

Violet Baudelaire Anzini¹

**GÊNEROS PERDIDOS:
POR UMA ARQUEOLOGIA TRANSFEMINISTA**

***LOST GENDERS:
FOR A TRANSFEMINIST ARCHAEOLOGY***

¹ Universidade Federal do Rio Grande, email: violetalexbaudelaire@gmail.com.

RESUMO

Este artigo propõe reflexões críticas e teóricas sobre as práticas e discursos arqueológicos e áreas afins, debatendo de acordo com uma série de bibliografias e teorias, como a ciência, baseada em uma “colonialidade” de gênero, “invisibilizou” as identidades de gênero não binárias e a variabilidade anatômica das genitálias humanas, criando uma falsa ideia de que a cis-generidade e a heterossexualidade brancas são fenômenos humanos universais. Os impactos da legitimação de um sistema de sexo-gênero binário, levaram à América Latina a um verdadeiro “Apartheid” de Gênero para as pessoas trans, e o discurso científico, quando fala sobre passados recuados, acaba reverberando consequências muito severas no presente. O método aplicado neste artigo resulta da breve revisão bibliográfica, permitindo apresentar diferentes estudos e pesquisas que recentemente tem criticado as bases “cisgêneras” da ciência enquanto um processo histórico, assim como, denunciar a hegemonia de um olhar cisheteronormativo e colonialista.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia, transfeminismo, colonialidade de Gênero.

ABSTRACT

This paper proposes critical and theoretical reflections about archaeological other areas of knowledge, practices and discourses, dabating together with a series of bibliographies and theories how the science based in a gender coloniality, maked invisible the non-binary gender identities and the anatomical variability of the human genitals, creating a false idea that the cis-genderness and the heterosexuality are an universal human phenomena. The impacts of the legitimation of a binary sex-gender sistem, took the Latin America to a true “Gender Apartheid” for trans people. The science discourses, when often speaks about an inded past, it over reverbareting in very severe consequences on the present. The scientific method applied to this paper is the literature review, that presenting diferentes researchs and estudies that recently had criticizing the bases of a cisgender Science, while an historic process, as denonce the hegemony of a cisheteronormative and colonial perspective.

KEYWORDS: Archaeology, transfeminism, gender coloniality.

INTRODUÇÃO

É um belo dia ensolarado no ano de 2097, algumes¹ arqueólogos escavando um enterramento funerário encontram um esqueleto humano completo, cuja lógica anatômica não se encontra perturbada. Os ossos foram coletados e levados para um laboratório, onde se realizou análises de dimorfismo sexual, e as medidas encontradas no tórus supra orbital, ossos da bacia como a ínfise pubiana, maxilar entre outros, indicava que o esqueleto provavelmente teria o que se costuma convencionalmente chamar em nossa sociedade por “pênis”, tendo estas informações construídas após a análise, tais profissionais disseram que tal esqueleto se tratava de um “homem”. Mas não! Aquele era a meu corpo de travesti, de mulher trans, um corpo de uma mulher com pau! Que era morta duplamente; em um primeiro momento, quando deixou seu corpo, e novamente quando seu esqueleto é escavado anos mais tarde e erroneamente tem seu gênero e sua identidade esquecida, invisibilizada e perdida graças à uma pretensa arqueologia binária, biologizante e cis-heteronormativa. E o que teriam dito tais arqueólogos se encontrassem um esqueleto com o tórus supra orbital e maxila raspados, e marcas osteológicas de osteoporose no esqueleto? E o que diriam se encontrassem um esqueleto cujas medidas não se aproximassem dos números convencionados como masculino e feminino?

A arqueologia infelizmente impregna os discursos do passado com a ideia de gênero binário, utiliza categorias como “homem”, “mulher”, “macho”, “fêmea”, “vagina” e “pênis” como se fossem categorias trans-históricas e universais da humanidade, e esquece toda produção científica, que desde de o século XX tem evidenciado a construção sócio-histórica destas categorias de pensamento (FAUSTO-STERLING, 1993; LAQUEUR, 2001; BUTLER, 2018; JOEL & FAUSTO-STERLING, 2015; CONNELL, 2016). A intenção deste artigo é, através de um breve exercício bibliográfico revisitando alguns estudos, mostrar como a arqueologia e áreas afins são atravessadas por um olhar cis-heteronormativo ao criarem discursos científicos sobre as sociedades humanas, impondo a ideia colonialista de “homem e mulher”, e logo, apontar onde a arqueologia e áreas a fins extrapolaram suas logicidades de gênero, e ao mesmo tempo apresentar alguns estudos que permitem desconstruir os etnocentrismos e colonialidades de gênero/sexo, conceitos que serão abordados mais à frente.

O breve exercício de imaginação proposto no primeiro parágrafo, ilustra como as práticas de análise e interpretação dos registros bioarqueológicos são frequentemente atravessadas por uma rede de significados cisgênera, heterossexual e branca, assim como em outras áreas do conhecimento. Mas as categorias “gênero, sexo, sexualidade e raça” são coisas tão subjetivas que simplesmente não basta dizer que determinadas medidas dos ossos permitem determinar

¹ Neste artigo as palavras desinência nominal de gênero binária, como por exemplo [“meninA”/ “meninO”/ eIE”] foram substituídas por uma desinência de gênero não binário para incluir identidades de gênero não binárias na escrita. As palavras ficam da seguinte forma [“meninE”/ eIU”].

que esqueletos eram homens, mulheres, fêmeas, machos²; isso é mais do que insatisfatório, é etnocêntrico (LUGONES, 2014; HÄMÄLÄINEN, 2020). É preciso questionar o que é ser homem, o que ser mulher, o que é ser macho e o que é ser fêmea, para então entender o crime que as ciências tem feito tão inconscientemente, mas ao mesmo tempo tão explicitamente ao pensar gênero de forma acrítica, no passado e no presente das sociedades humanas.

Jaqueline Gomes de Jesus (2012), aborda a colonialidade de gênero e raça para o contexto da América Latina, denunciando as raízes históricas e marcas que a colonização de gênero deixou sobre as populações trans e pretas. Segundo ela, nossas culturas foram englobadas por aspectos latinos, herdados principalmente dos portugueses e espanhóis, que deixaram uma característica muito comum das culturas latinas, que é uma tendência conservadora, tradicionalista, e “estática”, embora nenhuma cultura seja de fato estática. As culturas latinas tem uma tendência muito forte em conservar seus hábitos, ideias, práticas, mitos, relações etc. Assim, o patriarcado, o machismo, o racismo, as religiões hegemônicas e a cis-heterossexualidade que vivem no núcleo destas sociedades, tendem a ser mais fortes e resistentes às modificações, inovações, e diferentes formas de vida social que não se enquadram nas inteligibilidades latinas hegemônicas. Alguns dos piores países do mundo para ser mulher cis ou trans ficam na América Latina.

Assim, o Brasil e outros países da América Latina apresentam altos índices de desigualdades de gênero, sexualidade, etnia, raça, classe econômica, e violências cometidas contra estas populações de modo sistematizado. Enfrentamos no Brasil uma necropolítica racial, sexual e de gênero. Corpos de pessoas trans, pretas e não heteronormativas são vítimas de genocídios constantes em nome de uma direita ultraconservadora. A repressão contra estas populações existiu de formas diferentes ao longo da história da sociedade moderna, mas igualmente genocidas desde o início da colonialidade até o presente momento. Pensando nestas coisas, JESUS (2012) traz o conceito de “apartheid” de gênero, para falar sobre como estas violências históricas criaram um contexto altamente desigual e violento para as pessoas trans na América Latina.

