

04

EPISTEMOLOGIA VIADA: saberes contra-hegemônicos e a promoção de cidadania para homens gays

QUEER EPISTEMOLOGY: counter-
hegemonic knowledge and the
promotion of citizenship for gay men

Walter Aristóteles Oliveira Miez

Doutor em Psicologia (UFMG)

E-mail: waltermiez@gmail.com





Resumo

Este artigo teórico reflete sobre a produção de conhecimento científico a partir de uma perspectiva contra-hegemônica e fundamentada nas epistemologias viadas. Essas surgem como práticas de resistência que desestabilizam o modelo hegemônico de masculinidade, denunciando seus efeitos excludentes e reivindicando a centralidade das experiências desviantes na construção do saber. Alinhada a essas proposições, a Psicologia assume um compromisso ético e político com a emancipação de subjetividades marginalizadas e a construção de sentidos plurais sobre ser homem.

Palavras-chave: Homem; Masculinidade; Epistemologia; Ciência; Colonialismo.

Abstract

This theoretical article reflects on the production of scientific knowledge from a counter-hegemonic perspective and based on queer epistemologies. Queer epistemologies emerge as resistance practices that destabilize the hegemonic model of masculinity, denouncing its exclusionary effects and claiming the centrality of deviant experiences in the construction of knowledge. Aligned with these propositions, Psychology assumes an ethical and political

commitment to the emancipation of marginalized subjectivities and the construction of plural meanings about being a man.

Keywords: Man; Masculinity; Epistemology; Science; Colonialism.

1. Introdução

Convenções sociais e a naturalização de suas ideias têm sido historicamente partilhadas com objetivo de moldar comportamentos e apagar outros modos de pensar e existir. Essas convenções — sustentadas por instituições e estruturas de poder — não apenas inibem a reflexão, mas desestimulam o desenvolvimento de percepções autônomas sobre verdade e valor. Questioná-las é, portanto, um ato político e profundamente transformador.

Assumir que fomos socializados dentro de processos históricos e culturais, que organizam nossa forma de ser no mundo, exige coragem. Implica confrontar estruturas que naturalizam desigualdades e colocam certos corpos, desejos e modos de viver à margem. Para existências dissidentes — como as existências gays — esse movimento é ainda mais urgente. Pensar e produzir sobre essas existências, de forma crítica e cientificamente situada, é também uma forma de resistência.

Nesse contexto se evidencia a relevância de epistemologias contra-hegemônicas. Conceituado por Baydoun (2020), a ideia de estudos viados propõem uma produção crítica, localizada e socialmente comprometida, que utiliza a Ciência como ferramenta de transformação e denúncia. A Ciência, aqui, não é neutra: ela se posiciona a favor das vidas que historicamente foram invisibilizadas, silenciadas e desumanizadas. Os estudos viados reivindicam a legitimidade de corpos dissidentes na produção de saber, desestabilizando a lógica colonial que alçou determinadas perspectivas ao status de universais.

O termo *viado* pode ter sua origem explicada por duas teorias linguísticas. A primeira sugere que a palavra se originou como uma abreviação de *desviado* ou *transviado*. Já a segunda teoria relaciona o termo ao filme de animação *Bambi*, lançado pela Disney em 1942, cuja narrativa acompanha a trajetória de um jovem veado. Esse animal é associado a características como sensibilidade e delicadeza, atributos que contrastam com a masculinidade hegemônica e sua normatividade rígida (Green, 2019).

Para Gonçalves (2023), o uso do termo *viado* como xingamento reflete a continuidade da opressão direcionada a pessoas que friccionam a tentativa de naturalizar a heterossexualidade compulsória. Assim, comportamentos identificados como coisa de viado passam a significar uma

oposição direta à figura do homem cisgênero, heterossexual e viril. Qualquer traço que escape a esse ideal de masculinidade torna-se, portanto, um alvo de violência simbólica.

A atribuição de conotações pejorativas à palavra *viado* faz parte de um projeto maior de desqualificação de identidades dissidentes, especialmente daqueles que se relacionam com outros homens e, conseqüentemente, não reproduzem a masculinidade padrão (Green, 2019). No entanto, há um movimento de ressignificação desse insulto, impulsionado pela apropriação do termo pelos próprios sujeitos a quem ele era destinado de forma agressiva. O que antes servia para marcar a diferença como inferioridade e provocar dor, passa a ser usado como expressão de afeto entre pares e como forma de autoidentificação. Essa estratégia desafia a concepção rígida do que significa ser homem e reconfigura o significado do termo, transformando-o em um símbolo de resistência e afirmação identitária (Dias, Mendonça, Medeiros, 2021).

Esse processo não é novo na disputa política das linguagens dissidentes. Gonçalves (2023) lembra que a palavra inglesa *queer*, originalmente um insulto, foi ressignificada e deu nome a um campo acadêmico consolidado. Esse campo de estudos investiga, entre outras questões, como ofensas verbais podem ser apropriadas e transformadas em instrumentos de afirmação política. Esse fenômeno linguístico

permite que antigos xingamentos adquiram novas camadas de sentido, passando a expressar orgulho, pertencimento, contestação e resistência à normatividade. A linguagem, portanto, torna-se um espaço fundamental para a luta por democracia, cidadania, dignidade e direitos humanos.

A cultura, conforme Geertz (1989), é um sistema simbólico construído a partir de significados compartilhados em determinado tempo e espaço. Entretanto, muitos desses significados foram impostos por processos colonizatórios que apagaram, inferiorizaram e demonizaram outras formas de existir e conhecer (Quijano, 2007). Por isso, pensar cultura é também pensar poder — como nos lembram Adichie (2019) e Ribeiro (2022). Compreender os mecanismos de apagamento, silenciamento e normatização das subjetividades dissidentes é tarefa essencial para quem deseja transformar a realidade.

Nesse cenário, os trabalhos científicos sobre existências gays não são apenas necessários, mas urgentes. Eles criam brechas no discurso hegemônico e constroem caminhos epistemológicos para que outras vozes, saberes e vivências possam emergir. Como propõe Rufino (2019), ao evocarmos a pedagogia das encruzilhadas e o elemento exusíaco, assumimos o compromisso de abrir espaço para a diferença e de enfrentar a hierarquização dos saberes.

Ao escolhermos a Ciência como campo investigativo competente para a sustentação de denúncias e reconstrução de realidades sociais, também fazemos uma escolha política. Produzimos conhecimento a partir de nossas vivências e das vivências de grupos minorizados, não como objetos de estudo, mas como sujeitos produtores de epistemologias potentes. Revisitamos saberes apagados, descolonizamos métodos e repositonamos nossos corpos e afetos no centro do debate acadêmico (Miez, 2024).

