

# María Lugones e Rita Segato: entre o sistema moderno/colonial de gênero e o patriarcado de alta intensidade<sup>1</sup>

María Lugones and Rita Segato: Between the Colonial/Modern Gender System and High Intensity Patriarchy

María Lugones y Rita Segato: entre el sistema de género moderno/colonial y el patriarcado de alta intensidad



Thaís Vieira

Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil

thaisvieirari@gmail.com

**Resumo:** O grupo Modernidade/Colonialidade, fundado no final da década de 1990, constitui um dos grandes expoentes do pensamento crítico na América Latina. Nomes como Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Walter Dignolo e María Lugones demonstram a força e o alcance do pensamento crítico latinoamericano por meio da teoria decolonial, que ao contrário do que muitos pensam, não se constituiu com base em um pensar homogêneo. Há discordâncias significativas entre um teórico e outro e, talvez, um dos mais interessantes debates se concentre nos escritos de María Lugones e Rita Laura Segato, que partem do conceito de Colonialidade do Poder para a construção de uma teoria feminista decolonial, porém, encontram resultados opostos no que diz respeito à origem do patriarcado e à presença da nomenclatura de gênero na América pré-intrusão. Tendo em mente as diferenças significativas das autoras em suas concepções teóricas sobre a colonialidade e o gênero, este artigo tem como objetivo apresentar às leitoras as divergências presentes ao comparar as obras das duas autoras com base em uma metodologia qualitativa reflexivista, respondendo à pergunta: quais diferenças e convergências entre o feminismo decolonial de María

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, Pós-Doutorado Estratégico PDPG CAPES.

Lugones e Rita Segato? Para tanto, realiza-se uma análise bibliográfica dedicada a algumas obras das autoras sem a intenção de determinar quais são as mais importantes, ou mesmo esgotar o debate.

**Palavras-chave:** feminismo decolonial; colonialidade de gênero; colonialidade do poder; Rita Segato; María Lugones.

**Abstract:** The Modernity/Coloniality group, founded at the end of the 1990s, is one of the great exponents of critical thinking in Latin America. Names such as Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Walter Dignolo and María Lugones, demonstrate the strength and reach of Latin American critical thinking through decolonial theory, which, contrary to what many think, was not constituted from homogeneous thinking. There are significant disagreements between one theorist and another and, perhaps, one of the most interesting debates focuses on the writings of María Lugones and Rita Laura Segato, who start from the concept of Coloniality of Power to construct a decolonial feminist theory, however, find results opposites regarding the origin of patriarchy and the presence of gender nomenclature in pre-intrusion America. Keeping in mind the significant differences between the authors in their theoretical conceptions, this article aims to present to readers the significant differences between the two authors based on a qualitative reflexivist methodology, answering the question: what are the differences and convergences between María Lugones decolonial feminism and Rita Segato decolonial feminism? A bibliographical analysis dedicated to some of the authors' works was carried out without the intention of determining which are the most important, or even exhausting the debate

**Keywords:** decolonial feminism; gender coloniality; coloniality of power; Rita Segato; María Lugones.

**Resumen:** El grupo Modernidad/Colonialidad, fundado a finales de los años 1990, es uno de los grandes exponentes del pensamiento crítico en América Latina. Nombres como Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Walter Dignolo y María Lugones demuestran la fuerza y alcance del pensamiento crítico latinoamericano a través de la teoría decolonial, que, contrariamente a lo que muchos piensan, no se constituyó a partir de un

pensamiento homogéneo. Existen importantes desacuerdos entre una teórica y otra y, quizás, uno de los debates más interesantes se centra en los escritos de María Lugones y Rita Laura Segato, quienes parten del concepto de Colonialidad del Poder para construir una teoría feminista descolonial, sin embargo, encuentran resultados opuestos con respecto al origen del patriarcado y la presencia de la nomenclatura de género en la América anterior a la intrusión. Teniendo en cuenta las diferencias significativas entre los autores en sus concepciones teóricas sobre la colonialidad y género, este artículo tiene como objetivo presentar a los lectores las divergencias presentes al comparar los trabajos de ambos os autores a partir de una metodología reflexivista cualitativa, respondiendo a la pregunta: ¿qué diferencias y convergencias existen entre ¿El feminismo decolonial de María Lugones y Rita Segato? Para ello se realizó un análisis bibliográfico dedicado a algunas de las obras de los autores sin ánimo de determinar cuáles son las más importantes, ni siquiera agotar el debate.

**Palabras clave:** feminismo decolonial; colonialidad de género; colonialidad del poder; Rita Segato; María Lugones.

3

Submetido em: 31 de janeiro de 2024

Aceito em: 27 de abril de 2024

## Introdução

No final da década de 1980, Aníbal Quijano, sociólogo peruano, deu início às teorizações que culminaram naquilo que posteriormente foi chamado de teoria decolonial. No texto “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”, Quijano (1992) começou a estruturação teórica do atual padrão mundial de poder, que tem sua formação com a chegada dos europeus ao território que conhecemos hoje como América e se sustenta na construção da raça como um alicerce da dominação colonial e um hierarquizador social. Esse padrão de poder desenvolveu-se com o colonialismo, mas articula, ainda hoje, todo o planeta por meio da colonialidade do poder.

Esse padrão tem como característica o fenômeno poder, um tipo de “relação social constituído pela co-presença permanente de três elementos: exploração, dominação e conflito” (Quijano, 2002, p. 4). O poder, teorizado por Quijano (2002), atravessa as quatro áreas básicas da existência social, ao mesmo tempo que deve ser compreendido como produto e expressão da competição pelo controle destas quatro áreas, sendo elas: “(1) trabalho, seus recursos e produtos; (2) sexo, seus recursos e produtos; (3) autoridade coletiva, seus recursos e produtos; (4) subjetividade/ intersubjetividade, seus recursos e produtos” (Quijano, 2002, p. 4). Importa compreender que tais áreas básicas da vida social não existem ou sobrevivem se estiverem separadas ou independentes umas das outras. São compreendidas pelo autor como um padrão histórico de poder, uma vez que se organizam de maneira complexa e estrutural.

Além disso, o padrão mundial de poder que se desenha a partir da colonização é entendido com base na associação entre: (1) a colonialidade do poder, ou seja, raça como classificador e hierarquizado social; (2) o capitalismo, como modelo de exploração universal; (3) o Estado, como forma universal de exploração social; (4) o eurocentrismo, como padrão hegemônico de controle da subjetividade/intersubjetividade (Quijano, 2002). Neste sentido, o autor elabora a colonialidade do poder como um elemento

central na constituição da ordem mundial moderna, ancorado na ideia de raça, que constituiu uma das formas de classificação e subordinação social mais longevas da história.

Ao pensar nas áreas básicas da existência social, Quijano (2002; 2005) associou a segunda área básica da existência social, o sexo, seus recursos e produtos, à família burguesa. Mesmo reconhecendo o gênero como o mais antigo mecanismo de discriminação social (Quijano, 2002), o autor se manteve preso ao dimorfismo ocidental, ao problematizar gênero com base nas dicotomias ocidentais ancoradas numa ideia fictícia de “natureza” (Lugones, 2008). Tal interpretação levou María Lugones a publicar “Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System” (2007), para formular uma melhor compreensão da variável gênero sob a ótica da colonialidade. A autora, que inaugurou o feminismo decolonial, partiu dos pressupostos da colonialidade do poder para teorizar a colonialidade de gênero, assim como Quijano (2002; 2005), compreendendo gênero e raça como partes indissociáveis do eixo estrutural de poder, neste sentido, não podem ser vistos isolados e dissociados um do outro (Lugones, 2007; 2008; 2010).