As informações na lista a seguir apontam as principais bases empíricas que corroboram estes debates na sociedade Brasileira (BENAVIDES & NOGUEIRA 2020).

- O Brasil lidera o ranking de assassinatos de pessoas trans, apresentando 41% dos assassinatos registrados e contabilizados no mundo. Destas, 97,7% são as travestis e mulheres trans;
- 82% das vítimas são mulheres trans pretas;
- 0,02 % da população universitária brasileira é constituída de pessoas trans;
- 90 % das mulheres trans e travestis se prostituem ou trabalham

² As ideias de homem e mulher e de macho e fêmea eram compreendidas como sinônimos até que foram separadas na primeira metade do século XX, como se os dois primeiros fossem construções e os outros dois fossem pré discursivos à cultura ou naturais, mas na realidade ambos são construídos e são sinônimos (BUTLER, 2018). A arqueologia frequentemente utiliza estas distinções cartesianas entre sexo e gênero, da qual pretendo falar ao longo deste texto.

com tráfico de substâncias ilícitas; destas 84% são pretas.

- A taxa de evasão de pessoas trans nas escolas de ensino fundamental e médio no Brasil é de 82%;
- No Brasil aproximadamente 60% das pessoas trans tem depressão e 80% das pessoas trans que já tentaram suicídio alegam terem tentado por conta da transfobia (COSTA, 2018).

Estes são apenas alguns dados estatísticos que demonstram violências em grandes escalas, que são institucionalizadas e estruturadas no cotidiano das pessoas trans brancas e pretas, contudo, a maioria das vítimas são mulheres trans pretas, o que aponta uma inexorável relação entre transmisoginia e racismo (BENAVIDES & NOGUEIRA, 2020). Muitos outros estudos denunciam a apontam outras violências por meio de métodos analíticos e qualitativos, como etnografias contemporâneas, entrevistas, narrativas e histórias de vidas cotidianas de pessoas trans. Mostrando tantas facetas da transfobia, que impedem o acesso de pessoas trans às coisas mais básicas, como por exemplo, acesso ao nome no qual as pessoas trans se identificam, acesso ao banheiro, à moradia digna, ao mercado de trabalho e a educação, e os desconfortos cotidianos levantados pelos olhares, falas, ações agressivas, os estereótipos de criminalização e hipersexualização. Todas estas coisas que fazem uma política punitiva e torturadora recair sobre o dia a dia das pessoas trans por meio de outras pessoas de nossa sociedade, sejam civis ou funcionários a serviço do Estado, sejam os assédios sexuais, o limbo afetivo, a transmisoginia, o racismo etc.

Toda essa violência que tentei resumir nos últimos parágrafos, acontecem justamente por que nossa sociedade acredita que ser homem e ser mulher são coisas naturais, inatas dos seres humanos, seja pela religião que defende a ideia de que um deus chamado “Deus” fez homem e mulher, ou seja pela ciência que diz que estas categorias são naturais e, portanto, universais humanos. Enquanto uma mulher trans e arqueóloga, eu espero que este artigo possibilite desmascarar a natureza destas ideias, para corroborar a teoria de que homem e mulher não são universais humanos. Este esforço foi feito justamente para mostrar que a arqueologia e ciências afins tem legitimado a universalidade das categorias de sexo/gênero brancas, e ao fazer isso, tem dado poder de saber, ao discurso essencialista e biologizante, que tem sido usado por muito tempo para justificar a transfobia que configura o “apartheid” de gênero na América Latina, e em outros lugares do mundo.

Para esta difícil tarefa eu utilizei a revisão bibliográfica como metodologia, por isso, este artigo pode ser considerado uma reflexão teórica mais do que a apresentação de uma nova base empírica, embora os estudos nos quais eu me embaso também tenham suas próprias bases empíricas. Assim, na primeira parte eu pretendo discutir estudos que mostrem a artificialidade de gênero e sexo, com obras da biologia, história, arqueologia, filosofia etc. E na segunda parte, apresento outros estudos que exemplifiquem o poder do olhar cis-heteronormativo na arqueologia e áreas afins, trata-se por tanto de um breve exercício teórico mais do

que uma revisão completa de toda a literatura científica destas áreas. Os textos escolhidos podem ser considerados clássicos, e as vezes são discutidos de modo raso por especialistas que estudam e pesquisam gênero, contudo, tais conhecimentos ainda são muito pouco debatidos em qualquer contexto, de modo que não basta dizer que sexo/gênero é uma construção, é preciso explicar como ele se constrói e se desconstrói, sob um olhar transdisciplinar.

A INVENÇÃO PERVERSA

Em algum momento a nossa sociedade compreendeu que existem apenas dois sexos para toda a espécie humana, neste momento inicial da gênese do gênero binário, as ideias “homem” e “mulher” eram entendidas como sexo, foi apenas em meados do final da primeira metade do século XX que o termo “gênero” começou a ganhar espaço (LAQUEUR, 2001; SAFFIOTI, 2009; CARNEIRO, 2003). E para esta sociedade, ser homem e ser mulher era uma separação fundamentalmente baseada em outra construção, a ideia de que homens tem um tipo de corpo, com pênis, barba etc; e que mulheres tem outro tipo de corpo com vagina, seios etc., (FAUSTON-STELRING, 1993; HARTMANN, 2019). No entanto, esta ideia de separar gênero através das genitálias, o que o transfeminismo vem chamando de “genitalismo” é um fenômeno oriundo da colonialidade moderna e capitalista (LUGONES, 2014). Pois as ideias de homem e mulher para as sociedades medievais e do antigo mundo eram definidas culturalmente com base em outras questões, e ao que parece, não eram embasadas nas diferenças físicas das genitálias, socialmente percebidas.

A ideia de sexo binário, ou seja, dividido em vagina e pênis como opostos complementares, só foi construída a partir do século XVI (LAQUEUR, 2001). Antes desse momento, a sociedade europeia cristã classificava as genitálias humanas apenas enquanto uma, este fenômeno ficou conhecido posteriormente como “teoria do sexo único”. Segundo LAQUEUR (2001) os manuais de anatomia humana das medicinas galênica e aristotélica definiam o pênis e a vagina como se fossem apenas uma única genitália, porém uma era a imagem invertida da outra, assim, não existiam duas genitálias e sim uma. O termo “períneos” derivado do grego antigo, era utilizado para se referir à pênis e vagina (LAQUEUR, 2001). As ideias de homem e mulher na sociedade greco-romana eram definidas com base em coisas mais metafísicas do que físicas, estas coisas eram entendidas como espirituais, logo pouco importava o que as pessoas tinham entre as pernas, afinal de contas havia apenas um sexo.

Isso quer dizer que na antiguidade clássica toda a variabilidade de genitálias humanas foi ignorada, a vagina era vista como uma inversão do pênis, os ovários como uma inversão dos testículos, e assim os corpos com vagina eram ignorados, da mesma forma como os corpos intersexo também eram. Algumas destas estruturas, de fato tem a mesma origem embriológica e passaram por caminhos diferentes que as diferenciaram de forma anatômica e fisiológica, mas isso não faz

delas reflexo uma da outra (WISNIEWSKI, 1998) Esta teoria do sexo único prevaleceu na sociedade euro-cristã durante toda a idade média e só viria a se modificar durante a renascença no século XVI.