Promover epistemologias viadas é criar um espaço de visibilidade, resistência e possibilidade para múltiplas existências. É utilizar a palavra como poder, como enfrentamento e como ferramenta de justiça. Se falar é existir, como nos lembra Ribeiro (2019), então os estudos viados são um grito coletivo que denuncia os processos de subalternização e anuncia um novo horizonte possível: o da transformação social a partir da valorização de todas as formas de vida.

Esse estudo teórico se sustenta em produções de cunho feminista e em leituras do gênero como construção social e alicerçado em estruturas de poder. Objetivamos aqui identificar como uma produção científica atenta a processos socioculturais sobre existências gays é potencialmente uma epistemologia viada e contra-hegemônica.

Tomando por base as provocações de Miez (2024) sobre o impacto político de produções científicas localizadas, acreditamos que uma investigação atenta aos processos socioculturais e ao contexto histórico apontam para atravessamentos e estruturas de fenômenos na cultura. Quando esses trabalhos se debruçam sobre existências gays e seus alicerce em fenômenos da cultura, esbarramos na insurgência de uma epistemologia viada.

Esse artigo acena, portanto, para como a construção de existências gays estão fundamentadas em elementos socializadores e como são relevantes produções científicas atentas a processos sócio-históricos. Esse arranjo nos parece necessário para a instrumentalização de denúncias e emancipações contrárias à hegemonia cis-heteronormativa.

A socialização de homens e os processos de masculinização na cultura ocidental são moldados por ensinamentos que atravessam gerações, impondo formas normativas de ser, pensar e agir, fundadas em expectativas de gênero. Essa construção cultural do *homem ideal* organiza corpos, identidades e interações com base em prescrições sociais cis-heteronormativas (Connell, Messerschmidt, 2013).

Nesse contexto, entender o que significa *ser homem* implica reconhecer que o gênero é um processo formativo e relacional, constituído socialmente por códigos, símbolos e orientações que reproduzem um modelo normativo de

masculinidade (Scott, 1995). Essa lógica opera por meio de um sistema articulado que compreende: (1) prescrições de gênero, (2) uma referência ideal para seu cumprimento e (3) um mecanismo de punição para sua subversão. Tais funções são desempenhadas pela cis-heteronormatividade, pela masculinidade hegemônica e pela homofobia, respectivamente.

As epistemologias viadas, enquanto insurgências do saber que emergem das experiências dissidentes de gênero e sexualidade, são fundamentais para desestabilizar essas estruturas. Produzir Ciência a partir dessas existências não é apenas uma resposta política, mas uma estratégia vital de afirmação e cidadania. Elas desmascaram o caráter ficcional das normas que sustentam a masculinidade hegemônica e denunciam os efeitos de sofrimento psíquico, exclusão e violência impostos àqueles que desviam da norma.

A cis-heteronormatividade, ao propor um modelo organizador do gênero, simula uma coerência entre o biológico e o social. Essa ficção sustenta a ideia de que pessoas designadas como do sexo masculino devem necessariamente performar a masculinidade e desejar mulheres, e o inverso também se aplica (Louro, 2000; Scott, 1995). Assim, uma vasta gama de experiências, como as existências gays, é apagada ou estigmatizada. A imposição desse modelo compromete a liberdade subjetiva e cerceia a pluralidade de formas de ser homem.

O sistema sexo-gênero promove uma falsa naturalização que associa sexo biológico, identidade de gênero e orientação sexual, apagando as complexidades e possibilidades dissidentes dessas dimensões (Jesus, 2012; Scott, 1995). As identidades sexuais e de gênero não podem mais ser compreendidas como desdobramentos naturais de um dado biológico, mas devem ser analisadas como construções culturais, repletas de disputa, resistência e reinvenção.

Ao serem sistematicamente desqualificadas e silenciadas, as vivências gays tornam-se alvo de um dispositivo regulador: a homofobia. Essa opera como guardiã da masculinidade hegemônica, punindo qualquer desvio do ideal normativo e reafirmando a autoridade de uma identidade masculina que se constrói pela negação do feminino e do viado (Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019). A homofobia, portanto, não é apenas uma violência interpessoal, mas uma engrenagem do próprio funcionamento do sistema.

Neste cenário, a produção de conhecimento a partir de epistemologias viadas, ou seja, saberes ancorados em existências que performam e experienciam o desvio, torna-se um gesto de resistência. Ao colocarem no centro do debate a sexualidade, o desejo e os afetos de homens gays e dissidentes, essas epistemologias rompem o pacto de invisibilização e interdito imposto às suas vivências. Mais que visibilizar, elas reivindicam a Ciência como território de afirmação, criação de sentidos e transformação social.

A Psicologia não deve se contentar com a promoção de saberes descontextualizados de uma perspectiva crítica sobre a realidade que os constrói. Pelo contrário, deve insistentemente se mobilizar enquanto campo comprometido com a análise crítica dos processos de subjetivação e das estruturas de poder que os atravessam. Assim, exerce sua responsabilidade ética e política na ampliação dos marcos interpretativos sobre gênero e sexualidade, bem como exercita análises do impacto social potencialmente encontrado em produções científicas. Quando alinhada às epistemologias viadas, ela pode operar como campo de emancipação, construindo outras possibilidades de vida e pertencimento (Miez, 2024).

Por isso, este trabalho se ancora no compromisso de construir Ciência a partir dos corpos desviantes, entendendo que promover cidadania para existências gays passa também pela disputa dos sentidos sobre o que é ser homem e sobre os impactos da Ciência em nossa constituição enquanto cultura.

2. Masculinização: a socialização de homens em ação

Adentrar a masculinização de homens nos permite entender o dinamismo interacional que constitui nossa identidade. Essa temática é capaz de nos contar o suficiente

sobre o quanto nossa cultura é formada por elementos advindos de determinação de outras culturas e o quanto o gênero pode ser recurso para manejar tais prescrições. A masculinização de homens também nos ensina o quanto nós e nossos pares organizamos nossas interações a partir de aspectos aprendidos socialmente, bem como o quanto é possível convergir ou divergir do que propõe nosso grupo para ser autêntico no mundo.

A cultura é um sistema simbólico que nos permite acessar e significar o mundo em que vivemos. Contudo, incidem sobre os processos culturais esquemas de poder que classificam e hierarquizam nossa forma de nomear e absorver os códigos e viver em sociedade (Geertz, 1989). A produção científica que se dedica a compreender esses processos não pode se furtar a refletir sobre o lugar de onde fala e os interesses que mobiliza. Quando assume uma postura crítica e situada, como propomos aqui, ela se alinha a uma epistemologia viada e contra-hegemônica — isto é, uma forma de produzir saber que desafia o universalismo normativo, reposiciona corpos dissidentes como sujeitos do conhecimento e problematiza as estruturas que organizam o mundo.

