queer*? Seria a abordagem Decolonial um campo desfavorável aos estudos das a(fé)tividades não heterossexuais? Então, preciso saber como a minha atual corporalidade dialoga com o mito da modernidade eurocêntrica. E vislumbro que ao debruçar sobre os a(fé)tos, construídos desde as caravelas, encontrarei muitas respostas sobre os des-a(fé)tos criados e direcionados ao corpo-território-bixa.

Escavar o encobrimento

Na minha condição de educador, que por muitos anos trabalhou na educação básica pública, e que escolheu a decolonialidade como perspectiva de combate às opressões, fica evidente como a comunicação na educação pode converter conflitos em diálogos e, oportunizar outros conhecimentos. Neste sentido, a todo tempo que investigo o campo da Modernidade, realizo um esforço a mais no sentido de criar uma prática pedagógica que chegue até a sala de aula e consiga explicar no cotidiano das educandas os traços das colonialidades, tais como:

(...) uma práxis erótica, pedagógica, cultural, política, econômica, quer dizer, do domínio dos corpos pelo machismo sexual, da cultura, de tipos de trabalhos, de instituições criadas por uma nova burocracia política, etc., dominação do Outro. É o começo da domesticação, estruturação, colonização do “modo” como aquelas pessoas vivem e reproduzem suas vidas humanas (DUSSEL, 1993, p. 50-51).

É impossível ler “1492” e não olhar para a minha condição de educador da rede pública de ensino e, infelizmente, constatar que ainda estamos legitimando um currículo que tal qual à modernidade aliena e estrutura politicamente, por um viés de domesticação, as vidas dos educandos e educandas. Contudo, neste texto, antes de propor alguma prática em sala de aula verifico que questões das minhas intersubjetividades precisam ser trabalhadas, ou melhor, precisam passar por um processo que venho chamando de *escavar o encobrimento*. Para pensar essa perspectiva teórica, construo uma analogia a partir da chegada de Cristóvão Colombo na América Latina, onde ao se deparar com outros corpos afirmou para si e aos seus superiores tratar-se de uma terra pertencente às Índias e que toda a biodiversidade estava a serviço do modelo civilizatório da Europa. É nesse momento que se inicia, no campo da Modernidade Latina, o encobrimento das possibilidades não heterossexuais, que em outras palavras aparece na obra de Dussel (1993, p. 43) com a seguinte afirmação:

Uma vez reconhecido os territórios, geograficamente, passava-se ao controle dos corpos, das pessoas: era necessário pacificá-las - dizia-se na época. Quem estabelece sobre outros povos a dominação do mundo espanhol (posteriormente do europeu em geral) é um militar, um guerreiro. O conquistador é o primeiro homem moderno ativo, prático que impõe a sua individualidade violenta a outras pessoas, ao Outro.

Cristovão Colombo demarcou, ao acessar o Novo Mundo, pontos cruciais para garantir a credibilidade filosófica de Kant e Hegel. Vale ressaltar que, para o sistema mundo modernidade/colonialidade, não existia a diferença entre homens e natureza, ambos se caracterizam como primitivos, preguiçosos, com imaturidade e impossibilidade de transformação por valores próprios, como pontuou Kant, e cabia a Europa se determinar como a centralidade absoluta e a partir disso dominar, explorar e encobrir o Outro.

Destarte, como se estabelecem as possibilidades de gênero e sexualidade em um sistema-mundo que se inscreve totalitário e universal? São compreendidas como o Outro do europeu e disponíveis para desterritorializar seus valores civilizatórios para assumir os ideais subjetivos, simbólicos e materiais dos colonizadores. A analogia com Cristovão Colombo se pavimenta com a seguinte afirmação: para as caravelas só existia uma via para compreensão de gênero e sexualidade e todas as outras possibilidades são encobertas, soterradas, silenciadas. Por isso, “penso, logo sou heterossexual”.