5

María Lugones, que possuía importantes construções teóricas a respeito dos feminismos das mulheres de cor (Lugones, 2008), propôs-se a construir uma teoria capaz de compreender a variável gênero com base nos estudos da colonização e da colonialidade, bem como das sociedades pré-colombianas que viviam no continente americano. Seu aparato conceitual não foi amplamente aceito, inclusive, por Rita Laura Segato, que deu início a seus escritos em prol de uma concepção da colonialidade de gênero alinhada à história e à antropologia. Lugones e Segato desencadeiam um dos maiores debates presentes no âmbito da teoria decolonial, partindo dos pressupostos da colonialidade do poder, mas por meio de metodologias diferentes, que sustentam suas argumentações teóricas.

Neste sentido, o intuito deste artigo centra-se na compreensão do pensamento das duas autoras, que embora partam dos pressupostos da colonialidade do poder, bifurcam-

se na compreensão do surgimento das hierarquias e dicotomias de gênero e do patriarcado nessa terra hoje chamada América. Utiliza-se da revisão bibliográfica para construção do artigo, que por meio de uma metodologia qualitativa reflexivista, expõe as perspectivas das duas autoras, completamente opostas no âmbito da teoria decolonial.

Para Espina Prieto (2007), uma metodologia reflexivista é utilizada quando a análise parte da construção do objeto de estudo desde o problema. Segundo a autora, um erro comum nas metodologias de pesquisa clássicas é pensar o problema desde o objeto, impedindo que o conhecimento seja tratado com base em uma postura construtiva que está alinhada ao compromisso que as investigações devem ter com a transformação social. Neste sentido, a metodologia reflexivista traz consigo capacidades emancipadoras do Eu e do Outro. Contudo, há que se atentar para a impossibilidade de separação entre observador e observado, ou seja, nesta dialética-reflexivista o observador é um ator que está inserido no sistema que observa e a respeito do qual atua de maneira estreita. Assim, o observador, no âmbito da dialética-reflexivista, entende-se como um instrumento de autorreflexão do sistema em que está observando.

O objetivo geral deste artigo é compreender o pensamento das autoras María Lugones e Rita Segato como o principal ponto de partida para a compreensão da colonialidade de gênero. Lugones e Segato desencadeiam um dos maiores debates presentes no âmbito da teoria decolonial. As bifurcações presentes em seus inscritos instigam a pensar o colonialismo não apenas como um evento passado, mas como eternizado pela e na colonialidade e interferente no cotidiano, mesmo após o fim da dominação política e econômica originada com o colonialismo.

## **María Lugones e o sistema moderno/colonial de gênero**

María Lugones foi uma filósofa nascida na Argentina e radicada nos Estados Unidos, considerada uma das precursoras

da teoria feminista decolonial. Estudou filosofia na Universidade da Califórnia e doutorou-se na Universidade de Wisconsin em Filosofia e Ciência Política. Nesta seção, será dedicada uma análise a respeito de três obras da autora, nas quais se dedica à construção do feminismo decolonial sob a ótica da colonialidade de gênero, sendo elas: “Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System” (2005); “Colonialidade e Gênero” (2008); e “Hacia un feminismo decolonial” (2010). Seus textos são amplamente influenciados pelo feminismo negro americano, pela obra de Aníbal Quijano, e pelas autoras Oyèrónké Oyewùmí e Paula Gunn Allen.

Crítica do feminismo branco, María Lugones (2008) delinea seus escritos sobre a colonialidade de gênero a partir da análise dos estudos feministas que universalizaram a existência e a opressão da mulher, estruturando seus pensamentos, unicamente, tomando por base a mulher branca subordinada ao poder do homem branco, generalizando a opressão e ignorando as particularidades existentes, principalmente, em relação às mulheres de cor<sup>2</sup>. A partir do reconhecimento do importante trabalho desenvolvido por autores como Édouard Glissant e Audre Lorde, María Lugones (2008) procura um meio para desmantelar a “confusão” criada pelo feminismo branco ao compreender, analisar e universalizar as subordinações e opressões sofridas pelas mulheres brancas, especialmente, do norte global.

Para tanto, faz-se importante compreender o pensamento da autora com base no entendimento de que gênero e heterossexualidade, quando universalizados, são, automaticamente, postos tomando por base uma perspectiva racializada, o que ocorre devido ao respaldo que o patriarcado e a heterossexualidade encontram nas sociedades ocidentais. Isso quer dizer que a própria construção do feminismo no norte global traz em sua estrutura aspectos racializados com base em uma hegemonia da branquitude, noutras palavras, teorizar sobre

<sup>2</sup> Lugones (2007) utiliza o termo *women of color*, na nossa tradução, “mulheres de cor”, para se referir a todas as mulheres não-brancas e para criar uma aliança contra as múltiplas opressões sofridas por essas mulheres, sendo elas chicanas, negras, indígenas, imigrantes, latinas, asiáticas, entre outras que possam estar sob o domínio do patriarcado branco e sendo invisibilizadas pelo feminismo branco ocidental.

mulheres sem considerar os aspectos raciais coaduna para o apagamento das subjetividades de mulheres de cor. Ademais, no que tange às características das mulheres elucidadas na construção do pensamento feminista do norte global, esta categoria é sempre vista com base nas perspectivas da fragilidade, da debilidade de corpo e mente, da passividade sexual e do isolamento no espaço privado, desígnios relativos às leituras ocidentais referentes ao significado de ser mulher (Lugones, 2008).

As mulheres de cor desconsideradas no âmbito da teorização feminista ocidental são também subordinadas às mulheres brancas ocidentais, estando presentes em relações de opressão que permeiam raça e classe. E, por esse motivo, têm suas singularidades desconsideradas no âmbito da construção do feminismo ocidental. Lugones (2008) argumenta que as mulheres de cor são animalizadas em relação às mulheres brancas, uma vez que eram percebidas como sem gênero, que carregam o signo das fêmeas atrelado ao déficit da feminilidade. Tal observação feita pela autora coloca luz sobre a forma com que mulheres negras e indígenas foram tratadas durante o período da colonização e que reverbera em suas posições de alteridade ocupadas por essas mulheres ainda nos dias de hoje.

Com o intuito de descaracterizar o feminismo branco ocidental para teorizar um feminismo de mulheres de cor, María Lugones (2008) tem como centralidade no desenvolvimento de sua obra o conceito de interseccionalidade com base nos escritos de Kimberlé Crenshaw. Neste sentido, a autora percebe raça, classe, sexualidade e gênero como inseparáveis.

É preciso compreender que, ao teorizar o feminismo, muitas mulheres brancas burguesas e ocidentais não se atentaram – ou apenas ignoraram – o fato de a categoria “mulher” ser fragmentada, no sentido de que existem inúmeras mulheres, inúmeras realidades que não podem ser generalizadas, uma vez que cada uma carrega em si uma opressão oriunda, justamente, daquilo que a difere, seja a cor da pele, sua origem geográfica, sua sexualidade ou quaisquer outras características alheias à realidade padronizada

pelo feminismo ocidental. A perspectiva de Lugones (2007) propõe a compreensão dos aspectos que forjam as identidades de gênero e as subordina ao heterossexualismo.

Lugones (2007) propõe pensar o heterossexualismo a partir da construção moderna de gênero oriunda da colonização. É importante ressaltar que a autora não reconhece como possíveis quaisquer diferenças de gênero e perspectivas patriarcais presentes na América em um período anterior a 1492, pois defende que as hierarquias de gênero e sexo são imposições dos colonizadores aos colonizados e, complementares, inclusive, à própria utilização de raça como classificador social.