A colonialidade é um projeto que racializa e estabelece biopoder, determinando quem tem relevância histórica, quem é reconhecido como humano, e sob quais parâmetros nos organizaremos e estabeleceremos valores sociais

(Quijano, 2007; Santos & Santana, 2022). Trata-se de um sistema que naturaliza desigualdades e sustenta a modernidade ocidental como soberana e superior. Ao questionar esses alicerces, a produção de conhecimento que parte da dissidência sexual se torna também uma forma de resistência epistêmica.

Para a prevalência desse projeto, tecnologias de controle e submissão são acionadas para o estabelecimento de hierarquias entre povos, ancoradas em lógicas racistas, sexistas e capitalistas. Essas operações, iniciadas com as invasões coloniais do século XVI, ganharam repercussão global, gerindo e determinando modos de vida e de morte, reiterando a soberania de povos e culturas brancas sobre as não brancas (Quijano, 2007; Santos, Santana, 2022). Nesse sentido, a análise das masculinidades gays não pode se desvincular da crítica à colonialidade, já que suas existências são marcadas por uma constante disputa de legitimidade e reconhecimento.

Ainda hoje, corpos, identidades, sexualidades e meios de produção são controlados a partir de expectativas de gênero moldadas para fins colonialistas (Cadilhe, 2022; Mazzaro, 2022). Portanto, pensar a colonialidade de gênero e suas tecnologias nos permite compreender como se dá a manutenção, a negociação e as rupturas com os modos de ser e viver as masculinidades nesta cultura. Essa abordagem possibilita que a produção científica se desloque de um

saber neutro e reprodutor da norma para uma perspectiva crítica, insurgente, que acolhe a complexidade dos sujeitos e suas existências dissidentes.

As expectativas sociais de gênero atribuídas aos homens são sustentadas por uma matriz organizadora chamada cis-heteronormatividade. Esta dá forma e legitima inúmeras práticas socioculturais de fim regulatório. Dentro dessa matriz, a masculinidade hegemônica funciona como ideal inalcançável, porém orientador da condução do processo de masculinização e heterossexualização de sujeitos nascidos com pênis, a fim de garantir a apreensão e a partilha de seus símbolos (Butler, 2003; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019). Ao tensionar esses símbolos, a epistemologia viada desafia a naturalização do masculino como referência universal e única.

A masculinidade hegemônica garante um lugar de privilégio, controle e dominação àqueles percebidos como machos. Ao mesmo tempo esse ideal exige que a subjetividade de homens se construa por parâmetros rígidos e estereotipados de gênero. Tal rigidez é marcada por uma defesa constante da masculinidade; pela desqualificação de elementos percebidos como femininos; pelo medo do rompimento com as expectativas de gênero para o homem; e pela valorização de uma noção de masculinidade estereotipada e sofrida, impedindo, assim, modos mais livres de exercê-la

(Lattanzio, 2011; Silva, 2000; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019).

Apesar do sofrimento gerado por esse ideal estereotipado, a punição social é ainda mais radical quando se trata de um homem que tensiona ou rompe com os signos da masculinidade hegemônica, como o homem gay cisgênero. Ainda que seja possível ser gay e retroalimentar signos da masculinidade hegemônica, tal identidade sexual desloca o sujeito desse lugar esperado e ensinado para o homem ideal: partilhar e reiterar signos que garantem a perpetuação do privilégio masculino e heterossexual, preservar o lugar de privilégio atribuído ao homem e alimentar alianças hegemônicas (Lattanzio, 2011; Oliveira, 2018; Silva, 2000; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019).

Ao colocar em risco a legitimidade e a obviedade desse ideal de masculino como regra, esses homens são assinalados como uma cisgeneridade subalterna. A homofobia entra aí como uma tecnologia importante para assinalar elementos femininos nesses homens e justificar socialmente violências a partir dessa existência menor. Assim, homens gays cisgêneros são desqualificados, rechaçados e punidos de modo a diferenciá-los de um referencial de *macho* que não deve ser questionado (Oliveira, 2018; Trindade, Nascimento, 2004). Produzir conhecimento a partir dessas

existências é, portanto, também um gesto de resistência política e epistêmica.

Portanto, o processo de masculinização de sujeitos nascidos com pênis implica na construção de subjetividades privadas da livre experimentação e possibilidade de autonegação. Essa socialização impossibilita a vivência de experiências outras para além do que a masculinidade hegemônica marca como legítimo e possível para homens. Ela prevê punições e subalterniza homens que descumprem o esperado para o ideal de masculino, compreendendo a violência e o sofrimento como estruturantes para a preservação do privilégio de homens heterossexuais e da matriz cis-heteronormativa (Oliveira, 2018; Silva, 2000; Toneli, Becker, 2010; Trindade, Nascimento, 2004; Connell, Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019).

Nesse percurso, buscamos afirmar uma produção de saber que, ao reconhecer o valor epistêmico das vivências dissidentes, contribua para a ampliação das possibilidades de ser, saber e existir, afirmando uma Ciência situada, afetiva e transformadora.

Entendemos que o processo de socialização masculina, e a referenciação dessa socialização a partir da masculinidade hegemônica, produz sofrimento mental em homens, bem como sustenta violências inúmeras numa perspectiva relacional (Lattanzio, 2011; Minayo, 2005; Silva, 2000; Connell,

Messerschmidt, 2013; Rodriguez, 2019). Assumimos, portanto, que interrogar essas estruturas é não apenas uma tarefa teórica, mas uma aposta política e epistêmica por mundos mais habitáveis para corpos dissidentes.

3. Colonialidade e cultura

Nascer em determinado território, falar uma língua específica, ter uma cor de pele, um gênero atribuído, uma fé ou ausência dela, crescer em uma determinada configuração familiar e classe social — tudo isso compõe o tecido que vai nos moldando, nos situando e, ao mesmo tempo, nos marcando com sentidos que não escolhemos, mas que nos atravessam. A cultura, nesse emaranhado, é o conjunto de sentidos compartilhados que uma coletividade atribui às suas formas de existir, resistir e significar o mundo.

Ribeiro (2022) nos conta que é por meio da cultura, essa memória viva que herdamos e transformamos, que passamos a interpretar a realidade. Não chegamos ao mundo em branco: nascemos dentro de modos de vida historicamente produzidos, com valores, condutas e expectativas que nos precedem. Aprendemos a comer de certo jeito, a vestir o corpo de determinadas formas, a falar como se espera, a andar com determinados gestos. Somos ensinados a reverenciar símbolos, canções, histórias oficiais que nos prometem pertencimento, ainda que esse pertencimento, muitas vezes, nos exclua ou nos silencie.

Posicionar-se contra os mecanismos de silenciamento, invisibilização e discriminação é denunciar os perigos de uma história única. Portanto, entender cultura é entender os processos de poder que organizam culturalmente os povos (Adichie, 2019; Ribeiro, 2022).

3.1 Cultura: código, tempo, espaço e poder na formação do ser social

A cultura é um sistema simbólico que se dá pela articulação interna de uma série de elementos a serem significados num dado tempo e espaço. É a partir da experimentação, reflexividade e partilha que a cultura nos permite acessar e significar o mundo em que vivemos.