Daí, *escavar o encoberto* é um ato político, ancestral e contra colonial, pois a cada camada do entulho colonial que se retira, o corpo-território subalternizado vai se aproximando de repertórios civilizatórios, espirituais e existenciais negados na sua constituição originária. A cada placa, cimentada pelas caravelas, que conseguimos rachar ao meio, causa uma fragilidade na hegemonia do legado da Modernidade. O ato de escavar o encoberto é decolonial pelo fato de proporcionar uma transgressão subjetiva, por retirar os engessamentos dos nossos corpos, por trocar a nossa lente de leitura do mundo, por nos oportunizar o protagonismo de experiências por e a partir dos nossos sentidos. *Escavar o encoberto* proporciona ao subalternizado repensar o seu não-lugar no sistema-mundo. O não-lugar, a fronteira, é uma zona implantada na vida dos subalternizados, é um espaço de instabilidade e total desconforto, onde a todo instante realiza-se um ciclo pela busca de uma aceitação que sempre está na forma que a outra pessoa te enxerga: meu igual ou o meu inimigo. Escavar o encoberto vai criando vasos, sulcos e “*grietas, donde moran, brotan y crecen los modos-otros, las esperanzas pequeñas*” (Walsh, 2017, p. 31).

Nesse cenário, as colonialidades do poder entrega às corporalidades subalternizadas uma construção simbólica e subjetiva eurocêntrica e, portanto, uma imposição violenta tanto ao corpo-território desviante. É assim que me sentia quando acobertava a minha condição sexual, negava os meus desejos em relação aos outros corpos masculinos, fugia do meu lugar situacional de homem gay. Desterritorializava-me do meu corpo-viado para tentativas temporárias em reterritorializar no campo da heterossexualidade. Contudo, tais tentativas sempre me deslocavam para um lugar de des-a(fé)to com a minha própria existência. Vivía em um constante desterro, já que rejeitava a homossexualidade, buscava uma inserção na heterossexualidade, porém, sem aceitação das corporalidades normativas. A minha performance, trejeitos, expressões sempre ultrapassaram o meu frágil acobertamento.

No fim das contas, o encobrir do meu corpo-território-bixa produziu e ainda produz des-a(fé)tos múltiplos que variam por onde transito e de que forma a minha performance consegue ser visualizada nas representatividades do sistema heteronormativo. Nós LGBTQ+ ainda, em graus distintos, vivemos em uma auto vigilância que é fruto de uma assimilação das caravelas aos ideais das práticas religiosas cristãs, sobretudo, o catolicismo que como afirma Menezes (2017) incorporou ao discurso a intolerância aos a(fé)tos das pessoas do mesmo gênero:

os traços básicos do preconceito contra a homossexualidade tiveram sua origem na Baixa Idade Média, entre os séculos XI e XIV. É nessa altura que emerge a intolerância homofóbica, desconhecida na Antiguidade. Inventa-se o pecado da sodomia, inexistente nos mil primeiros anos do cristianismo, a englobar todo o sexo não reprodutivo, mas tendo como principal expoente as relações entre homens ou entre mulheres (Menezes, 2017).

Vamos nos ater ao fato de que um corpo ao encontrar uma outra corporalidade e ambas constituírem uma experiência, um atravessamento de corpos, se cria uma outra dimensão com a expansão do “conhecimento, as experiências, os saberes que não mais cabe no território anterior,

com isso, troca-se de pele para potencializar o ciclo formativo da vida” (Miranda, 2020, p. 32). Soma-se aos encontros das corporalidades o fator religião, aqui identificado com a “fé” cristã que, como evidenciou Menezes (2017), englobou as experiências amorosas, os encontros sexuais, as trocas de energia entre pessoas do mesmo sexo como um pecado abominável e sistematicamente corroborou para a ampliação da homofobia.