A autora defende que o patriarcado heterossexualista introduziu forçadamente uma formação de gênero binária, hierárquica e opressiva, que é pautado na primazia do masculino. Neste sentido, a construção de uma teoria feminista decolonial só é possível por meio da compreensão aprofundada da heterossexualidade, do capitalismo e da classificação racial como elementos fundamentais para construção do padrão mundial de poder capitalista que surgia após a colonização. Raça, gênero e sexualidade não podem ser vistos de maneira separada, uma vez que fazem parte da construção do mesmo sistema de poder (Lugones, 2007).

A compreensão do heterossexualismo e sua ação compulsória nas sociedades colonizadas constitui um dos parâmetros centrais de discussão da autora, tal qual a interseccionalidade entre raça, classe, gênero e sexualidade. A partir desta equação, a autora acredita ser possível entender a indiferença de homens racializados no que diz respeito às violências sistematizadas contra as mulheres de cor, em especial as mulheres negras (Lugones, 2007).

A imposição do modelo branco e heterossexual de nação acarretou na naturalização de uma perspectiva heterossexista que culminou em um processo de desigualdade entre aqueles que não pertenciam ao modelo padrão ideal imposto a partir da colonização. Tal desigualdade reforça a percepção de mulheres

não-brancas como seres animalizados em que as características biológicas da mulher permanecem, mas os aspectos necessários para alcançar o padrão ideal daquilo que é considerado humano – raça, classe e/ou heterossexualidade – não se fazem presentes. Com base nesse ponto de vista ocidental é construído o ideal de mulher e o ideal de homem, pois todos estão subordinados ao sistema de opressão que o colonialismo impôs. Heterossexualismo é entendido, portanto, como uma relação de poder que está entrelaçado a uma forma de dominação persistente e violenta que marca os corpos de quem não compartilha os mesmos padrões (Lugones, 2007).

Para obter resultados satisfatórios em seu modelo teórico denominado sistema moderno/colonial de gênero, Lugones (2007) constrói seu argumento com base nas teóricas feministas do Terceiro Mundo e das mulheres negras, enfatizando a interseccionalidade ao expor os prismas históricos e teórico-práticos que embasam esses conhecimentos. A junção da colonialidade do poder, para a autora, possibilita uma visão amplificada daquilo que foi imposto, tornando explícito a maneira com que o sistema moderno/colonial de gênero é instrumentalizado para subjugar homens e mulheres de cor em todos os espaços que estas pessoas existem (Lugones, 2007).

Tomando por base a compreensão da colonialidade do poder (Quijano, 2002; 2005)<sup>3</sup>, Lugones (2007) reconhece uma determinada limitação na proposta do autor para construir uma teoria que identifique raça e gênero como eixos estruturantes do atual padrão mundial de poder. Para além disso, a autora identifica uma certa dificuldade na articulação entre capitalismo, eurocentrismo, raça e Estado, ou sua variante Estado-nação, como instrumentos de domínio social dos povos colonizados e dos povos considerados inferiores, sem excluir a variável gênero – um dos aspectos fundamentais na garantia da exploração colonial. No entendimento de Lugones (2007), quando o Quijano (2002) define

<sup>3</sup> Como o objetivo deste trabalho não está centrado no estudo da obra de Anibal Quijano, sugiro a leitura do texto “Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia”, de Anibal Quijano, para aprofundamento no que diz respeito à colonialidade do poder. Cf. QUIJANO, Anibal. Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo Leon*, México, ano 4, n. 7-8, 2002. p. 58-90.

sexo, seus recursos e produtos como uma das áreas de disputa do atual padrão mundial, o autor está reduzindo e estreitando as reais estruturas modernas de opressão que circulam em torno da variável gênero (Lugones, 2007).

Outro ponto em que María Lugones (2007) critica o autor está relacionado à compreensão heterossexual eurocêntrica e capitalista que Quijano (2002) desenvolve sobre gênero, possibilitando que as mulheres não-brancas sejam invisibilizadas diante da estrutura de poder à qual foram submetidas. Além disso, a autora demonstra sua insatisfação no entendimento de Quijano sobre sexo como “um atributo biológico que se elaboram como categorias sociais” (Lugones, 2007, p. 193), ao passo que o autor reconhece que a cor do cabelo, dos olhos ou da pele em nada estão relacionados a uma estrutura biológica.

Em defesa do sexo, percebido por Lugones (2007) como uma construção social, a autora debate a respeito da intersexualidade, sob a qual o argumento se entrelaça com as explicações de Julie Greenberg (2002), defendendo que sexo não deve ser considerado binário, nem fácil de ser determinável com base em fatores biológicos. O argumento se baseia nos inúmeros fatores que influenciam na determinação do sexo de alguém, entre eles, cromossomos, gônadas, morfologia externa, morfologia interna, padrões hormonais, fenótipo, sexo atribuído e sexo auto-identificado (Lugones, 2007; Greenberg, 2002).

Nesse sentido, o dimorfismo sexual é considerado por Lugones (2007) como um atributo colonial, que em seu primeiro momento nem consegue compreender “seus outros” de maneiras dimórficas. A autora afirma que os colonizadores alimentavam medos sexuais dos colonizados que os faziam imaginá-los como hermafroditas ou intersexuais, e com órgãos sexuais exageradamente grandes. Uma das maiores críticas feitas ao escopo teórico desenvolvido pela autora é justamente o fato de ela não reconhecer gênero, sexo e patriarcado como sistemas hierárquicos anteriores à colonização. Logo, a autora defende que

apenas após 1492 as divisões dicotômicas hierárquicas passam a ser reconhecidas entre os colonizados.

Tal argumento encontra justificativa nas obras de Paula Gunn Allen (1992) e Oyèrónké Oyèwúmi (2021). Em Allen (1992), a autora encontra um amplo estudo a respeito de comunidades indígenas norte-americanas que reconheciam indivíduos intersexuais nos períodos anteriores à colonização. Como consequência, Lugones (2007) justifica que não havia assimilação ao binarismo sexual entre esses povos, neste sentido, a autora determina que gênero sobrepuja os traços biológicos, além de atribuir a estes significados.

Outro ponto substancial no debate de Lugones (2007; 2008; 2010) diz respeito ao igualitarismo sem gênero e a ginococracia<sup>4</sup>. Para explicar este ponto específico do debate da autora, recorre-se à obra *A Invenção das Mulheres*, de Oyèrónké Oyèwúmi (2021), em que esta autora nigeriana, com influência direta nos escritos de María Lugones, debate sobre a construção social do gênero, e como o fato de gênero ser entendido como uma construção mudou a premissa básica social de que as suas dissimilaridades eram naturais. Além do mais, Oyèwúmi (2021) questiona a forma com que gênero é apresentado dicotomicamente, fundamentado nos subterfúgios biológicos enraizados para gerar distinções de pensamento e práticas sociais ocidentais.

Oyèwúmi (2021), em busca de corroborar sua hipótese de que o gênero é uma construção social além de uma imposição da colonização, deu início a uma série de investigações a respeito de sua sociedade original, os lorubás, em estudo desenvolvido durante sua tese de doutorado. A autora defende ainda que as imposições dicotômicas de gênero são fruto do imperialismo e sua necessidade de universalização das culturas para facilitar o processo de dominação.