Como nos aponta Geertz (1989), o homem é um animal amarrado à cultura, em suas teias de significado e análise. Dessa forma, as expressões de uma cultura só cabem e devem ser lidas considerando seu dado contexto e momento histórico. As práticas, rituais, costumes partilhados socialmente estão em constante transformação e não são de pronto passíveis de generalização para outras culturas por se tratar de uma dinâmica própria e localizada, ainda que possa se repetir. Portanto, o nosso fazer social está ligado à partilha grupal e é na experiência que aprendemos socialmente a fazer.

As dinâmicas culturais, bem como os processos de formação de memórias devem ser compreendidos a partir de seu lugar no tempo, no espaço e considerando as relações grupais e disputas por versões num dado momento histórico. É esse olhar contextualizado que nos permite analisar a conjuntura em que grupos se inscrevem e como arranjam categorias tão essenciais para a organização social, como o gênero. (Jodelet, 1998)

Dentre as várias definições propostas, o conceito de cultura foi formulado por Edward Tylor, em *Primitive Culture* (1871), como um complexo que engloba conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes e demais capacidades e hábitos adquiridos pelas pessoas enquanto membros de uma sociedade (Tylor, Suárez, Radin, 1981). Ao ser retomada por Geertz, essa formulação passa a incorporar também a compreensão de que tais elementos culturais operam como dispositivos vinculados a projetos de controle e dominação presentes na forma como internalizamos hábitos e costumes compartilhados socialmente. Para o autor, a cultura deve ser entendida como um conjunto de mecanismos que orientam e regulam comportamentos, abrangendo desde palavras, gestos e desenhos até sons musicais e objetos, ou qualquer elemento capaz de atribuir significado às experiências (Geertz, 1989).

Entendemos assim que elementos constituintes de nossa cultura estão dispersos e disseminados no mais simples do nosso processo interacional e de maneiras sutis vamos absorvendo códigos que vão nos ensinar como se comportar.

Ao longo de nossa história, nações tiveram seu repertório cultural destruído e apagado no processo de colonização sob justificativas civilizatórias. Ou seja, no intuito de doutrinar povos ensinando formas de ser e agir de maneira correta, sob o ponto de vista do colonizador. Essa suposta ideia de certo se apresenta em linhas gerais apagando sentido, saberes, formas de se portar, de se vestir, de se comunicar, de existir no mundo. A partir da determinação de quem domina, obriga-se, sob justificativa de ser essa uma forma melhor e mais segura de se viver, povos colonizados a abandonarem sua forma de ser. Nomear a colonização como uma tecnologia de exploração e dominação que apaga, inferioriza e demoniza formas não coloniais de existir é resistência. É necessário dizer não apenas da colonização enquanto projeto, mas apontar as tecnologias utilizadas por essa para operar dominação sangrenta e simbólica sobre práticas e subjetividades, incidindo inclusive sobre a materialidade do corpo e seu modo de existir e se nomear.

O epistemicídio, por exemplo, segue operando como um recurso desse projeto colonizador que racializa e estabelece biopoder. Ao determinar critérios sobre quais

existências tem relevância histórica e quem conta a versão mais interessante de se repercutir, compreendemos que o poder incide inclusive sobre o que terá legitimidade sócio-histórica (Almeida, 2022).

Como nos conta Almeida (2022, p. 165) “o epistemicídio destitui a racionalidade e a capacidade de produzir conhecimentos desse Outro dominado, no sentido em que seus saberes passam a não ter validade e são vistos como crenças de grupos inferiores”. Portanto, produções científicas contra-hegemônicas são fundamentais para fazer oposição à produções científicas epistemicidas. Compreender o epistemicídio é potencialmente acessar práticas e políticas de dominação e extermínio das populações racializadas (negros, indígenas etc.), generificadas (mulheres e pessoas LGBTQIAPN+ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, Queer, Intersexo, Assexuais, Pansexuais, Não binárias e outras) e periféricas (favelados, quilombolas, sertanejos, ciganos, ribeirinhos etc.) desde os movimentos coloniais até a contemporaneidade.

3.2 Colonialidade do poder

Há pouco mais de 500 anos, povos originários foram destituídos de suas terras, escravizados, exterminados e seus saberes, costumes e práticas subalternizadas e apagadas. As invasões coloniais europeias nos territórios nomeados como

Américas apresentam o projeto de dominação, exploração e colonização entre nações. Supõe-se aí uma superioridade nata que não é associada à exploração econômica, escravidão e genocídio. Colonizadores europeus consolidam a partir das chamadas grandes navegações a demarcações de poder entre os povos brancos e não brancos, a internacionalização da exploração capitalista e a interferência direta na produção de identidades sociais e geopolíticas. É a partir desse projeto exploratório na América Latina que “o capitalismo se faz mundial, eurocentrado e a colonialidade e a modernidade se instalam, até hoje, como os eixos constitutivos deste específico padrão de poder” (Quijano, 2007, p. 94, tradução nossa).

No que diz respeito à construção de nossa identidade em território americano, o projeto colonizador dedica-se a eliminar nossa memória e ancestralidade, para construir um roteiro próprio de desenvolvimento e modernidade, hierarquizando raças, às custas da escravidão e extermínio de povos indígenas e africanos e de seus elementos culturais. (Alencar, 2022, p. 10).

Diferenciando as noções de colonialismo e colonialidade, entendemos que o primeiro refere-se ao modo de organização econômica e jurídica que estabelecia a relação colônia-metrópole, comumente exercitada entre os séculos XVI e XX. Já a colonialidade retoma a ideia de que

mesmo após o fim da organização econômica disposta no colonialismo, permanecem processos hierarquização de poder pautadas em elementos de raça, gênero e trabalho, subalternizando povos, destituindo soberanias, apagando processos culturais e que continuam em operação até hoje (Santos, Santanna, 2022).

A colonialidade do poder, então, aponta para esse padrão de exercício do poder que produz e organiza um novo universo de relações intersubjetivas e geopolíticas, sob a hegemonia da branquitude e da Europa — é esse novo universo que se chamará posteriormente de modernidade. Portanto, a modernidade inicia-se com a classificação racializada dos territórios e populações, como percebemos ao observarmos que a invenção da América e das identidades racializadas não europeias - indígenas e, em seguida, com o início do sequestro e escravização de pessoas africanas, negros - são elementos centrais do modo de produção capitalista mundial que começa a consolidar-se a partir do século XVI. Com efeito, se o pensamento iluminista europeu pode conceber-se como moderno, avançado e verdadeiro e, conseqüentemente, posicionar a Europa como ápice civilizatório, é por conta dessa classificação mundial racializada, que define os povos não europeus como naturalmente inferiores (Santos, Santanna, 2022, p.61).