De repente, alguém decidiu que ser homem era nascer com um pênis, e ser mulher era nascer com uma vagina, e alguém precisaria fazer o que não havia sido feito até então, definir quais seriam os limites onde uma genitália se torna um pênis e deixa de se tornar vagina, e vice versa. E foram naturalistas, anatomistas, se assim podemos chamar, que no início da colonialidade moderna começaram a fazer essas classificações, criaram termos, e mais termos, descreveram todas as estruturas anatômicas para dizer qual era a diferença, e através dos regimes coloniais infectaram o mundo com suas cosmovisões cisgêneras, heterossexuais, brancas e cristãs. Mas quais são os atributos mais essenciais que diferenciam pênis de vagina para aquela ciência?

Pode-se tentar responder a última pergunta descrevendo as estruturas de cada uma destas genitálias, uma tem clitóris, ovários, lábios etc; enquanto a outra tem um prepúcio, testículos, próstata etc. No entanto, se formos enumerar de fato, há muitas estruturas e que podem ocorrer nos mais diferentes graus de ambiguidade (FAUSTO-STERLING, 1993). Talvez algum pênis tenha características que visto de longe, pode até ser confundido com uma vagina e vice versa. E o que acontece se nesta pequena amostra tivéssemos genitálias intersexuais, que não fossem vaginas e nem pênis? Há uma variedade de morfologias de genitálias na espécie humana, para a bióloga Anne Fausto-Sartling (1993), que vem pesquisando esta temática desde a década de 1990, pode-se propor no mínimo 5 tipos de genitálias em nossa espécie, sendo elas vagina, pênis e 3 tipos de intersexo (Hermafrodita verdadeiro, hermafrodita masculino e hermafrodita feminino)³. Mas devido a variação de combinações entre os elementos que constituem as genitálias humanas, é possível pensar em mais do que 5 categorias de genitálias (FAUSTO-STARLING, 1993).

As genitálias são formadas no embrião humano em uma região do embrião chamada crista gonodal, e que vai gerar a gônada, ou seja, as genitálias. Essa região é ambígua nas primeiras seis semanas de gestação, e para que ela comece a se desenvolver, é preciso que o gene DAT-1, localizado no cromossomo X seja ativado. Isso significa que no início, essa região pode se tornar tanto um testículo quanto um ovário, e a partir de então se desenvolve o restante da genitália. No entanto, para que a crista gonodal vá para um lado e não o outro, é necessário que alguns genes e hormônios específicos sejam ativados também em momentos específicos (WISNIEWSKI, 1998; FAUSTO-STERLING, 1993).

³ Estas terminologias são consideradas inadequadas para se pensar a variabilidade sexuais dos corpos humanos, de modo que o termo intersexo passa a ser atribuído para inúmeras variações.

Tabela 1

Influências na formação das genitálias		
GENITÁLIA	PRINCIPAIS GÊNES	PRINCIPAIS HORMONIOS
Testículos/ pênis	DAT-1, SRY, SF-1 e SOX-9	Testosterona
Ovários/ vagina	DAT-1	Estrogênio

Na tabela nº 1 acima, se encontra de forma resumida, as influências biológicas importantes na formação das genitálias. O primeiro gene a ser ativado para a produção de ambas as partes é o “DAT-1”, em seguida para produzir um testículo, os genes “SRY”, “SF-1” e “SOX-9” são ativados e se iniciara a produção de células específicas, que irão produzir hormônios andróginos para desenvolver as estruturas anatômicas do “pênis”. No caso do ovário, os genes “SRY”, “SF-1” e “SOX-9” não podem ser ativados, e assim, o “DAT-1” seguirá produzindo as células específicas para a produção de hormônios anti-andróginos, a partir dos quais se formará a “vagina” (WISNIEWSKI, 1998). Esse processo pode ser resumido em um parágrafo de forma que pareça simples, mas a realidade é mais complicada, complexa e sensível do que parece.

Os genes podem ser translocados de uma cromossomo para outro, podem ser perdidos, podem ser ativados ou desativados por proteínas do tipo metil chamadas de histonas, podem sofrer mutações, e no final das contas, mesmo com a presença dos genes os níveis hormonais no embrião podem ser alterados por questões extrassomáticas, como alimentação, atividades físicas, incidência de radiação, estresses emocionais associados a condições psicológicas como depressão e ansiedade; e todas estas questões são atravessadas por influências raciais, étnicas, de gênero, sexualidade; que afetem o corpo da pessoa gestante (MUKHERJEE, 2016). Qualquer alteração em qualquer parte deste processo pode gerar genitálias com diferentes graus de ambiguidade. Sendo possível que corpos com cromossomos XY desenvolvam “vaginas”, e corpos com cromossomos XX desenvolvam pênis, que corpos com o gene “SRY” ativado desenvolvam genitálias ambíguas, etc. A variabilidade de alterações nestes processos reflete uma variabilidade anatômica que extrapola duas genitálias (WISNIEWSKI, 1998; FAUSTO-STERLING, 1993; MUKHERJEE, 2016).

A probabilidade de pessoas intersexuais é de aproximadamente 4% do total de nascimentos (FAUSTO-STERLING; 1995), mas muitas destas pessoas passaram por cirurgias de redesignação sexual quando nasceram, para que sua genitália seja cirurgicamente configurada de acordo com as duas identidades de gênero hegemônicas no mundo ocidental, mesmo que biologicamente falando, seja possível viver uma vida plenamente saudável com uma genitália intersexo. Se supomos que estas pessoas tenham passado por tais cirurgias quando recém-nascidas, muitas podem ter se identificado com sua nova genitália binária e em conformidade com o gênero designado pela sociedade, porém na literatura acadêmica sobre esta temática, encontramos inúmeros casos de pessoas que não se conformaram com a decisão tomada pela família e profissionais da área da saúde (FAUSTO-STERLING; 1995).

“COISIFICANDO” UM CONCEITO

A existência destes procedimentos cirúrgicos, é uma das provas empíricas de que as genitálias podem ser construções feitas por seres humanos, para adequar os corpos a uma ideia de sexo e gênero, mais do que isso, são artefatos, são coisas. Afinal, por que eu decidi usar este termo ao invés do famoso termo “cultura material” de que a arqueologia se tornou tão dependente? Essa é uma ideia que permeia todo o debate sobre que tipo de arqueologia estou propondo, e como ela afeta as outras ciências humanas, me embaso no autor Tim Ingold (2012), segundo o qual seria demasiado redundante separar as culturas humanas entre materialidade e imaterialidade, entre físico e metafísico, sempre em dois polos binários e opostos. Para o desgosto do fantasma de Descartes, infelizmente o mundo é muito grande e subjetivo para caber em tão poucas gavetas abarrotadas, estamos o tempo todo transbordando as categorias binárias que foram estabelecidas de forma tão simplista e alienadora. Para INGOLD (2012) o que chamamos de cultura material é impregnado de discursos, até mesmo uma tecnologia lítica, precisa de uma cadeia operatória de produção que não surgiu do nada, ela foi pensada por alguém em algum determinado tempo e lugar, em uma determinada sociedade, onde as pessoas poderiam ter muitos motivos para fazer tais tecnologias líticas, que podem inclusive estarem associadas a determinadas categorias de identidade dos grupos que as fizeram, estabelecendo ou não relações de poder específicas entre as pessoas que são integrantes do grupo. Tudo isso se dá porque além de uma simples coisa material, existe toda uma dimensão metafísica, carregada de significados sem os quais aquele objeto pode até se tornar ininteligível para as pessoas, logo, uma esfera metafísica é inexorável dos nossos materiais cotidianos, pois no mais simples ato de planejar fazer aquele objeto, teve que haver no mínimo, uma pessoa que houvesse pensando em produzir tal coisa.