Indo além, Oyèwúmi (2021) defende que gênero não era uma premissa fundamental de organização na sociedade lorubá antes de serem colonizados pelo Ocidente. As dicotomias “homens” e “mulheres” eram inexistentes, o que faz com que a autora defenda

<sup>4</sup> Tradução livre do original gynecratic.

que num período pré-colonial não estava em atividade nenhum sistema de gênero. Assim, o princípio organizador das sociedades lorubás pré-coloniais era a senioridade, sistematizada com base na idade relativa. *Obìnrin* e *Okùnrin*, frequentemente traduzidos pelo ocidente como fêmea/mulher e macho/homem, respectivamente, configuram um erro de tradução. Além disso, na tradição lorubá, essas categorias não são hierárquicas e nem opostas, uma vez que o sufixo *Rin*, utilizado no final das palavras e que abre discussão para que sejam derivadas como *man* e *woman*, demonstra a humanidade daquele que o carrega. Para animais, por exemplo, os termos utilizados são *ako* (machos) e *abo* (fêmeas).

Os termos *okùrin* e *obìrin* seriam melhor traduzidos referindo-se às questões anatômicas, algo que Oyèwúmi (2021) transformou em “anamacho”, “anafêmea” e “anassexo”. Estes novos conceitos são propostos como uma forma de compreensão dos construtos e ao mesmo tempo uma contraposição às hierarquias que os chamamentos ocidentais macho e fêmea possibilitam. Na explicação da autora, *obìnrin* e *okùnrin* expressam uma distinção importante, mas que não incide em diferença, ou seja, os termos supracitados “apenas indicam as diferenças fisiológicas entre as duas anatomias, uma vez que elas se relacionam com procriação e relação sexual” (Oyèwúmi, 2021, p. 73).

Ao construir seu pensamento através da investigação da linguagem e dos significados da sociedade lorubá, Oyèwúmi (2021) compreende que a senioridade é a categoria social mais importante na classificação social das pessoas, que é feita baseada nas idades cronológicas. Logo, o princípio centralizador da organização social parte de pressupostos etários, não de gênero, e os pronomes de terceira pessoa *ó* e *wón* são utilizados para diferenciar as pessoas mais velhas das pessoas mais jovens nos processos de interação social. *Wón* é descrito como um pronome de respeito e formalidade, enquanto *ó* é um pronome que determina as situações de familiaridade e intimidade.

Ciente dos estudos de Oyèwúmi (2021) e tendo-a como influência principal em seus escritos, Lugones (2007; 2008; 2010)

se baseia nesse estudo específico dos lorubá para construir uma concepção mais universalizada, ou mesmo generalizada, sobre gênero e atribuir esses significados de igualitarismo sem gênero às sociedades pré-colombianas. A ginecocracia, estudada por Paula Gunn Allen (1992), foi um segundo ponto de partida para o entendimento do gênero entre os povos nativos da América.

Allen (1992) defende a existência de uma ginecocracia que caracteriza muitas comunidades indígenas da América do Norte, entre elas, os Iroquois, Cherokee, Pueblo, Navajo, Narragansset, Coastal Alonkians, Montagnais. Para além dessa ginecocracia, mais de 88 comunidades reconheciam a homossexualidade em termos positivos, como: Apache, Navajo, Cheyenne, Pima, Crow, Asteca, Maya, Iowa, Kansas, entre outras. Às mulheres era dado o direito de guerrear, decidir o destino dos cativos, ter voz nos conselhos masculinos, decidir sobre questões referentes às políticas públicas, escolher com quem se casar, e a decisão sobre portar armas.

Outra questão debatida por Lugones (2007) é a do terceiro gênero. A autora alinha-se ao pensamento de Michael Horswell (2009) a respeito dessa categoria, e reafirma que a existência de um terceiro gênero não significa que existam três gêneros, mas que há um rompimento com a concepção dimórfica de gênero, sendo o termo *berdache* o grande representante dessa categoria. Horswell (2009) apresenta em suas pesquisas que em mais de 150 sociedades nativas norte-americanas a *berdache* masculina era aceita, enquanto a *berdache* feminina estava presente na metade delas.

Lugones (2007) conclui que a heterossexualidade é uma característica moderna/colonial e concebe o sistema moderno/colonial de gênero como uma categoria teórica substancial para a compreensão do gênero nas sociedades pré-coloniais e nas sociedades ditas modernas. O sistema de gênero introduzido nas sociedades coloniais foi alinhado ao sistema hierárquico racial trazido pela colonialidade do poder. Assim, gênero e raça fazem parte dos eixos estruturais da modernidade, e o sistema moderno/colonial de gênero não se sustenta sem a opressão de

raça. Gênero, neste sentido, é tão mítico e ficcional quanto raça, daí a percepção da autora de gênero como uma ideologia, ou seja, como um processo de mistificação da realidade.

O que faz o sistema moderno/colonial de gênero é racializar e inferiorizar mulheres não-europeias, que são determinadas como mulheres, mas não são completas, pois a feminilidade não está presente entre as suas características. Lugones (2007) debate que as mulheres não-europeias foram animalizadas e a violação heterossexual de mulheres escravas indígenas ou africanas coexistiu com o concubinato, assim como a imposição da heterossexualidade nas relações de gênero entre os colonizados. As mulheres brancas eram compreendidas como frágeis e sexualmente passivas, enquanto as mulheres não-brancas eram seu oposto – sempre associadas à perversão sexual e à força capaz de exercer qualquer função de trabalho.

Assim, o sistema moderno/colonial de gênero deve ser pensado como um modelo impositivo heterossexualista, uma vez que a heterossexualidade é atravessada pelo controle patriarcal racializado sobre qualquer tipo de produção, incluindo a produção intelectual. Este controle se estende ao controle sobre a autoridade coletiva. A heterossexualidade é compreendida por Lugones (2007) como compulsória e perversa, pois viola os poderes e direitos das mulheres, bem como contribui para a reprodução do controle do homem sobre aquele que é considerado o sexo frágil.

Em “Colonialidad y Género” (2008), o objetivo central de María Lugones é investigar a interseccionalidade entre raça, classe, gênero e sexualidade. Nessa obra, seu pensamento segue ainda mais próximo dos pensamentos das mulheres negras dos Estados Unidos, especialmente Kimberlé Crenshaw (1985), numa circunstância em que a autora pretende aperfeiçoar a teoria da interseccionalidade para que, posteriormente, possa complexificar o pensamento expresso nas obras de Aníbal Quijano. Assim, Lugones (2008) se concentra em pensar a cartografia do poder global por meio do sistema moderno/colonial de gênero.

Para tanto, o patriarcado precisa ser compreendido desde a colonialidade de gênero, tendo em consideração o fato de que mulheres são vítimas da colonialidade do poder e da colonialidade de gênero, inseparavelmente. O sistema moderno/colonial de gênero é sustentado pelo dimorfismo biológico, pela organização patriarcal e pela imposição da heterossexualidade sobre as relações sociais (Lugones, 2008). É preciso pensar nessas três características do sistema moderno/colonial de gênero supracitado como o lado visível da colonialidade de gênero. As opressões, segundo Lugones (2008), são entrecruzadas, demonstrando que não há separação quando se observa relações de sujeição/dominação, menos ainda quando se trata de categorias que garantem essa dominação, como raça, gênero, sexualidade e classe. Por esse motivo, a interseccionalidade é capaz de demonstrar as opressões mais ocultas.

María Lugones (2008) enxerga a interseccionalidade como única possibilidade de enxergar aquilo que há muito está oculto diante das conceitualizações separadas que foram estabelecidas por alguns teóricos/as de gênero e raça. Importa ressaltar que a modernidade capitalista, como sugere a autora, segue atribuindo raça e gênero para todos que estão sob a sua racionalidade, contudo, nem todos que são racializados e têm seu gênero designado são vitimizados por esses processos. Seria o caso do homem branco/europeu, sob o qual incide a categoria raça (branca/europeia) e o gênero (masculino), mas que, ao invés de o subordinar, como é feito com as mulheres, torna ainda mais poderoso.