Não esqueçamos que o próprio nome América Latina é cunhado a partir de uma referência colonizadora. O nome América surge em homenagem, no início do Século XVI, ao explorador italiano Américo Vespúcio, primeiro europeu a reconhecer que as terras futuramente exploradas se tratavam de um território desconhecido pela Europa. Só no Século XIX que nome América Latina é cunhado para demarcar esse território que diferente do explorado por anglo-saxões, possuía línguas e exploradores de também de língua latina (Prado, Pellegrino, 2014).

Entendemos aqui o intuito de uma prevalência da narrativa do colonizador a partir do apagamento de saberes, culturas e existências de povos originários dessas terras, bem como de povos trazidos para cá para prosperar os invasores. Apesar dos esforços de aniquilamento e catequização, a resistência e influência de povos especialmente indígenas e negros desenham fortemente signos de nossa identidade latina. Tensiona-se projetos da branquitude de apagamento de outras existências e narrativas para a padronização e universalização da presença e referência branca para a história. Lélia González (2020) propõe que tenhamos um registro de Latinoamérica reconhecendo nossos processos históricos próprios, diferentemente do experienciado pela América do Norte ou África. A teórica propõe que assumamos um letramento racial e social para

reconhecemos um lugar de identidade criado diferente do proposto pela branquitude e pela colonialidade. (Santos, Santanna, 2022).

Para Veronelli (2019, p. 148, tradução nossa) a referência colonizadora é estabelecida por “um sujeito de fala colonial normativa (que é branco, homem, cristão, burguês, heteronormativo fisicamente capacitado) que organiza e dá sentido a uma construção normativa da sociedade colonial, que continua até o presente”.

O termo afrolatinidade, inclusive, é um neologismo utilizado para demarcar aspectos culturais, históricos e geopolíticos de descendentes pretas e pretos herdados a partir da diáspora escravocrata e colonial da África para as Américas. Esse termo não retoma apenas a sangrenta história de tráfico de pessoas, mas de resistência e oposição ao projeto colonial, inteligência e tecnologia dominada por esses povos, e os efeitos desse processo de diferenciação e hierarquização 500 anos depois (Ferreira, 2022).

Portanto, se história de colonização forja a identidade dos povos da América do Sul a partir de narrativas advindas de um colonizador e se as teorizações brancas e coloniais contêm um silenciamento racial que desconsidera experiências, não podemos separar as discussões sobre gênero e raça em países colonizados. Nesse ponto, Gonzalez nos propõe uma inversão performativa negando a nomeação

colonial branca e europeia sobre a América Latina e reafirmando nossos laços sociais, históricos e políticos com a África e os povos indígenas, chamemos, então, *América Ladina* (Gonzalez, 2020).

Para Quijano (2007) a colonialidade do poder constrói uma ficção geopolítica permitindo que o colonialismo estabeleça a hierarquização pautada na raça e na demarcação de um novo padrão mundial de poder dualizado pelo colonial/moderno. O estabelecimento dessa dualidade inaugura a raça como tecnologia para uma soberania dominadora de uma nação moderna sobre territórios coloniais.

Apesar das tentativas de resistência frente ao insistente projeto colonizador de povos, corpos, práticas e saberes do Sul, é importante lembrar que a matriz colonial de poder é uma estrutura complexa, que atravessa todos os eixos de vida, perpassa instituições, estabelece modos estruturais de operar socialmente, que articula tecnologias de controle e submissão para o estabelecimento de hierarquias entre povos.

Em suma, para pensar colonialidade de poder, sob as leituras de Quijano (2007) e Santos e Santana (2022), precisamos tomar por base dois eixos teóricos. O primeiro é que gênero, raça e trabalho são formas de classificar, hierarquizar e operar controle de populações, assim, é impossível dissociar a relação histórica constitutiva entre América Latina com as dinâmicas racistas, sexistas e capitalistas.

O segundo é que o funcionamento e governabilidade sobre modos de vida e morte alcança linguagem e prática global, apresentando, a partir das inúmeras invasões coloniais projetos de eliminação e soberania de cultura, sociedade, economia, política e saber. Assim, estabelece-se a hierarquização de povos e culturas brancas sobre povos e culturas não brancas.

É na linguagem que se organizam códigos e formas de ser estruturando as relações da vida em sociedade, e a partir do repertório de vivências, da organização social e das tensões entre os indivíduos (Ferreira, 2022).

A colonização de aspectos linguísticos e comunicativos associada à introdução da ideia de raça no século XVI estabelece a classificação de povos para naturalizar a ideia de raças superiores e inferiores. A hierarquização colonial estabelece sua ação sobre a língua e a linguagem determinando nessa dualidade metrópole/colônia e moderno/colonial a ideia apagamento das diferenças e especificidades do modo de se viver e interagir de povos originários para homogeneizá-los a partir da forma de se organizar socialmente dos invasores. O apagamento desses elementos constitutivos e organizadores já presentes nesse território favorece a naturalização do processo colonizador e da hierarquia entre povos e raças (Baptista, 2022).

A América Latina e seus povos constituintes não devem ser lidos numa unicidade homogênea que não se sustentam nem em língua, nem em território. Contudo, incide sobre esse espaço projetos colonizadores demarcando códigos, valores, ideias, atitudes, hierarquizando raças e mobilizando lutas, processos que os convidam a um pacto de resistência. Entendemos a construção de saberes decoloniais como parte dessa resistência e por isso reiteramos a importância de rastrear e demarcar heranças coloniais em nossas práticas, fazer releituras históricas, estabelecer um pensamento latino-americano crítico ao projeto colonial e descolonizador, e atentar a incidência de seus efeitos sobre o território e seus povos (Ballestrin, 2013).

Denunciar e resistir à colonialidade do saber oportuniza o aparecimento de outras narrativas, ações e discursos pautados na justiça social e no resgate memorial do que nos foi tomado pelo colonizador, enaltecendo saberes e modos de ser estabelecidos por nossos ancestrais (Ferreira, 2022).

Promover essas perspectivas subalternizadas é oportunizar que sejamos agentes de denúncia, resistência e transformação práticas coloniais que insistem em incidir sobre nossa cultura. Construir um texto que aciona saberes descolonizadores é colocar-se disposto a formar cidadãos críticos e participativos de um ativismo que instrumentalize a transformação social (Ferreira, 2022).

Os movimentos sociais desempenham um papel fundamental, ascendendo a memória, dialogando entre os pares, combatendo as opressões e expandindo a percepção da realidade através das histórias não contadas sobre populações minoritárias e sobre maiorias minorizadas, como é o caso das sociedades subjugadas pelo processo de colonização (Ferreira, 2022, p. 22)

Para a Baptista (2022), reorganizar esses espaços enunciativos hegemonicamente constituídos demanda múltiplas ações de dissidência: mobilizar práticas decoloniais como movimentos de insurgência; rasurar a lógica colonizadora; resgatar, rememorar e reatualizar modos de ser e operar de povos originários; reafirmar política e epistemologicamente referências e articulações teóricas instituídas no e pelo Sul Global; ampliar e complexificar as discursividades circulantes; entender os arranjos de poder que organizam a estrutura social; romper com projetos que perpetuam práticas coloniais e insistem na dualidade modernidade/colonialidade; denunciar a colonialidade segue incidindo em hierarquias e opressões estruturalmente arranjadas.