Por que não trabalharmos com exemplos mais próximos de nossos contextos sociais? Pare um momento para pensar em um simples chapéu, ou pelo menos naquilo que nós chamamos de chapéu, poderíamos dizer que convencionalmente é um acessório usado ao corpo na cabeça, assumindo diversas funções, desde proteger a cabeça da luz do sol e agregar diversos status sociais pra quem o usa, como gênero, classe, sexualidade, etc. Muitos tipos de chapéus nem mesmo protegem o cabelo ou a cabeça, pode-se dizer que no quesito “proteger do sol” são completamente insatisfatórios. Se não bastasse a imensa subjetividade que este objeto pode ter em suas próprias funções e significados em nossos contextos sociais, se virarmos um chapéu podemos utilizar a parte côncava de sua estrutura para colocar coisas, é uma ótima “bolsa” de improviso para quando estamos passeando e colhendo frutas em um pomar, este exemplo aparentemente bobo é uma denúncia de como as funções e significados das coisas podem ser fluídas. Em muitas sociedades não ocidentais, um simples chapéu, por exemplo, pode ser completamente destituído de suas funções e significados e apesar de terem a mesma forma, podem assumir novas interpretações e usos (MILLER, 2013). Como se já não fosse o suficiente o nosso mundo ser constituído de coisas, elas ainda

são subjetivas e performáticas, e a variação destas coisas cotidianas é historicamente e socialmente influenciada.

Da mesma forma como chapéus foram inventados e hoje existem e são reais, as ideias de pênis e vagina foram historicamente inventadas, antes disso haviam apenas partes dos corpos que talvez tivessem outros nomes, outros significados e outras formas de separação que podem ou não acarretar na construção de identidades de gênero que talvez nem fossem binárias (HÄMÄLÄINEN, 2020). Sabemos que etnograficamente algumas outras sociedades construíram outras identidades de gênero, que nada ou muito pouco foram influenciadas por uma percepção social das diferenças anatômicas entre as genitálias, e quando possivelmente foram, não há nada empiricamente forte que nos faça pensar que estas sociedades construíram significados binários e opostos para as genitálias, assim como fizemos em nossa sociedade (CONNELL, 2016; GOMES, 2019; MEAD, 2009; PINTO, 2019; FERNANDES, 2014; FERNANDES & GONTIJO, 2019). Então, talvez seja hora de pensar o que temos usado como base para definir gênero em nossa sociedade e em outras sociedades.

SEXO MOLECULAR E CÉREBROS BINÁRIOS

Em algum momento da história alguém resolveu reduzir o conceito de macho à cromossomos XY e fêmea à cromossomos XX. No entanto, como definir alguém que tem cromossomos XY, mas também tem vagina, útero, ovários, seios e se identifica enquanto mulher? Afinal de contas, com base em que e por qual razão a biologia definiu o que é macho e o que é fêmea? Por que insistir em categorias binárias em um mundo de muitas possibilidades? Quem disse que existem apenas estes dois tipos de cromossomos? Levanto todas estas questões como provocações contra as pretensiosas verdades que foram instituídas pela ciência, provoço vocês que me leem a pensar se esses postulados são pretensiosamente disfarçados pela ciência cis-heteronormativa e branca.

As palavras “macho” e “fêmea” já haviam sido usadas antes da descoberta dos cromossomos e hormônios no século passado. As bases históricas destas palavras são difíceis de serem localizadas, até mesmo das identidades de gênero “homem” e “mulher”. Se por um lado, se tem questionado as bases materiais corporais que justificavam elas, por outro lado, pouco se têm evidenciado a história destas categorias, geralmente os estudos sobre história envolvendo gênero, parecem insistir numa perspectiva transhistórica e universalizante das categorias de gênero “homem” e “mulher” (SAFFIOTI, 2009; CARNEIRO, 2003; ROMERO, 2005). Estes termos são heranças do grego e latim, não há evidências de raízes etimológicas das palavras “homem”, “mulher”, “masculino”, “feminino”, “macho” e fêmea⁴ em outras línguas que não foram afetadas pela trágica herança greco-romana.⁴ Termos destas línguas foram utilizados na construção de nossas línguas coloniais e modernas, e impostos não apenas como forma de falar, mas como uma cosmovisão eurocêntrica às demais sociedades englobadas pelo longo processo de

⁴ E as palavras em outras línguas que foram traduzidos como equivalentes semânticos para “ho-

dominação social, que começa no início da idade média, com a imposição de uma visão de mundo romana e cristã sobre os povos nativos da Europa, chamados de “pagãos”, e séculos depois expandiu-se para outros continentes com os regimes coloniais-escravocratas e modernos (JESUS, 2013; CONNELL, 2016; LUGONES, 2014).

É aqui que entramos no conceito de colonialidade e modernidade, e a respeito disso duas passagens do texto de LUGONES (2014) me parecem bastante pertinentes para este debate;

“A transformação civilizatória justificava a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação inter-subjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica.” LUGONES, p. 938, 2014.

“Ao invés disso, o processo de colonização inventou os/as colonizados/as e investiu em sua plena redução a seres primitivos, menos que humanos, possuídos satanicamente, infantis, agressivamente sexuais, e que precisavam ser transformados.” LUGONES, p. 941, 2014.

Entendo a colonialidade conforme os apontamentos de LUGONES (2014) como um complexo processo histórico, onde um grupo de sociedades específicas passou a dominar outras sociedades e culturas através de práticas e discursos violentos, que criaram assim, colônias ao redor do mundo. Esse processo não é uma implicação apenas política e econômica, pelo contrário, como aponta LUGONES (2014) constituiu um processo de apagamento de seres humanos que foram destituídos de suas cosmologias e ontologias ao longo da colonialidade moderna. LUGONES (2014), ainda chama atenção para a diferença entre colonialidade moderna e colonialidade de poder, ou capitalista; onde a primeira se constituiu entre os séculos XVI até as revoluções industriais do século XIX, onde iniciasse a colonialidade de poder, contudo para mim, o poder é algo inerente de ambos os contextos sócio-históricos, e aqui defino modernidade como uma complexa rede de ontologias centrais que constituem as práticas e formas de pensar nas sociedades engendradas pelos colonialismo que se espalharam da Europa para o mundo, alguns destes pensamentos centrais da modernidade é o binarismo ontológico, a desumanização de seres, as práticas de poder racializadas, classificadas e generificadas.

Assim se estas sociedades tinham outras categorias de pensamento sobre identidades de gênero e sobre seus corpos, parece que isso tem sido apagado e perdido em nome de uma cis-heterossexualidade branca e compulsória, que primeiro teve sua hegemonia legitimada pelas religiões cristãs e depois pela ciência moderna, e atualmente a maioria das sociedades acreditam que ser homem e ser mulher é algo universal e natural. Parece que a cosmovisão cristã tratou a variabilidade de gênero como um pecado contra a natureza de um deus, e a ciência como uma doença contra a natureza da biologia.