As mudanças que permitiram a construção do sistema moderno/colonial de gênero foram incorporadas através de métodos heterogêneos, descontínuos, lentos e, integralmente, atravessados pela colonialidade do poder, que de maneira muito violenta rebaixou as mulheres colonizadas. Gênero, para Lugones (2008), só pode ser compreendido como uma imposição colonial. A autora apresenta o gênero como uma categoria compulsória introduzida pela colonização aos colonizados, que não utilizavam dessa divisão como parte da organização social.

Lugones (2008) se encarrega então de compreender até que ponto a imposição do sistema de gênero foi constitutiva da colonialidade do poder, e o quanto a colonialidade do poder foi constitutiva do sistema de gênero, o que torna a colonialidade do poder e a colonialidade de gênero pertencentes a um processo de constituição mútua. Não podendo um ser visto de forma separada do outro, indo além, a autora afirma que um não é apto a viver sem o outro. O sistema moderno/colonial de gênero não pode existir sem a colonialidade do poder, uma vez que classificar a população mundial em torno da ideia de raça dá fundamento e condição para que essa mesma sociedade seja classificada em termos de gênero.

Uma outra questão abordada por Lugones (2008) e que a coloca em lugares opostos de Rita Segato (2022) é a percepção de gênero como algo ideológico. Neste sentido, aparentemente alinhada à maneira como o marxismo percebe a ideologia, Lugones (2008) dá a entender que gênero, enquanto uma ideologia, perpassa por um processo de mistificação ou mesmo ilusão da realidade, construindo-se a partir de falsas narrativas. A autora defende que a restrição do gênero ao âmbito privado e ao controle do sexo, seus recursos e produtos, configura uma questão ideológica, ou seja, uma forma ideológica apresentada como biológica e ancorada em uma falsa consciência. Por outro lado, Segato (2022) compreende tanto raça quanto gênero como expressões políticas de poder, o que será discutido na próxima seção.

No texto "Toward a Decolonial Feminism" (2010), María Lugones mostra um amadurecimento na sua compreensão de gênero como um atravessador das diversas questões que transitam pela sociedade. Assim, questões ecológicas, econômicas, governamentais, o conhecimento, o mundo dos espíritos e as práticas diárias que ensinam tanto a cuidar quanto destruir o mundo são todas atravessadas pelas questões raciais e de gênero. Além disso, a autora traz a ideia de que a hierarquia dicotômica entre seres humanos e não humanos é a dicotomia central da modernidade colonial, ao mesmo tempo que essa modernidade

organiza o mundo ontologicamente em categorias atômicas, homogêneas e separáveis.

Reforçando a percepção ideológica de raça e gênero, Lugones (2010) chama atenção para a forma com que as missões civilizatórias, incluindo a conversão ao cristianismo, eram parte da concepção ideológica da conquista e da colonização. E esse mesmo processo ideológico feminizou homens colonizados como um gesto de humilhação e subjugação daqueles que eram racialmente diferentes. O termo colonialidade também aparece com novas nuances nesse texto em que a autora debate que a colonialidade não é apenas uma forma de classificar pessoas por meio da colonialidade do poder e dos gêneros, mas uma nova forma de mobilizar ativamente a redução das pessoas, uma maneira de desumanização para posterior classificação, um processo de subjetivação, e uma tentativa de transformar o colonizado em algo inferior ao que é humano.

Para tanto, o feminismo decolonial surge com o intuito de pensar o feminismo com base em seu surgimento e na diferença colonial, com ênfase na intersubjetividade historicizada e encarnada nos colonizados. A diferença colonial, introduzida por Lugones (2010) para construção desse novo feminismo, tem Walter Mignolo (2003) como seu primeiro grande expoente, cujo foco principal está em tornar visíveis as fraturas epistemológicas, transformando as diferenças em valores<sup>5</sup>.

Walter Mignolo (2003) entende a diferença colonial como uma lacuna presente na ordem de interação social que abre espaço para o acionamento da colonialidade do poder. Assim, a diferença colonial soa como um lugar onde os saberes e práticas tradicionais confrontam os saberes e as práticas dominantes e tornam evidentes as hierarquias presentes entre eles. É neste sentido que Lugones (2010) utiliza da diferença colonial para pensar a redução dos colonizados a condições animais e dicotômicas. É, pois, por meio desta perspectiva que se criam possibilidades para enxergar a colonialidade, o que só se torna possível com base em

<sup>5</sup> Sobre a diferença colonial, Cf: MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

um pensamento crítico que não enfatize as dicotomias e perceba o indivíduo sob a lógica de sua persona real, não aquela vítima da colonialidade.

Noutro ponto, Mignolo (2003) afirma que a diferença colonial deve ser entendida como um espaço que gera episódios dialógicos, contudo, esse diálogo produz-se em torno de uma crítica à enunciação fraturada, ou seja, os horizontes produzidos por aquele que é colonizado são introduzidos como subalternos, dando ênfase aos poderes de produção de conhecimentos hegemônicos em detrimento dos conhecimentos nomeados como subalternos. Lugones (2010) compreende esse ponto como um momento de tensionamento, mas sem negar a importância do diálogo na diferença colonial para que os subalternizados resistam à desumanização. Como consequência, propõe seu pensamento marginal feminista, considerado pela autora como um solo, um espaço, uma fronteira frente à liminaridade presente nas margens do pensamento feminista ocidental.

As contribuições citadas na construção deste texto: "Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System" (2007), "Colonialidad y Género" (2008), "Toward a Decolonial Feminism" (2010), são apenas três dos inúmeros debates que María Lugones traz para o entendimento do feminismo decolonial com base na compreensão do gênero como posterior à colonização, sendo assim, o intuito aqui não é esgotar a obra da autora, mas apresentar alguns de seus conceitos. As críticas deferidas à autora situam-se, principalmente, no caráter a-histórico de sua concepção teórica. Focada na construção do processo sociológico da teoria, a autora ignora aspectos históricos e antropológicos que delineiam a presença de relações patriarcais num período anterior ao que demarca a invasão da América Latina por parte dos europeus. Na próxima seção, apresentarei o trabalho de Rita Laura Segato, bem como seu entendimento de gênero, patriarcado e colonialidade de gênero a partir do marco da colonialidade do poder.

## Rita Segato e o patriarcado comunitário de baixa intensidade x o patriarcado de alta intensidade

Rita Laura Segato é uma antropóloga argentina premiada internacionalmente pelo seu trabalho em torno do feminismo e da violência contra as mulheres. É professora emérita da Universidade de Brasília, onde atuou entre 1985 e 2010. Nesta seção, serão apresentados alguns textos da autora presentes na obra *Crítica da Colonialidade em Oito Ensaios: e uma antropologia por demanda* (2021), onde ela expõe seu trabalho com base na perspectiva de gênero por meio do pensamento decolonial, entre outros textos que complementam a análise. A metodologia utilizada por Segato (2003) para formar seu escopo teórico é a escuta etnográfica, uma versão da etnografia que aproxima o pesquisador e o pesquisado sem gerar conflitos devido ao distanciamento e ao estranhamento exigidos pela etnografia tradicional (Segato, 2003).

A autora desenvolve sua perspectiva de pensamento por meio da leitura do que ela chama de mundo pré-intrusão e a colonial modernidade, não apenas incluindo gênero como uma chave de leitura dentro da crítica decolonial, mas demonstrando que a variável gênero possui um *status* pleno, seja como categoria epistêmica, seja como categoria teórica. Assim, investigar o gênero e suas diferentes manifestações no mundo pré-intrusão e na modernidade/colonialidade possibilita enxergar as demais transformações impostas à vida comunitária pela ordem colonial-moderna que estava sendo formada (Segato, 2021).