Diante dos processos de busca por igualdade racial e reparação histórica por grupos não brancos, pessoas brancas não se mobilizam por compreender sua racialização, se conscientizarem e se engajarem na luta antirracista. Pelo contrário, em geral, se esquivam de sua responsabilidade

diante das desigualdades sociais ao usar duas estratégias da branquitude: se amedronta diante da perda eminente de privilégios; retoma o protagonismo para si à medida que aponta a culpa por ter sido um algoz histórico (Botelho, 2022).

Pensemos, então como o corpo materializa o enlace que tentamos estabelecer para a compreensão de cultura, linguagem e identidade. Toda memória vive e impacta diretamente o processo do saber e aprender sobre algo e sobre si. A forma como corpos performam socialmente e são lidos vão dizer das oportunidades de vida e morte, de existência e de extermínio, de transformação e de regulação para esse ser.

O cruzamento das dimensões de corpo, identidade, linguagem se transmutam no tempo e no espaço circunscrito. Assim, a possibilidade de enunciação e a perspectiva discursiva se articulam à identidade social e cultural de quem se propõe a dizer e o valor atribuído ou não à sua voz. Corpos tem o direito de existir na vida real e devem ter a oportunidade de serem lidos como inteligíveis (Ferreira, 2022).

3.3 Colonialidade de gênero e masculinidades

Como dissemos, o gênero, desencaixado da pretensa neutralidade da biologia, ressurge como um sistema simbólico e performativo que inscreve valores e significados nos corpos. A partir da genitália ou da leitura cromossômica,

criam-se narrativas que organizam expectativas e controlam os modos de existir de sujeitos orientados para ser *homem* ou *mulher*. Esse processo de significação, travestido de natureza, opera como uma ficção disciplinadora, reforçando a ilusão de que macho/fêmea, homem/mulher, masculino/feminino são dados estáveis e inquestionáveis. Como nos provoca Scott (1995), é nessa ficção biologizante que se enraíza a norma e se produz o epistemicídio das experiências que não cabem nela.

A colonização, enquanto projeto de dominação, é também um regime epistêmico de classificação e hierarquização. Organiza o mundo a partir de binarismos excludentes: norte/sul, branco/não branco, homem/não homem, cishetero/dissidente. A colonialidade opera apagando a possibilidade de mundos outros, pluralidades de corpos, desejos, saberes e existências que resistem à lógica idealizada. Aqui, como nos alerta Quijano (2007), o poder não se reduz à força física, mas se desdobra em dispositivos de dominação que atravessam o trabalho, a sexualidade, a subjetividade e a autoridade coletiva. Trata-se de uma guerra contra a imaginação, contra o direito de ser e saber fora do padrão.

A epistemologia viada nos convoca a suspeitar dos consensos normativos sobre gênero. Ser homem ou ser mulher é um processo moldado por performances reiteradas, nunca

estáveis, sempre atravessadas por discursos, afetos e violências. A masculinização, nesse sentido, é um projeto social que busca alinhar corpos e comportamentos a uma gramática colonial que naturaliza desigualdades. Desde antes de nascermos, somos capturados por códigos que nos antecedem e nos inscrevem — pelo nome, pela roupa, pelos brinquedos, pelos desejos permitidos e pelos interditos.

A colonialidade do ser e do saber se faz sentir nos modos como o masculino é construído como centro e medida de todas as coisas. A matriz cis-heteronormativa, como lembra Cadilhe (2022), organiza o mundo em pares binários nos quais o segundo termo é sempre subalternizado: mulher, feminino, homossexual, não branco, periférico. Produzir uma Ciência contra-hegemônica exige desmontar essa ordem, deslocar seus signos e permitir o florescimento de outras masculinidades: viadas, pretas, periféricas, feminilizadas, dissidentes, bastardas.

Pensar o colonialismo é reconhecer que a independência política não encerra os dispositivos de controle. A colonialidade persiste como racionalidade, como estética, como estrutura afetiva. Descolonizar o gênero é, portanto, reencantar os modos de ser e desejar. É não aceitar que nossas identidades sejam moldadas por um modelo europeu, branco, cristão e viril.

A colonialidade invisibiliza formas de vida no Sul global que não se alinham ao projeto eurocentrado de humanidade. E é nesse ponto que a epistemologia viada se ergue como travessura e denúncia: ela não quer se adequar, quer desorganizar, criar Ciências que falem de desejo, de dor, de subversões.

Não há produção de outras masculinidades possíveis sem tensionar a colonialidade e outras lógicas estruturantes que atravessam a produção de saber, que carregam o nome de Ciência e alicerçadas no poder da hegemonia mantêm arranjos de submissão e subalternidade. Criar espaços de existência não colonizados é trabalho lento, doloroso, mas necessário. A epistemologia viada não oferece respostas fáceis: ela propõe travessias. E nesse caminho, cada corpo dissidente é um grito, cada afeto é um levante, cada Ciência fora do lugar é um gesto de liberdade.

4. Epistemologia viada

Baydoun (2020) nos convida à construção de uma epistemologia viada fundamentado no fato do saber, do poder, do conhecimento e da inventividade científica não acontecer às custas do apagamento de corpos, desejos e subjetividades subalternas. Ao contrário, tais existências são potência de denúncia e escancaro dos moldes a partir dos quais nos organizamos enquanto sociedade e construímos a ideia de *verdade*.

Como nos conta Ribeiro (2019), a Ciência tradicional, branca, cis-heteronormativa, eurocentradas, majoritariamente construída por homens produziu ao longo de séculos inúmeros saberes que embasaram projetos de exclusão e extermínio. Debruçar nossos estudos em existências viadas e ter esses também como pesquisadores amplia nosso escopo de análise e de percepção de contextos sociais, culturais e históricos. Essa produção suspende a exclusividade de olhares e análises que exotificam e reduzem existências dissidentes. Como resistência à norma, a ocupação de espaços científicos com outras perspectivas, pautas, corpos, trajetórias e epistemologias amplia o escopo do que supostamente se nomeia verdade.

A neutralidade e a objetividade que alicerçam a Ciência tradicional são desmontadas como único percurso metodológico para a produção de conhecimento. Pelo contrário, a neutralidade é apontada como técnica de apagamento da perspectiva que orienta o olhar do pesquisador, bem como os efeitos que o contexto sócio-histórico desse gera na análise do fenômeno.