E frequentemente as ciências utilizam os conceitos de macho e fêmea sem fazer todos estes questionamentos, de forma acrítica, sem pensar de fato,

mem” e “mulher” através da antropologia eram realmente equivalentes semânticos destas ideias? Esta pergunta será debatida mais à frente.

o que define cada uma destas categorias. Observe na tabela 2 a relação que há entre certas coisas dos corpos humanos que são associadas as categorias “fêmea” e “macho” na linguagem biológica. Cientistas não costumam fazer estas relações explicitamente, dizendo que macho é constituído de tais coisas e fêmea de outras, mas geralmente usam os termos “macho” e “fêmea” em seus textos associados as categorias colocadas na tabela 2.

Tabela 2: Principais coisas associadas as categorias “fêmea” e “macho”

CATEGORIA	PRINCIPAIS ATRIBUTOS
Fêmea	Cromossomos sexuais xx, estrogênio e progesterona, seios, vagina, útero, ovários, clitóris, óvulos.
Macho	Cromossomos sexuais xy, hormônios andróginos, pênis, testículos, próstata, espermatozoide.

Mas como definir uma pessoa que tem cromossomos XY, baixos níveis de hormônios andróginos, e uma genitália ambígua? Ela seria cromossomicamente macho, hormonalmente fêmea, e genitalmente macho/fêmea? Ou como definir uma pessoa com cromossomos XXY? Fêmea meio macho? Ou X? Meio fêmea? Segundo BUTLER (2018), a probabilidade de haverem pessoas em populações que sejam cromossomicamente além do XX e XY, é de até 10% para populações humanas. Mas a questão principal aqui, é que o conceito de macho é quase sempre associado à masculinidade e homem, e o conceito de fêmea à feminilidade e mulher. Podemos considerar que de fato existem pessoas que tenham cromossomos XX, possuam vaginas, ovários, útero, óvulos e níveis altos de estrogênio, mas esta não é a única combinação possível. E quando digo que chamar esta combinação de fêmea é uma construção histórica e social não quer dizer que ela é uma mentira, mas uma verdade construída. No entanto, dizer que uma pessoa com essa mesma combinação de genitálias, cromossomos e hormônios tenha outra identidade de gênero, e que ela se defina como macho, masculina e homem também é uma verdade. Se para a medicina moderna interessa separar os estudos de seres humanos nestas duas categorias, alguma coisa deve ser repensada.

Outro ponto que costuma ser utilizado como divisor biológico dos significados de mulher e homem é a ideia de que um cérebro pode ser considerado masculino ou feminino (FORGET & COHEN, 1994; JOEL, 2015). Acreditou-se que certas características comportamentais de seres humanos podem ser divididas entre comportamentos masculinos e femininos, baseado na ideia de que o cérebro humano é configurado e controlado por hormônios e genes: por exemplo, comportamentos violentos e poligamia foram associados à hormônios como a testosterona, e à cérebros “considerados de homens”. Como se estas coisas fossem inatas, instintos do que é ser homem. De modo inverso, delicadeza, sensibilidade, maternidade, monogamia etc., foram associados a feminilidade, justificados como comportamentos “inatos” das mulheres. No entanto, está ideia tem sido refutada, segundo JOEL & FAUSTO-STERLING (2015), ao analisar imagens de ressonância magnética de mais 1400 cérebros diferentes de homens e mulheres cis,

procurando estimar diferenças nos cérebros em função do gênero, se percebeu que os cérebros são na realidade uma mistura de ambas as características, como um mosaico do que é convencionalmente considerado uma mistura de atributos masculinos ou femininos, em outras palavras, não há um cérebro masculino ou feminino, existem apenas cérebros humanos. No final das contas sexo (pênis – macho / vagina – fêmea) nada mais são que construções da mesma forma como gênero (mulher / homem), porém os conceitos de macho e fêmea foram empregados mais recentemente como uma tentativa de “naturalizar” biologicamente as ideias de homem e mulher (BUTLER, 2018).

FANTASIAS E CASULOS DA IDENTIDADE

Diversos estudos tem evidenciado outras identidades de gênero em outros contextos culturais, algo como terceiro ou quarto gênero (BANDEIRA, 2019; FERNANDES, 2014; HARTMANN, 2019; RODRÍGUEZ, 2017). No entanto, são sociedades não ocidentais, as ditas sociedades “tradicionais”. Mas talvez estes terceiros e quartos gêneros possam ser em hipótese, identidades que resistiram ao longo do tempo ao racismo e ao binarismo de gênero e sexualidade trazido pela colonização. Outra questão epistemológica que perpassa estes estudos, é por que colocamos outras identidades de gênero como terceira ou quarta, como se homem viesse primeiro e mulher em segundo, e as demais depois, por que criamos estas hierarquias? Seriam estas pirâmides imaginárias construídas pelas etnografias ou seriam elas “êmicas” das sociedades etnografadas? Será que nas sociedades “tradicionais” onde estes terceiros e quartos gêneros são postulados, as pessoas nativas colocam estas identidades como terceira e quarta em suas linguagens nativas, seria este um problema de tradução instituído pela ciência antropológica e arqueológica?

“Traduzir termos como *koshskalaka*, *chachawarmi* e *urin* no vocabulário de gênero, na concepção dicotômica, heterossexual, racializada e hierárquica que dá significado à distinção de gênero é exercer a colonialidade da linguagem por meio da tradução colonial e, portanto, apagar a possibilidade de articular a colonialidade do gênero e a resistência a ela.” LUGONES; p. 244, 2014.

O principal problema da tradução é que ela nunca é fiel à sua fonte, quando traduzimos um termo de uma língua para outra podemos acabar criando significados inexistentes nos textos/ línguas fontes. Especialmente no que tange a gênero, os possíveis erros ou descasos de tradução acarretam no apagamento das categorias de pensamentos ininteligíveis ao sistema de sexo/gênero branco. LUGONES (2014) cita o exemplo do termo “*chachawarmi*” oriundo da língua quéchua na Bolívia, que significa a complementariedade entre homem e mulher, muito diferente da cosmologia colonialista moderna de gênero, onde homem e mulher são vistos como opostos, na concepção quéchua estas duas categorias podem se tornar uma só.

As questões que provoqueei nos parágrafos anteriores me fazem refletir

sobre as pesquisas desenvolvidas por Margareth Mead em meados da década de 1930 com três diferentes grupos étnicos na região da Nova Zelândia, as sociedades Arapesh, Mundugmor e Thambulli em sua obra "Sexo e Temperamento". Acredito que revistar este estudo clássico de antropologia, pode trazer reflexões interessantes sobre a colonialidade de gênero binária na história da ciência, especialmente por que outros estudos foram realizados décadas depois, nos mesmos grupos étnicos, mostrando registros de uma possível diferença histórica, ou avanço da colonialidade de gênero ao longo do século XX nessas culturas.

Mead queria mostrar que os papéis de gênero eram construídos e não universais humanos. Ela acreditava que se fosse possível encontrar sociedades onde as ideias de "homem" e "mulher" fossem diferentes das ideias de "homem" e "mulher" nas sociedades ocidentais e capitalistas, então seria possível provar que as bases do patriarcado e da heterossexualidade são fictícias. Assim ela descreveu os hábitos, costumes, ritos, e estruturas destas três sociedades. Para ela, sexo era apenas um corpo biológico, ser homem era ter um pênis e ser mulher era ter uma vagina. Todo o resto que se referia a gênero, ou seja, os comportamentos humanos, era conceituado como "temperamento", e estes eram culturalmente moldados, diferente do que ela considerava como categoria "sexo". Essa divisão binária entre sexo e temperamento, seguia a lógica do pensamento moderno cartesiano que separa as coisas sempre em dois pares opostos e complementares, como a clássica cultura versus natureza, e paradoxalmente Mead ignorou a história das categorias "homem" e "mulher" ao trata-las como universal.