Segato (2021) chama atenção para as três correntes de pensamento de gênero existentes, expõe sua crítica e se situa em uma delas. A primeira corrente explicitada pela autora diz respeito ao feminismo eurocêntrico, que tem como problema central a percepção da dominação patriarcal como um fenômeno universal, não apontando as diferenças presentes entre os patriarcados a depender do espaço, região e tempo em que ocorram. Há, ainda nessa primeira corrente, uma pressuposição no que se relaciona à superioridade das mulheres europeias frente às mulheres do Sul

Global, o que por sua vez autoriza as mulheres do norte a praticar uma intervenção pautada na moral civilizadora, modernizadora e colonial. A autora concebe a posição do feminismo ocidental como a-histórica e anti-histórica, pois negam a diferença e os efeitos que o patriarcado possui sobre essas diferenças.

A segunda corrente de pensamento de gênero criticada Segato diz respeito às premissas seguidas por autoras como María Lugones (2007; 2008; 2010) e Oyèrónké Oyèwùmí (2021), cujas linhas de pensamento não reconhecem nenhum tipo de patriarcado e diferenciações de gênero no mundo pré-colonial e defendem que gênero é uma fabricação exclusivamente ocidental, não sendo encontrado nas sociedades pré-colombianas, por exemplo. Segato (2021) afirma que toda sociedade forjada sob a crença de um mito fundacional que delinea qualquer tipo de desigualdade e evidencia a diferença entre homens e mulheres não pode ser considerada uma cultura cujo patriarcado não existe. Ademais, esta autora é categórica ao afirmar as inúmeras nomenclaturas de gênero presentes nas sociedades pré-intrusão, e também considera esta uma perspectiva a-histórica.

A terceira posição, em que Segato se insere, é pautada em evidências históricas, relatos etnográficos e investigações antropológicas, e demonstra a existência do gênero em diversas sociedades tribais indo-americanas, africanas e da Nova Guiné. Essa corrente teórica comprova a presença de uma estrutura patriarcal nessas sociedades, porém, muito diferente das estruturas de gênero presentes no ocidente. A esse patriarcado, Segato (2021) denomina de patriarcado de baixa intensidade.

Para embasar sua defesa à existência do patriarcado comunitário de baixa intensidade, Segato (2012) utiliza de obras de autoras indígenas, como Julieta Paredes, e autoras indígenas que estão relacionadas ao processo de Chiapas, sendo estas Margarita Gutiérrez e Nellys Palomo (1999) e Rosalva Aída Hernández e María Teresa Sierra (2005). Segato (2012; 2014; 2018; 2021) não toma como generalizada a presença ou ausência do gênero em todos os diferentes povos das Américas, o que a autora defende

é que se deve evitar generalizações no que se refere às questões de gênero, pois todas as sociedades pré-intrusão apresentam características muito singulares, logo, dizer que gênero não existia antes da colonização seria contribuir para o apagamento dessas características; ao passo que afirmar que todas as sociedades possuíam aspectos identificados, como generificados, também incorreria no mesmo erro.

Segato (2012) apresenta um amplo leque de dados documentais, históricos e etnográficos que constata a presença de estruturas semelhantes ao que se denomina na modernidade de relações de gênero. Estes dados evidenciam as diferenças de tratamento existentes no mundo pré-intrusão ao atribuir divergentes prestígios entre aquilo que é reconhecido hoje como masculinidade e feminilidade. Outro ponto para o qual a autora chama a atenção ao defender a existência de gênero nas sociedades pré-colombianas é o reconhecimento que essas sociedades possuíam práticas transgêneros entre alguns desses povos. A autora, neste sentido, cita os Warao da Venezuela, Cuna do Panamá, Guayaquí do Paraguai, Trio do Suriname, Javaés do Brasil e o mundo inca pré-colombiano. Tais afirmações são baseadas na obra de Giuseppe Campuzano (2006; 2009), um reconhecido autor que se dedicou ao estudo da sexualidade travesti e transgênero ao longo da história.

Os elementos históricos e etnográficos que compõem o trabalho da autora demonstram as diferentes estruturas e hierarquias próximas ao que hoje é denominado relações de gênero. Assim, são identificadas “hierarquias de prestígio representadas por posições que poderíamos chamar de homens e mulheres” (Segato, 2021, p. 100). Outro ponto para o qual a autora chama atenção é a existência de vocabulários para identidades e práticas transgêneros; a permissão para o casamento de pessoas de mesmo sexo também foi encontrada na investigação, bem como outras transitividades de gênero reconhecidas por serem proibidas pelo sistema colonial de gênero.

A autora elabora o conceito de “pré-história patriarcal da humanidade” em que investiga as dimensões da construção da masculinidade alinhada à história das espécies, e que muitas vezes pode ser encontrada no mundo pré-intrusão. Esse ponto substancial na obra de Segato (2021) manifesta um tipo de masculinidade arquitetado por meio da iniciação, em que um sujeito se vê obrigado a adquirir o status da masculinidade em meio a atos de provocação cujo fim último pode ser a morte. Ao pensar a arquitetura da masculinidade, Segato (2021) remete o uso da alegoria senhor-escravo, elaborada por Hegel; isso quer dizer que o sujeito masculino deve estar sempre fazendo uso das atribuições e características da masculinidade, pois seus pares estão sempre de prontidão, avaliando seus desempenhos. A escrita da autora é orientada pela investigação das transformações do sistema de gênero a partir da modernidade colonial (Segato, 2014).

Segato (2021) defende que o gênero sempre existiu, configurando-se como a forma mais antiga de opressão social, entretanto, a modernidade traz perigosas mudanças, uma vez que se infiltra nas aldeias e as reorganiza, criando uma ilusão de continuidade enquanto muda as formas de significância presentes. Como consequência, as linguagens que eram hierárquicas, se tornam hiper-hierárquicas quando passam a se relacionar com a nova ordem moderno-colonial. Primeiro, há uma superinflação da importância do homem no espaço da comunidade; em segundo, ocorre um processo de emasculação e perda de *status* quando estão fora da comunidade (Segato, 2021). Isso quer dizer que o papel do homem dentro da comunidade se torna ainda maior, atingindo as condições de dominação, enquanto fora do espaço comunal estes homens estão submetidos às condições de poder da branquitude. Ao mesmo tempo, essa emasculação reflete na posição do homem de cor fora de seu ambiente comunitário e diante do ambiente e da esfera pública dirigido por homens brancos e que expressam o poder branco sobre as relações com a outridade.

O terceiro ponto influenciado pela colonial-modernidade vincula-se à superexpansão do espaço público, atrelado ao

desmantelamento e privatização da esfera doméstica. O que era constituído com base em uma dualidade complementar, passa a ser constituído por meio de binarismos hierárquicos (Segato, 2021), em que de um lado temos a parte ontologicamente completa (homem) e de outro a parte incompleta (mulher) (Segato, 2022). A autora debate que, embora os discursos da colonial-modernidade sejam pautados na premissa da igualdade, na prática, esse discurso traz consigo hierarquias abissais escondidas, que se fingem de ausentes durante o processo de construção da “totalização progressiva da esfera pública ou ‘totalitarismo’ progressivo da esfera pública” (Segato, 2021, p. 102), em que a autora sugere ser essa esfera pública a responsável pela manutenção e aprofundamento do processo de colonização ainda nos dias de hoje.