A objetividade por sua vez também é criticável posto que muitas vezes o dispensável ao processo de construção do conhecimento diz respeito a dados que comumente tem classe, raça e gênero específicos. Uma produção científica viada e contra-hegemônica assume um posicionamento

político, ético e afetivo. Ela entende que produzir saber é também disputar verdades e engajar-se na luta por reconhecimento, equidade e reparação histórica.

Historicizar e localizar as formas como a cis-heteronormatividade é naturalizada, com o aval da Ciência, denunciarmos impactos da colonialidade em modos de ser e pensar nessa Cultura. O projeto colonial e seus modelos de gênero e sexualidade apagou outras formas de existir, dessa forma, uma epistemologia viada se alinha à denúncia e escancaro de lógicas de dominação de povos (Baydoun, 2020; Mazzaro, 2022).

Se a colonialidade orienta ideias sobre certo e errado, civilizado e bárbaro, normal e abjeto, a produção de saberes a partir de dissidências é um trabalho potencialmente contra-hegemônico. Uma epistemologia viada parte do corpo que sente, deseja, sofre, subverte, produz conhecimento e não apenas é observado como um objeto exótico ou uma aberração. Ela produz saber a partir da vivência, da vulnerabilidade e da criatividade das existências LGBTQIAPN+. Nesse sentido, ela valoriza outras formas de narrar e entender o mundo, deslegitimadas pelo academicismo clássico (Baydoun, 2020).

A epistemologia viada se atenta à produção de sofrimento e às violências simbólicas apresentadas na socialização versadas em dimensões de gênero e sexualidade. Esse

posicionamento propõe romper com a lógica do silêncio e da vergonha, ferramentas históricas de apagamento de vivências gays, bem como fomentar outras perspectivas sobre essas existências.

Não há coitadismo, mas uma trama complexa que constitui essas subjetividades que ao mesmo tempo em que sofrem violências sistemáticas, são subversivas, escorregadias, inventivas e resilientes.

Ao recusarem as coreografias previsíveis da masculinidade hegemônica, aquela que orienta, regula e vigia, homens gays pareceram ser lançados num encruzilhamento que exige escolhas nada simples. Três percursos se desenham como possibilidade: (1) a tentativa exaustiva de caber na norma, forjando uma performance *aceitável* à custa da negação de si; (2) a aceitação forçada de uma realocação social, ocupando lugares pré-marcados como desviantes, subalternizados, perigosamente fora do lugar; ou (3) a recusa ativa, desobediente, performativa, uma revolta contra os roteiros do desejo cis-heteronormativo e suas prescrições coloniais sobre o que é ser, desejar e aparecer no mundo.

Mas não se trata apenas de caminhos individuais: há, aqui, uma pedagogia da dissidência que irrompe. Butler (2003) e Gonçalves (2023) nos lembram que ninguém está condenado à subalternidade. Há frestas. Há manobras.

Há jeitos viados de habitar a linguagem e desafiar seus regimes de verdade. A resistência, quando emerge, não é só reação, é produção criativa, fabulação política, reinvenção de mundos.

Ao desobedecerem a contratos cis-heteronormativos que não os reconhecem, sujeitos deslocam as normas, racham as certezas e performam alternativas que recusam o destino da obediência. Suas existências viram denúncia e invenção, clamando por uma Ciência que saiba escutar o ruído, o escândalo, o excesso. Uma Ciência que se permita ser afetada, que se curve diante das epistemologias desviantes e contra-hegemônicas, abrindo espaço para outras formas de saber e de viver.

A epistemologia viada desafia a ideia de que só se pode pensar de forma asséptica e racional. Ela subverte a dureza da linguagem acadêmica, muitas vezes propondo narrativas mais afetivas, poéticas ou autobiográficas, incorporando o corpo e o desejo como partes legítimas do processo de produção do conhecimento.

Tal perspectiva potencialmente acena para a complexidade dos aspectos socioculturais e históricos que constituem homens gays e os apontam como grupo heterogêneo. Ao historicizar e contextualizar os processos de exclusão, a Ciência revela os mecanismos estruturais de opressão que afetam homens gays – como o racismo, o patriarcado e a colonialidade.

Compreender as especificidades dessas vivências, marcadas por estigmas, violências simbólicas e exclusões auxilia no dismantelamento de hegemonias e na abertura à pluralidade de identidades e fortalecimento do sentimento de pertencimento e dignidade entre homens gays. Para além, esse enfoque metodológico oportuniza acesso a dados e análises fundamentais para a formulação de políticas públicas inclusivas, para a educação antidiscriminatória e para a atuação de movimentos sociais.

Considerações Finais

Uma epistemologia viada e contra-hegemônica questiona, desafia e rompe com os modos tradicionais de produção de conhecimento que, historicamente, silenciaram, marginalizaram ou patologizaram corpos e vivências dissidentes da norma cis-heteronormativa.

Como vimos, uma produção científica atenta aos processos socioculturais que atravessam as existências gays potencialmente podem mobilizar aspectos fundamentais, tais como: (1) a descentralização da perspectiva hegemônica; (2) a crítica a uma Ciência neutra; (3) a atenção à aspectos de colonialidade na construção de conhecimento; (4) a dissidência alimentando produção de saber; (5) uma epistemologia atenta a corpos e afetos

Uma produção científica atenta às existências gays, quando sensível à complexidade de seus atravessamentos culturais e históricos, não apenas inclui os viados no campo do saber, ela enviada o próprio saber. Torna-o mais múltiplo, afetivo, político e rebelde. E por isso, é contra-hegemônica: porque incomoda, desloca e propõe outras formas de pensar, viver e existir.

Para além, acreditamos que a epistemologia viada têm força e impacto na promoção da cidadania para homens gays, posto: (1) o reconhecimento das experiências específicas; (2) a denúncia de normas, hegemonias e práticas discriminatórias; (3) a valorização da diversidade; (4) a mobilização por dados e análises substanciais para embasar políticas públicas e movimentos sociais.

Diante das reflexões propostas nesse trabalho, reafirmamos a relevância de epistemologias viadas e de uma produção de conhecimento que coloque no centro as experiências de sujeitos historicamente marginalizados. Falar sobre processos de masculinização dentro do arranjo cis-heteronormativo não é apenas um exercício analítico: é um gesto político, ético e profundamente transformador. É escolher não compactuar com a lógica do apagamento e da subalternização de existências baseadas em dimensões de gênero e sexualidade.

A Ciência, por muito tempo, foi cúmplice da marginalização de corpos e desejos dissidentes, quando não diretamente responsável pela patologização dessas existências. Por isso, tensionar as bases do saber científico a partir de epistemologias viadas é, antes de tudo, uma insurgência. Trata-se de assumir a Ciência como território de disputa, a partir da qual narrar a si mesmo e aos seus torna-se possibilidade concreta de reexistência. Os estudos viados nos lembram que o saber não é neutro nem universal, ele é posicionado, situado e atravessado por relações de poder. Quando deslocamos o foco da norma para a dissidência, abrimos espaço para novas perspectivas e formas de existir.