Nesse bojo, a “fé” cristã se introjetou como um dos tentáculos do sistema-mundo da Modernidade e por mais de 500 anos tem sido utilizada como arcabouço para condenar, perseguir, destruir e encobrir corpos não heterossexuais. Por isso, ao insistir na utilização do a-(fé)to, repercute uma problematização: como a heterossexualidade tem afetado o seu Outro-LGTB+? Há séculos, nós LGBTQ+, somos alvos das cruzadas, inquisições e da Modernidade Latina e nesse panorama de violências e apagamentos a bíblia aparece como a verdade absoluta, como aponta Megg Rayara Oliveira (2017, p. 18):

Outro argumento utilizado pelo pesquisador é o fato de que até o século XI a história bíblica de Sodoma e Gomorra, amplamente difundida para infernizar a vida das bichas, não era assim tão conhecida. Essa situação só viria a mudar a partir das interpretações do teólogo Pedro Damian (1007-1072).

Assim como a Megg Rayara Oliveira, concordo que a forma com a qual a bíblia foi utilizada pelos colonizadores demonizou os corpos-viados, infernizaram as vidas dos meus ancestrais LGBTQ+, nos adoeceram, nos privaram da felicidade, do gozo da vida e nos entregaram e ainda propagam des-a(fé)tos sobre as nossas existências. Contudo, se de um lado a política do encobrimento teve o seu êxito, do outro a política do aquilombamento também buscou micro estratégias de sobrevivências, de fortalecimentos coletivos e criação de territorialidades insurgentes. Se as caravelas entregaram aos subalternizados o desterro das experiências, o aquilombamento cria caminhos para a ruptura com as subjetividades da Modernidade.

O desterro idealizado pela colonialidade é tão bem articulado que o corpo-território subalternizado dificilmente se percebe reproduzindo uma existência que não atende aos seus desejos e referenciais ancestrais. Por conta disso, o corpo-território subalternizado se aliena em uma perspectiva de vida, de ser e saber que são entregues desde o seu nascimento e as construções cognitivas se delinham por uma incansável tentativa de assumir uma identidade que não atende aos valores civilizatórios dos seus ancestrais, mas que também não se apropria na originalidade aos marcos civilizatórios das caravelas.

E como reescrever essa zona do desterro/fronteira? Quais as estratégias a decolonialidade nos indica para pensar outras existências? Ao discutir com vocês sobre o *escavar o encobrimento*, vislumbro como uma das possibilidades de ruptura com as colonialidades. Óbvio que requer uma prática transgressora, um diálogo com a diferença, uma referência que leve ao subalternizado repensar a sua condição de existir nas fronteiras e desvelar que este desterro é um ponto de estratégias políticas para articular insurgências epistêmicas.

Então, quando a Catherine Walsh (2001) fala sobre as gretas e os outros modos de produzir a vida, também é um convite para romper com a perpetuação do desterro colonial. Trago um exemplo, implicado, do meu corpo-território-viado que, após anos insistindo em uma conjuntura heteronormativa, se fortaleceu no encontro com outras corporalidades LGBTQ+ e iniciou a tecitura de uma rede de rejeição das colonialidades, já que compreender as nossas existências através das gretas teve como consequências a materialidade de existências dissidentes e divergentes da heterossexualidade. Apesar do meu exemplo ser a partir de uma realidade específica, convido aos corpos subalternizados exercitarem andar ao lado dos seus e das suas semelhantes, bem como, de outras facetas das subalternidades, mesmo que você não pertença a todos os marcadores de opressão, apesar que na conjuntura política somos todos e todas alvos das colonialidades.

Se localizar nas gretas é assumir a ruptura do laço de dominação do poder hegemônico. Portanto, se ater ao escavar o encobrimento estamos assumindo que *“Son parte integral de cómo y dónde me posiciono política, epistémica, ética y estratégicamente”* (Walsh, 2017, p. 31). Esta colocação de Catherine Walsh impulsiona o desvelar dos encobrimentos e evidencia como decolonizar os nossos corpos perpassa por assumir que por dentro das fronteiras, no chão dos

aquiolombamentos, estamos nos fortalecendo e reverberando nossas ações no âmbito das políticas públicas, como podemos verificar nas eleições parlamentares de 2020, onde 30 pessoas transexuais foram eleitas por voto popular. Óbvio que ainda é um número irrisório, mas não insignificativo, ao passo de que a presença dessas parlamentares se constitui como uma das ações decoloniais por dentro do Sistema Político Heterossexual (Curiel, 2013).