Quando se refere às sociedades comunais pré-colombianas, Segato (2021) faz questão de diferenciar suas políticas chamando-os de mundo-aldeia, em contraposição ao mundo-Estado que surge na região através da colonial-modernidade. O gênero no mundo-aldeia é formado pelas dualidades hierárquicas, mas em oposição aos binarismos hierárquicos; na dualidade ambos os termos constitutivos são ontologicamente completos, embora haja desigualdades entre eles. A característica da dualidade é ter um efeito complementar sobre os relacionamentos estabelecidos nesse mundo-aldeia, enquanto os binarismos possuem um viés suplementar; um termo não complementa o outro, um termo está subordinado ao outro, definido por uma matriz ontologicamente plena e seus outros.

Esse padrão binário colonial-moderno descrito pela autora não admite as diferenças e exige a expurgação de qualquer diferença radial e singularidade presentes nas sociedades; sua forma deve ser equivalente ao padrão universal de referência estabelecido pelo colonizador. Ademais, as alteridades ou outridades, como se refere Segato (2021), constituem um problema dentro dessa nova sociedade que não admite particularidades e idiosincrasias. O “outro” indígena, mulher e não-branco devem passar por processos que transformem suas diferenças e os façam reconhecidos pelo

padrão global. O sujeito universal, aquele que regula o padrão global, estabeleceu regras de cidadania com base em sua imagem e semelhança que foram construídos e distribuídos no decorrer da história colonial-moderna. As características principais desse sujeito são: “ele é homem, branco, alfabetizado, proprietário e pater famílias ao invés de heterossexual, uma vez que sua vida sexual é desconhecida” (Segato, 2021, p. 109).

No mundo-aldeia, a esfera da vida doméstica é constituída como um espaço ontológico e politicamente completo. Rita Segato (2021) afirma que o espaço doméstico no mundo-aldeia é hierarquicamente inferior à esfera pública, contudo, isso não impedia sua capacidade de autodefesa e autotransformação. Neste mundo, as relações são pautadas por um patriarcado comunitário de baixa intensidade se comparados à forma patriarcal estabelecida pelo colonialismo e pela colonial-modernidade. O patriarcado comunitário de baixa intensidade atua como um hierarquizador social, mas configurado por meio da realidade de baixa divisão entre privado e público existentes no mundo-aldeia. Além disso, a autora reforça que os binarismos inseridos no mundo-aldeia exercem um controle rígido sobre o gênero que se fixa na matriz heterossexual ocidental.

Importa enfatizar o olhar pornográfico, categoria analítica trabalhada pela autora, e sua ligação com o patriarcado moderno-colonial. Segato (2021), que usa sua escrita como uma forma de denúncia, compreende o olhar pornográfico como um olhar exterior perverso sobre o corpo. Olhar este que não se fazia presente nos períodos pré-coloniais, mas que, associado à exterioridade colonial moderna, é o olhar que hiperssexualiza o corpo e o objetifica. Para a autora, esse olhar exteriorizado e focalizado em prazeres “é associado à exterioridade colonial-moderna – exterioridade da racionalidade científica, exterioridade rapinadora da natureza, exterioridade administradora dos recursos, exterioridade expurgadora do outro e da diferença” (Segato, 2021, p. 150). O olhar pornográfico diz respeito ao olhar exteriorizado e objetificado, que entende o acesso sexual como

um tipo de dano, profanação e apropriação, mas que, ao mesmo tempo, não se exime de cometer as ações que condena.

Segato (2021; 2022) escreve muitos de seus textos em forma de denúncia; é interessante ver como a autora se apropria de problemas cotidianos para traçar parâmetros teóricos que se sustentam por meio de suas pesquisas. A autora tece críticas contundentes ao Estado e ao que intitula frente colonial/estatal-empresarial-midiática-cristã, um termo que resulta de suas análises referentes à formação do moderno Estado-nação e sua consequência na vida das mulheres. Esta frente colonial, de acordo com Segato (2021), é a responsável por introduzir o olhar pornográfico nas colônias, bem como incorporar a objetificação do corpo e da sexualidade.

Ao escrever tomando por base suas experiências, que denomina mundo-aldeia, Segato (2021) busca expor as formas de ação da frente colonial e os significados que esta frente acarreta à manutenção do tecido comunitário. Neste sentido, a autora constrói anedotas com base na biologia que proporcionam o entendimento da corrosão causada pelo Estado moderno em sociedades que estão baseadas em princípios comunitários. Essa "intrusão", como é denominada pela autora, corrói a formação social e cultural da outridade em seu âmago, mas faz parecer que ainda existe continuidade histórica no mundo-aldeia após o colonialismo. Depreende-se da explicação da autora que as ações implementadas pelo colonialismo e pela sociedade colonial se mantêm ativas e atuantes por meio da colonialidade, que muitas vezes mantém determinadas estruturas sociais, porém, resignificando-as e tornando-as atuantes a partir da lógica implantada pela modernidade. Gênero, como consequência, não seria fruto da construção colonial, mas resignificado por meio da produção colonial.

No processo de resignificação do gênero na ordem colonial, o entendimento da sexualidade e do acesso sexual são compreendidos por Segato (2021) como base e suporte da mudança dos mundos a partir da chegada do olhar colonial-moderno. Este

olhar traz em suas características a objetificação, o rebaixamento e a pornografia, até então não identificadas no mundo pré-intrusão, mas que causam confusão ao serem mimetizados pelos povos colonizados.

É interessante pensar na posição que a variável gênero ocupa nos escritos da autora. Em seu recente trabalho lançado no Brasil, Segato (2022) desconstrói gênero como uma ideologia, ou relação ideológica, e defende que, nas sociedades colonizadas, gênero deve ser concebido como uma relação de poder, sendo o poder entendido como a co-presença de exploração, dominação e conflito que afetam as áreas básicas da existência social (Quijano, 2002).

Logo, não é possível falar em gênero sem constatar que as relações atravessadas por essa lógica serão também relações pautadas em dominação, exploração e conflito, tal como as relações de gênero são marcadas atualmente. Pensar em gênero tomando por base a lógica do poder expõe os emaranhados de poder que fundamentam e compõem tudo aquilo que é atravessado por essa variável. Além disso, demonstra a forma com que o gênero exerce controle sobre os corpos por ele afetados.

As relações de poder enviesadas por gênero dão origem ao mandato de masculinidade (Segato, 2018) baseado em uma crença de que o direito de apropriação está inserido no masculino como uma fonte de poder ontologicamente completa. Os binarismos (Segato, 2022) surgem justamente da percepção da mulher como “outro” ontologicamente incompleto, dominado pelas estruturas de poder que encontra na invenção da contraposição binária uma forma de marginalizar as diferenças. Interessante pensar que os binarismos também sustentam a lógica do sujeito universal, que determina o padrão ideal a ser preenchido por meio da figura do homem-branco-europeu-proprietário-paterfamília<sup>6</sup> descrito pela autora. O patriarcado não é nada senão o alicerce dos edifícios que sustentam essas formas de poder (Segato, 2018).

<sup>6</sup> A autora utiliza do termo “paterfamília” ao invés de utilizar o termo “heterossexual”. Isso porque Segato (2021) afirma que não é possível definir a sexualidade desse homem julgando apenas seu comportamento na esfera pública, pois o que é feito no âmbito privado nem sempre coincide com a lógica heterossexual imposta pela colonialidade.

Rita Segato trabalha com outras infinitudes de variáveis e definições que de tão extensas e complexas seriam impossíveis de serem trabalhadas neste artigo. Contudo, vale frisar a importância da autora para o pensamento feminista sul-americano e a riqueza e diversidade com que aborda temáticas sobre a colonialidade de gênero e seus efeitos na vida cotidiana. Suas interpretações sobre as violências contra os corpos femininos demonstram a sobrevivência e atuação da colonialidade mesmo após o fim do colonialismo.