Segundo Mead, na sociedade Arapesh ambos os "sexos" tinham uma mesma identidade, assim, ser "homem" ser "mulher" não significava ser coisas diferentes. A personalidade ideal e esperada para uma pessoa arapesh era uma personalidade delicada, sensível, passiva, compassiva, holística, era esperado tanto para "homens" e "mulheres arapesh, comportamentos que em nossa sociedade eram esperados apenas para as mulheres.

Enquanto isso, na sociedade Mundugmor, segundo Mead ambos os "sexos" também compartilhavam de uma mesma identidade, no entanto, ao contrário da sociedade arapesh, a personalidade ideal e esperada, tanto para "homens" quanto "mulheres", eram comportamentos ligados as ideias de violência, dominação, posse, individualismo, comportamento sexual e não afetivo. Ideias estas, que em nossa sociedade são convencionalmente consideradas ligadas à masculinidade. No entanto, para Arapesh e Mundugmor não haviam ideias binários e opostas de feminilidade e masculinidade, talvez nem havia qualquer palavra em seus idiomas nativos, que fossem equivalentes aos conceitos modernos e ocidentais de "feminino" e "masculino", "macho" e "fêmea", "homem" e "mulher" antes do contato com a colonização europeia.

Já por outro lado, algo muito curioso acontecia com a sociedade Thambulli, diferente das duas últimas sociedades, Thambullis tinham dois ideais de identidades que eram definidos de acordo com uma diferença sexual socialmente percebida, assim como em nossa sociedade. Porém, as identidades thambulli

eram uma inversão das nossas identidades ocidentais. O que se esperava para um corpo com vagina na sociedade Thambuli, equivalia aos ideais que em nossa sociedade espera para os corpos com pênis, e vice versa. Assim, ser “mulher” na sociedade Thambulli era ser dominadora, organizadora, ativamente sexual, possessiva, determinada e impessoal em suas práticas e perspectivas cotidianas, enquanto ser um “homem” Thambulli era ser delicado, submisso, afetivo, pessoal, etc.

Em “Sexo e Temperamento” não aparecem menções aos nomes ênicos que estas sociedades davam as suas próprias categorias de pensamento a respeito de suas identidades de gênero e genitálias, como ela poderia então ter traduzido que ser homem e ser mulher correspondia a ter pênis e vagina? Será que haviam termos equivalentes para “homem”, “mulher”, “vagina”, “pênis” nas línguas e cosmovisões nativas das sociedades Arapesh e Mundugmor? Talvez para pessoas Arapesh não existia nenhuma divisão baseada em genitálias, talvez, não existissem homens e mulheres. Mas apenas outras identidades que foram apagadas por um tal etnocentrismo de gênero/sexo da própria pesquisadora, de fato, se podem argumentar que a forma como ela produziu o conhecimento foi fruto de sua época, ou seja, Mead não foi a única cientista a conduzir seus estudos sob um olhar cis-heteronormativo, para a ciência da primeira e da segunda metade do século XX ser homem e mulher era natural, e essa visão nada mais fez do que legitimar a hegemonia da cisgêneridade branca. Infelizmente muitos estudos contemporâneos ainda seguem essas tendências, e embora os estudos LGBTPQI+⁵ tenham se tornado mais comuns na antropologia, eles raramente pensam sobre a genealogia das categorias de identidade de gênero e sexualidade que muitas vezes abordam.

Talvez fosse interessante considerar outras coisas além da língua falada e ou escrita, pela qual as pessoas utilizam para comunicar signos linguísticos e corporais estruturantes de suas identidades e axiomáticamente de suas relações sociais. Em nossa sociedade quase todas as coisas são produzidas levando em consideração divisões binárias de gênero e raça, desde roupas, sapatos, acessórios para o corpo, serviços, produtos de higiene e cosméticos, brinquedos, moveis domésticos, os espaços e paisagens, até mesmo alguns tipos de alimentos podem aderir à está tendência cultural, muitas pesquisas corroboram isso (ANZINI, 2020; COSTA, 2018; MILLER, 2013; LIMA, 1997). Evidentemente existem pessoas que desafiam estes padrões de comportamento em nossa sociedade, e também em outras sociedades, nem mesmo a Margareth Mead ignorou isso, em seus estudos ela percebeu que era comum pessoas das sociedades Arapesh, Mundugmor e Thambulli desafiam as normas socialmente instituídas, pessoas as quais ela chamou de “desajustados” e “desajustadas”, e por não se ajustarem as normas poderiam sofrer severas punições. Em nossa sociedade as pessoas que desafiam as normas de gênero e sexualidade, muitas vezes acabam pagando com sua vida.

Ser homem e ser mulher nas sociedades ocidentais de origem eurocên-

⁵ Sigla para “Lésbicas, gays bissexuais, trans, pansexual, queer, intersexo, e outros”, usada para se referir às identidades de gênero e sexualidade que fogem dos cisheteronormativismo.

trica sempre esteve associado às coisas que de alguma forma estiveram vinculadas ao corpo, estas coisas podem mudar, são fluídas, são performáticas, afinal de contas, performance, é uma forma que não tem forma, ou que está em constante mudança (BUTLER, 2018). Talvez esse seja o ponto que pode nos ajudar a responder muitas questões que surgem a respeito dos trabalhos de Margareth Mead, pois até mesmo em outras sociedades consideradas não ocidentais, as coisas que constituem os corpos podem ser carregadas de significados (MILLER, 2013). E se pudéssemos olhar para as vestimentas, para as performances, para os gestos das pessoas que ela observou em meados de 1930, que coisas veríamos? Ou afinal, que gêneros seriam supostos e hipotéticos?

As vestimentas que estas pessoas vestiam geralmente são algumas saias⁶ importadas das aldeias das planícies, e não necessariamente, eram usadas apenas por corpos com vagina ou pênis. Os colares de conchas, e outros acessórios poderiam ser usados como moeda de troca, mas também poderiam ser observados em ambos os tipos de corpos. Segundo descrições de Mead, as faixas na testa eram usadas pelos corpos considerados mulheres, pois estas tinham a prática de carregar cestos em suas cabeças, no entanto, também era permitido aos corpos considerados “homens” que fizessem essa atividade. Enfim, a autora não aborda descrições muito detalhadas a respeito das funções e significados das vestimentas Arapesh, e nas poucas vezes que faz isso, permite compreender que seus usos são fluidos e não estáticos, a ponto de presumir categorias de gênero não binárias.

Mead inclusive chega a relatar que existem 13 categorias de gênero linguístico entre os Arapesh, porém, não oferece os termos na língua nativa, nem realiza um debate profundo a respeito destas categorias e seus significados. De alguma forma a deia de masculino parece ser associada à uma noção de sobrenatural e de forma oposta a noção de feminino é associada à negação do sobrenatural. Mas Mead pressupõe implicitamente que masculino é definido com base em uma ideia de sexo biológico, no caso, a presença de um pênis, e feminino seria a presença de uma vagina. Pressupõe também que estas diferenças seriam socialmente percebidas na sociedade Arapesh. Talvez as identidades de gênero Arapesh fossem construídas de forma diferente daquela observada etnograficamente.