A masculinização, quando pautada pela cis-heteronormatividade, pela masculinidade hegemônica e pela homofobia, constitui uma engrenagem de controle e sofrimento. Ela impõe performances, censura afetos, vigia gestos, pune desvios. Para homens gays, isso frequentemente se traduz em autonegação, medo e silenciamento. Romper com esse percurso é ato de coragem e estudar essa ruptura é compromisso de quem acredita em uma Ciência implicada com equidade e políticas de reparação.

Produzir Ciência a partir das margens não é apenas uma prática metodológica, mas ética. É afirmar que corpos viados não são apenas objeto de estudo: são sujeitos produtores de saber, portadores de linguagem, memória

e invenção. Promover epistemologias viadas é valorizar as vozes que foram historicamente silenciadas, não como exceções a uma norma, mas como centrais na construção de um novo imaginário social e científico. Assim, acreditamos na Ciência como ferramenta de afirmação, cidadania e emancipação.

Aqui estamos existindo, pesquisando e resistindo. Para que esse trabalho seja um instrumento de crítica, potência e reinvenção.

Referências

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras. 2019.

ALENCAR, Claudiana. “Deixar existir a poesia mais selvagem” na tessitura de uma gramática anticolonial. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 9-12. 2022.

ALMEIDA, Fábio. Epistemicídio. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 163-168. 2022.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.*, Brasília, n.11, ago., p. 89-117. 2013.

BAPTISTA, Lívia. Colonialidade da linguagem. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 51-58. 2022.

BAYDOUN, Mahmoud. *Não sou nem curto afeminados: Reflexões viadas sobre a efeminofobia nos Apps de pegação*. Salvador: Editoria Devires. 2020.

BOTELHO, Gabriela. Branquitude. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 33-42. 2022.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2003.

CADILHE, Alexandre. Masculinidades em performance. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 239-244. 2022.

CONNELL, Raewyn; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Revista Estudos Feministas*, 21, 241-282. 2013

DIAS, Juarez; MENDONÇA, Carlos; MEDEIROS, Ettore. Mosaico da viadagem: disputas e conflitos em torno de uma textualidade performático-midiática. *Esferas*, (20), 45-62. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.31501/esf.v0i20.12368>. Acesso em: 16 dez 2024.

FERREIRA, Deise. Afrolatinidade e educação. *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 17-24. 2022.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. 1989.

GONÇALVES, Carlos Henrique Bem. *O contrato de comunicação da extrema direita e as batalhas discursivas na pandemia da covid19*. In: GUEDES, Raquel; SILVA, Fábio (org.) *Contestando as fronteiras de gênero, raça e sexualidade na sociedade brasileira*. ISBN: 978-65-5381-131-7, v. 3, p. 76-93. Campina Grande: Amplla Editora, 2023.

GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano*. Org. RIOS, F.; LIMA M.; Zahar. 2020.

GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. Tradução: Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp. 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. 2. ed. Brasília, 42p. 2012. Disponível em: https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/ORIENTA%C3%87%C3%95ES_POPULA%C3%87%C3%83O_TRANS.pdf?1334065989. Acesso em: 16 dez 2024.

JODELET, Denise. A alteridade como produto e processo psicos-social. In: Arruda, A. (Org.). *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 47-57. 1998.

LATTANZIO, Felipe Figueiredo. *O lugar do gênero na psicanálise: da metapsicologia às novas formas de subjetivação*. 2011. 195 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

LOURO, Guacira. Corpo, escola e identidade. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 25, n. 2, p. 59-76, jul./dez. 2000. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/46833>. Acesso em: 30 jun. 2025.

MAZZARO, Daniel. Sexualidades decoloniais: a latino-americanização dos estudos queer. In: MENDONÇA E SILVA, Cleidimar. (org.). *América Latina e língua espanhola: discussões decoloniais*. Campinas: Pontes, 2020. p. 289-313.

MAZZARO, Daniel. Colonialidade de gênero. In: LANDULFO, Cristiane; MATOS, Doris. (org.). *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022. p. 43-49.

MIEZ, Walter Aristóteles Oliveira. Descortinando Estudos em Masculinidades: uma análise sobre o catálogo de teses e dissertações da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. *Psicologia USP*, 35, e210137. 2024. <https://doi.org/10.1590/0103-6564e210137>

MINAYO, Maria Cecília Souza. Laços perigosos entre machismo e violência. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 23-26, 2005. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232005000100005>. Acesso em: 22 jun. 2025.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. Seguindo os passos “delicados” de gays afeminados, viados e bichas pretas no Brasil. In: CAETANO, Márcio; JUNIOR, Paulo Melgaço (org.). *De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018. p. 127-145.

PRADO, Maria Lígia; PELLEGRINO, Gabriela. *História da América Latina*. São Paulo: Contexto. 2014.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder e clasificación social. In: CASTRO- GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana- Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del hombre, p. 93-126. 2007.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala*. Pólen Livros, 2019.

RIBEIRO, Katiúscia. *Katiúscia Ribeiro apresenta o conceito de cultura | O Futuro é Ancestral*. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aK9K-jWGyQ&t=1s>. Acesso em: 16 dez 2024.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Mórula editorial. 2019.

RODRIGUEZ, Shay. Um breve ensaio sobre a masculinidade hegemônica. *Diversidade e Educação*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 276-291, 2019. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/9291>. Acesso em: 22 jun. 2025.

SANTOS, Emily; SANTANNA, Ygor. Colonialidade do poder. In: LANDULFO, Cristiane; MATOS, Doris. (org.). *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. Campinas, SP: Pontes Editores. 59-24, 2022.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 22 jun. 2025.

SILVA, Sérgio Gomes. Masculinidade na história: a construção cultural da diferença entre os sexos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 20, n. 3, p. 8-15, 2000. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932000000300003>. Acesso em: 22 jun. 2025.

TONELI, Maria Juracy; BECKER, Simone. A violência normativa e os processos de subjetivação: contribuições para o debate a partir de Judith Butler. In: *Fazendo gênero: diásporas, diversidades, deslocamentos*, 9., 2010, Florianópolis. Anais eletrônicos [...]. Florianópolis: UFSC, 2010. p. 1-8.

TRINDADE, Zeidi; NASCIMENTO, Adriano. O homossexual e a homofobia na construção da masculinidade hegemônica. In: SOUZA, Lídio; TRINDADE, Zeidi (org.). *Violência e exclusão: convivendo com paradoxos*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. p. 146-162.

TYLOR, Edward, SUÁREZ, Miguel; RADIN, Paul. *Cultura primitiva*. Ayuso. 1981.

VERONELLI, Gabriela. La colonialidad del lenguaje y el monolenguajar como práctica lingüística de racialización. *Polifonia*, Cuiabá-MT, v. 26, n.44, p. 01- 163, out/dez. 2019.