Portanto, a presença do corpo-território-bixa/viada/trans, comprometido com as pautas das diferenças, em espaços de disputas por políticas públicas significa um tensionamento na perspectiva civilizatória da cisgeneridade hetero-patriarcal. O pacto da branquitude heterossexual passa a ser contestado, interpelado e o que eles mais temem: suas existências são lidas sobre as luzes do identitarismo. O sistema político heterossexual se pauta universal e, a partir disso, se nega em aceitar que a estrutura sistêmica e organizacional do mundo das colonialidades só existem por meios de referenciais identitários do homem branco, cristão, capitalista, heterossexual. Neste ponto, María Lugones (2008, p. 78) elucida:

El poder está estructurado en relaciones de dominación, explotación, y conflicto entre actores sociales que se disputan el control de los cuatro ámbitos básicos de la existencia humana: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos.

Ou seja, a nossa presença, não heterossexual, em espaços de controle das políticas públicas tem por objetivo disputar o poder para extinguir a dominação e exploração das corporalidades subalternizadas. Se as caravelas nos ensinaram que o mundo deve ser regido por quatro elementos estruturantes, como aborda Lugones, queremos sulear estes quatro pilares e exigir que todos sejam reescritos com as nossas a-fé-tações. Só compreendemos o pilar quando ele faz jus ao chão que está fincado, e ao longo da colonização da América Latina o chão tem sido constantemente ferido para sustentar um mastro que não cuida e ainda torna ilegítimo os desejos da base da pirâmide necro-capitalista.

Ainda sobre os escritos de Dussel (1993), o autor aponta que, em 1519, um militar com ordens para conquistar e dominar o atual território de Cuba e do México, se encontrou com alguns embaixadores de civilizações mexicanas. O contato inicial se deu de uma forma amigável, mas em seguida os militares europeus provocaram um conflito para estimular uma luta com os embaixadores, estes se recusaram a degladiar por não fazer parte das suas ocupações oficiais, e “foram despachado violentamente como ‘efeminados’” (Dussel, 1993, p. 45). Os efeminados de hoje somos eu e todas as outras corpos não heterossexuais. Continuamos a rechaçar a violência sanguinária, pois nos organizamos, nos aquiolombamos, aprendemos como a casa grande se estrutura e, mesmo das nossas gretas/fronteiras/desterro, pensamos protoformas políticas decoloniais.

Referências

CURIEL, Ochy. **La Nación heterossexual**: análisis del discurso jurídico y el régimen heterossexual desde la antropología de la dominación. Colombia: Brecha Lésbica, 2013.

DUSSEL, Enrique. **1492**: o encobrimento do outro (a origem do “mito da modernidade”). Petrópolis: Vozes, 1993.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminino e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, jan, 2009.

LODY, Raul Giovanni. **Cadernos de folclore - afoxé**. Rio de Janeiro: Funarte, 1976.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. **Tabula Rasa**. Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008.

LUZ, Narcimária Correia do Patrocínio. **Abebe**: a criação de novos valores na educação. Salvador: SECNEB, 2000.

MENEZES, Cynara. **Ser gay é pecado?** 2017. Disponível em: <https://cebi.org.br/direitos-humanos/ser-gay-e-pecado-a-evangelica-opiniao-de-liderancas-cristas/>. Acesso em: 01 abr. 2023.

MIRANDA, Eduardo O. **Corpo-território & Educação Decolonial**: proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador: EDUFBA, 2020.

NOGUEIRA, Renato. **Mulheres e deusas**: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente**: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação. 2017. 190 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *In*: CASTROGÓMEZ, S.; GROSGUÉL, R. (org.). **El giro decolonial**: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

WALSH, Catherine. Gritos, grietas y siembras de vida: Entretejer de lo pedagógico y lo decolonial. *In*: WALSH, Catherine (ed.). **Pedagogías decoloniales**: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2017. p. 17-48.

WALSH, Catherine. **La educación intercultural en la educación**. Lima: Ministerio de Educación, 2001.

Recebido em 18 de fevereiro de 2024.

Aceito em 26 de maio de 2024.