Ao questionar estas coisas eu não quero dizer, absolutamente, que as identidades de gênero “homem” e “mulher” não existiam naquelas sociedades, mas que talvez elas não fossem hegemônicas e únicas, e que as tantas outras formas pelas quais a identidade pode se manifestar no corpo além da língua, parecem dizer coisas diferentes daquelas que a autora escreveu em sua obra. Pois não podemos esquecer que a ilha de Nova Guiné começou a ser colonizada a aproximadamente 500 anos AP. Talvez estas sociedades fossem muito diferentes antes desse contato cultural, quem sabe se as identidades de homem e mulher foram impostas aos Arapesh ao longo deste processo.

⁶ Termo utilizado pela autora.

Ao observar estudos posteriores (DOBRIN, 1997); integrantes da sociedade Arapesh, décadas depois da pesquisa de Mead, cuja as vestimentas parecem cada vez mais terem aderido às ideias e práticas de gênero binário, moderno e cis. Será que ao longo destas décadas a sociedade Arapesh foi sendo cada vez mais binarizada pelo contato com nossa sociedade cisheterobranca? Será que nossa cosmologia de gênero foi sendo introduzida na sociedade Arapesh de modo a criar cada vez mais um mundo de coisas generificadas entre as nossas ideias ocidentais de homem/ masculino e mulher/ feminino?

ARQUEOLOGIA E TRANSEXUALIDADE

Outro estudo muito interessante que merece atenção é o trabalho desenvolvido por Jun Turek intitulado “Sexo, transexualidade e percepção arqueológica de identidades de gênero” publicado como artigo em 2017 no “Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress. Ao contrário do estudo de Jun Turek, a maioria dos estudos em arqueologia queer e ou de gênero seguiu uma tendência em abordar questões como homossexualidade e intersexualidade como influências da identidade, pouco se questionava sobre questões referentes a cis-gêneridade, este foi o limite para muitos estudos. Recentemente tem aparecido mais estudos abordando a teoria queer na arqueologia, mas geralmente eles também caem nesta tendência. A metodologia de análise das bases empíricas de Turek é muito interessante e significativamente ampla, é um bom modelo, porém não é perfeito, e irei apontar estes limites também.

Jun Turek estudou padrões de enterramento e práticas mortuárias, buscando compreender identidades de gênero a partir de ritos de enterramento⁷ de duas culturas chamadas “Corded Ware” e “Bell Beaker” a aproximadamente 5000 anos AP, ou seja, as sociedades do eneolítico tardio⁸ em cemitérios escavados nas regiões da atual Bohemia e Moravia, na República Checa. Segundo Turek essas duas culturas compartilhavam algumas semelhanças nos ritos de enterramento.

Em análises de dimorfismo sexual dos casos estudados da cultura “Corded Ware”, percebeu-se que os corpos considerados “fêmeas” eram enterrados posicionados para o lado esquerdo e com a cabeça orientada para o leste. Enquanto os corpos considerados “machos” eram enterrados posicionados para a direita, e com a cabeça posicionada para o oeste. Em ambos os casos, as cabeças eram orientadas para o sul. Já no padrão de enterramento “Bell Beaker”, a única diferença é que as cabeças eram orientadas para o norte.

As coisas encontradas junto aos enterramentos em “Corded Ware” também acompanhavam uma separação binária, no caso dos enterramentos considerados de “fêmeas”, se encontravam artefatos como colares feitos de dentes de animais, discos de concha em formato de um disco solar, e vasos de cerâmica, que também aparecem nos enterramentos considerados de “machos” da cultura “Bell Beaker”. Enquanto isso os “machos” eram encontrados junto à artefatos

⁷ Tradução livre que eu mesma fiz do termo “burial ritus” do artigo original em inglês.

⁸ Tradução livre do termo “late eneolithic” do artigo original em inglês.

interpretados como armas de poder simbólico, tais como punhos para cajados, machados, punhais de cobre e arco e flecha. Mas para a cultura “Bell Beaker” não foram encontrados artefatos específicos para os enterramentos considerados de “machos”.

No entanto, o mesmo padrão de ritos de enterramento não era encontrado para os enterramentos de esqueletos jovens, nas faixas etárias de 8 a 12 anos de idade. A proposta então, foi realizar análises cromossômicas de amostras dos esqueletos. Mas ao fazer isso, Turek observou que cromossomicamente alguns enterramentos considerados de “fêmea” apresentavam cromossomos XY, e enquanto isso alguns enterramentos considerados de “macho” apresentavam cromossomos XX. Assim, ele interpretou que as “fêmeas” XY poderiam ser hipoteticamente mulheres trans, e que os “machos” XX poderiam ser mulheres Amazonas. Mas como já foi debatido nos parágrafos anteriores deste artigo, é possível que humanos com cromossomos XY venham a nascer com o que chamamos de “vagina”, e que humanos com cromossomos XX venham a nascer com o que chamamos de “pênis”, além das possibilidades intersexo. Portanto não é seguro determinar genitálias em função dos cromossomos (BUTLER, 2018; FOUSTO-STERLING, 1993; HÄMÄLÄINEN, 2020). Tão pouco seria seguro fazer o mesmo em função de medidas osteológicas. Até por que, nenhuma destas análises leva em consideração a variação das genitálias humanas, como os casos de genitálias intersexuais (GONTIJO, 2018).

Jun Turek esquece que transexualidade é uma categoria moderna, assim como devemos tomar cuidado para não legitimar a cisgeneridade no passado na humanidade, temos que ter cautela ao usar os termos transexual e transgênero no passado e no presente de outras sociedades. É evidente que “Corded Ware” e “Bell Beaker” não se tratavam de homens e mulheres, por isso mesmo também não poderia se tratar de pessoas transexuais, nem cis-gêneras, pois, ser cis não é nascer com um gênero, mas sim se identificar com uma categoria de gênero que lhe foi atribuída pela sociedade logo após o nascimento, pessoas cis também se tornaram cis. Ainda assim, é importante cruzar diferentes tipos de bases empíricas ao se pensar gênero, acredito que o trabalho de Turek é um exemplo importante para mostrar que tanto a cisgêneridade quanto a transgêneridade e transexualidade não podem ser extrapoladas para o passado humano, como se fossem universais, embora ele mesmo não diga isso.

Por outro lado, o artigo de Leandro Colling et al. intitulado “Questões queer para analisar os registros rupestres com cenas que sugerem práticas sexuais na serra da Capivara”, é outro estudo recente que faz interpretações interessantes a respeito de tais registros sob uma perspectiva queer. Algumas iconografias parecem apontar, segundo os autores do artigo, para uma ideia de que as pinturas rupestres possam representar cenas de figuras humanas com falos, e outras sem falo. Além disso, apresenta interpretações consideradas convencionais e tradicionais da arqueologia e também interpretações consideradas queer. Mas no final das contas, afirma que não há representações de cenas com figuras humanas na serra da Capivara que sejam intersexuais.