## Considerações finais

Não foi pretendido, com este artigo, esgotar as leituras e interpretações presentes nas obras de María Lugones e Rita Segato. Tampouco sinalizar as “obras mais importantes”. As pretensões deste artigo estão vinculadas à necessidade de propagação do pensamento crítico de mulheres latinoamericanas que contribuem ostensivamente para compreensão de gênero e patriarcado num mundo pós-intrusão. Também não foi o intuito abrir um leque de conflitos entre acadêmicas que estão mais alinhadas a uma ou outra autora, mas esclarecer as diferenças significativas que determinam a bifurcação de pensamento entre as duas.

Entre as similitudes presentes nos escritos de Lugones e Segato estão o ponto de partida teórico escolhido pelas duas autoras, sendo ele a colonialidade do poder, conceito desenvolvido por Aníbal Quijano nos fins da década de 1980. A partir disso, as autoras destoam fundamentalmente no entendimento do gênero e da colonialidade sob a ótica da teoria decolonial. Primeiramente, María Lugones compreende gênero como posterior à colonização, como consequência, a categoria gênero não é reconhecida pela autora como presente nas relações sociais da América pré-colombiana, sendo uma imposição colonial. Rita Segato, por sua vez, compreende o patriarcado como a mais antiga forma de dominação social, e gênero, como consequência, é reconhecido

como parte da formação do mundo pré-intrusão, contudo, sem a mesma ênfase e violência que adquire após a colonização.

Para Rita Segato (2013), a transição do patriarcado de baixa intensidade para um patriarcado de alta intensidade se deu a partir do pacto colonial, ou mesmo do entronque patriarcal, como define Julieta Paredes (2020), que seria o equivalente a uma aliança entre homens europeus e homens indígenas, acarretando a subordinação das mulheres indígenas e em sua saída definitiva do espaço público. Além disso, Segato (2013) defende que houve uma mimese de comportamento dos homens não-brancos em relação aos homens brancos; como parte da influência da colonialidade, homens não-brancos passaram a adotar os comportamentos hipermasculinizados defendidos pelos europeus. María Lugones, por sua vez, tem homens e mulheres como vítimas iguais da mesma opressão; a autora não considera que o domínio colonial possa ter causado danos de formas diferentes entre homens e mulheres, o que ela defende é que, com a imposição do sistema colonial e de gênero, a mulher sofreu do que foi chamado pela autora de *locus* fraturado de enunciação, em outras palavras, a perda do lugar de fala da mulher não-branca.

Lugones, que faleceu em 2020, foi uma das grandes expressões do pensamento latinoamericano e contribuiu para dar voz às categorias antes sujeitadas ao universalismo. Sua luta pelo feminismo de mulheres de cor trouxe à teoria decolonial os aspectos fundamentais para compreensão da heterossexualidade como um mandato forjado pela colonialidade e que se faz presente no cotidiano das mulheres negras e indígenas do Sul Global.

Segato, por sua vez, proporciona ao feminismo decolonial o olhar criterioso e investigativo da antropologia. As pesquisas da autora baseadas em dados históricos e antropológicos, por meio da escuta etnográfica, permitem ao leitor atento a compreensão do patriarcado como a forma mais antiga de opressão, opondo-se a vertentes anteriores dominantes que teorizam gênero e patriarcado a partir do advento da propriedade privada. Um dos pontos fortes de sua teorização é evidenciar as diferenças

de patriarcado existentes pré e pós-colonização, nomeando-os patriarcado de baixa intensidade e patriarcado moderno de alta intensidade.

## Referências

ALLEN, Paula G. **The Sacred Hoop**: Recovering the Feminine in American Indian Traditions. Boston: Beacon Press, 1992.

CAMPUZANO, Giuseppe. Reclaiming Travesti Histories. **IDS Bulletin**, Reino Unido, v. 37, n. 5, p. 34-39, 2006.

CAMPUZANO, Giuseppe. Contemporary Travesti Encounters with Gender and Sexuality in Latin America. **Development**, [s. l.], v. 52, n. 1, p. 75-83, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Againsts Women of Color. *In*: CRENSHAW, Kimberlé *et al.* (org.). **Critical Race Theory**. New York: The New York Press, 1985. p. 357-383.

ESPINA PRIETO, Mayra Paula. Complejidad, transdisciplina y metodología de la investigación social. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, [s. l.], v. 12, n. 38, p. 29-43, 2007.

GREENBERG, Julie A. Definitional Dilemmas: Male or Female? Black or White? The Law's Failure to Recognize Intersexuals and Multiracials. *In*: LESTER, Toni (org.). **Gender Nonconformity, Race, and Sexuality**: Charting the Connections. Madison: University of Wisconsin Press, 2002. p. 102-125.

GUTIÉRREZ, Margarita. PALOMO, Nellys. Autonomia com Mirada de Mujer. *In*: Y MAYOR, Aracely B. C. (coord.) **México**: Experiências de Autonomia Indígena. Guatemala, Copenhagen: International Work Group to Indigenous Affairs (IWGIA), 1999. p. 54-86.

HERNÁNDEZ, Rosalva A.; SIERRA, María T. Repensar Los Derechos Coletivos desde el Género: Aportes de las Mujeres Indígenas al Debate de la Autonomía. *In*: SÁNCHEZ, Martha (ed.). **La Doble Mirada: Luchas y Experiencias de las Mujeres Indígenas de América Latina**. México: UNIFEM/ILSB, 2005. p. 105-121.

HORSWELL, Michael. Toward and Andean Theory of Ritual Same-Sex Sexuality and Third-Gender Subjectivity. *In*: SIGAL, Pete (ed). **Infamous Desire: Made Homosexuality in Colonial Latin America**. Chicago: The University of Chicago Press, 2009. p. 25-69.

LUGONES, María. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. **Hypatia**, Oregon (University of Oregon), v. 22, n. 1 (Winter), p. 186-209, 2007.

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

LUGONES, María. Toward a Decolonial Feminism. **Hypatia**, Oregon (University of Oregon), v. 25, n. 4, p. 742-759, 2010.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

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

PAREDES, Julieta. **Para Descolonizar el Feminismo: 1942 – Entronque Patriarcal y Feminismo Comunitario de Abya Yala**. La Paz: Editorial FeminismoComunitario de Abya Yala, 2020.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad, Modernidade/racionalidad. **Perú Indígena**, Lima, ano 13, v. 29, p. 11-29, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia. **Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo Leon**, México, ano 4, n. 7-8, p. 58-90, 2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais–Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-126.

SEGATO, Rita L. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-Cadernos CES [Online]**, [s. l.], n. 18, p. 106-131, 2012.

SEGATO, Rita L. **La Crítica de la Colonialidad en Ocho Ensayos: y una antropología por demanda**. Buenos Aires: Editora Prometeo, 2013.

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos**. 1. ed. Bernal: Editora Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

SEGATO, Rita L. Colonialidad y Patriarcado Moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. *In*: MIÑOSO, Yurderkis E. CORREAL, Diana G. MUÑOZ, Karina O (org.). **Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, Epistemología y Apuestas Descoloniales en Abya Yala**. Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 75-90.

SEGATO, Rita L. **La Guerra Contra las Mujeres**. Buenos Aires: Editora Prometeo, 2018.

SEGATO, Rita L. **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro: Editora Bazar do tempo, 2021.

SEGATO, Rita L. **Cenas de um pensamento incômodo**: gênero, cárcere e cultura em uma visada decolonial. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2022.