Paradoxalmente, até mesmo o conceito de falo é construído, para o arqueólogo Shay de Los Santos Rodriguez (2019), em seu livro, “Se eu comprei então é meu: Coisas do cotidiano e do prazer sexual para além da heteronormatividade” o falo não é simplesmente uma coisa material, antes disso, o falo é uma ideia, um significado, uma coisa metafísica, é o poder masculino baseado na ideia de um pênis ereto. E esta masculinidade pode se expressar em diversas coisas cotidianas que homens cis ou trans usam em certas medidas para expressar uma ideia de masculinidade hegemônica, heteronormativa, branca e compulsória. Assim, o falo é incorporado e performado por exemplo em um charuto, ou em um gesto corporal, ou até mesmo, segundo Judith Butler, na própria mulher cisgênera, que ao lado de um homem cis e hetero, atribuí paradoxalmente status de cis-heterossexualidade ao homem cis, em uma lógica binária e heterossexual (BUTLER, 2018; ANZINI, 2020). Assim o falo é uma coisa igualmente moderna, é uma abstração e teorização de outras coisas que foram construídas, como o pênis, a masculinidade, e o homem. Mas antes de mais nada, o falo não pode ser encontrado no passado remoto da humanidade, talvez alguma outra construção similar e parecida sim, porém igual é muito improvável.

Por que COLLING et al. (2019) acreditou que a ausência de “falo” em algumas figuras interpretadas como humanas, não pode ser interpretado como uma possível genitália intersexual? Se fosse isso, elas não precisariam ser inexistentes? De qualquer forma, dizer que sexo é construído é dizer que tanto pênis, quanto falo e intersexual são construções feitas para os corpos humanos (FAUSTO-STERLING, 1993). Não sabemos como as sociedades que habitaram a serra da capivara há milhares de anos antes do presente, significavam suas genitálias e construíam suas identidades de gênero. Alguns poucos registros sugerem cenas sexuais, mas também podem sugerir muitas outras coisas, e talvez esse seja o mínimo a interpretar por hora.

CONCLUSÃO: COLONIALIDADE DE GÊNERO NA AMÉRICA LATINA

Os breves exercício teóricos feitos ao longo deste texto, exemplificam alguns momentos nos quais nossas logicidades de gênero foram aplicadas em outros contextos sócio-históricos. Eu trouxe estes exemplos para demonstrar como a antropologia, arqueologia e áreas a fins são atravessadas por uma perspectiva cis-heteronormativa e branca da produção do conhecimento, no entanto, existem outros estudos que seguiram esta tendência desde os estudos clássicos aos contemporâneos. As arqueólogas feministas já haviam reivindicado o lugar das mulheres cis e brancas na produção do conhecimento científico, e nos discursos do passado, elas apontaram como a arqueologia tinha um olhar extremamente androcêntrico e machista, em parte as exposições em museus, imagens e ilustrações mostram como a arqueologia e a sociedade retratou o passado da humanidade reproduzindo nossa cisgêneridade patriarcal e branca (ROMERO, 2005); ou como por exemplo, os estudos realizados com a cultura Marajoara, onde interpre-

tações feitas através da iconografia de urnas funerárias, acredita-se tratar de uma sociedade matriarcal, análises de dimorfismo sexual são feitas com ossos humanos encontrados nas urnas, e círculos são frequentemente interpretados como a representação de vaginas e úteros (SHAAN, 2003; ROOSEVELT, 1988). Feito estas críticas ao passado da humanidade, começou-se a construir um olhar feminista sobre estes discursos, mas que ainda apaga as identidades de gênero não binárias e coloca a cisgenderidade branca como um fenômeno universal, podemos chamar isso de transfobia e racismo epistemontológico⁹.

O apagamento das identidades não binárias é apenas um pedaço da colonialidade, especialmente no que tange à gênero, onde as categorias brancas “homem” e “mulher” são impostas no mundo inteiro. Sendo assim, a colonialidade de gênero engendra uma poderosa arma de apagamento dos gêneros e sexualidades considerados ininteligíveis a norma cisheterobranca. Raweyn Connell (2016) realizou um estudo muito interessante sobre identidades de gênero intitulado, “Gênero em termos reais”, onde ela fez um amplo estudo bibliográfico sobre gênero em diversos lugares do mundo contemporâneo, como países da América, África, Europa, Ásia e Oceania. Sua análise demonstra uma ampla base empírica que corrobora os mais diferentes tipos de identidades de gênero “masculina e feminina”, formas sociais de ser homem e mulher no mundo da colonialidade globalizada e contemporânea. Ela chama atenção para masculinidades e feminilidades periféricas que são construídas e performadas nas sociedades capitalistas às margens de ideias de masculinidade e feminilidade hegemônicas, que também estão em constantes mudanças, e são ambas atravessadas por outras esferas da identidade, como raça, classe, gênero, localidade, nacionalidade, sexualidade, religião, etc.

O ponto principal deste amplo estudo de CONNELL (2016), é que ela aborda o conceito de “colonialidade de gênero”, e pensa os processos históricos pelos quais as ideias de homem e mulher foram infectando o mundo em um lento processo modernizador, um projeto empreitado pela sociedade cristã e capitalista para levar essa binaridade de gênero cis e heterossexual e a branquitude ao mundo, através da colonização, do imperialismo e da globalização; da mesma forma como impôs violentamente tantos outros hábitos, ideias, costumes, instituições, práticas etc. Talvez toda essa diversidade de masculinos e femininos aconteça, justamente por que as pessoas tem a capacidade de fazerem escolhas e resistirem as coerções sociais, as pessoas tem ação. Se contemporaneamente há homens e mulheres em quase todas as sociedades, muito provavelmente isso acontece, por que estas sociedades são estenografadas por pessoas cis, brancas, heterossexuais e heteronormativas, séculos depois de muitos conflitos e contatos com nossas cosmovisões eurocêtricas de gênero, sexualidade e raça, depois de muito ter se dissipado e viralizado a colonização de gênero através dos mais perversos mecanismos de poder.

Existem muitos relatos históricos que falam sobre pessoas que não se-

⁹ Juntei as palavras epistemologia e ontologia, pois na medida em que se constrói o conhecimento (epistemologias) também se criam interpretações sobre o ser e o que as coisas são (ontologia).

guiam as normas de identidade de gênero, estes relatos, no entanto, geralmente eram feitos por europeus, naturalistas, colonizadores etc., que ao verem as pessoas nativas de outros povos do mundo, as descreviam como homens vestindo roupas de mulher ou agindo como mulher etc (MOTT, 2005). Não significa que eram homens ou mulheres, pois estas eram categorias trazidas pelos próprios colonizadores europeus. Apesar dessa colonialidade que persiste até o presente momento, ainda há muitas identidades que resistem em diversas sociedades, a tabela nº 3 mostra algumas destas identidades de gênero e sexualidades ao redor do mundo, que são etnograficamente conhecidas.

Tais identidades não podem ser comparadas as identidades trans, ou como equivalentes de homens ou mulheres trans. Não há convenção sobre a origem de algumas destas identidades, como por exemplo, a identidade travesti, que existe em vários países da América Latina e tem raízes em diversas culturas. (SANTO, 1997; RODRÍGUEZ, 2017; CAMPUZANO, 2008). A tabela nº 3 evidencia algumas identidades de gênero, e não todas, pois nenhuma tabela seria suficiente para abarcar toda a variabilidade de identidades humanas.

Tabela 3: Relação de identidades que não são cis e binárias etnograficamente relatadas.

IDENTIDADES DE GÊNERO NÃO BINÁRIAS CONTEMPORÂNEAS		
Identidade	Etnia	Localização Geográfica
Hijra	Hindu	Índia
Calalai		Indonésia
Bugi		
Calabai	Bugi	Indonésia
Two Spirit	Cheroki	Estados Unidos e Canada
Bissu	Bugi	Indonésia
Winkte Lakota	Sioux	América do Norte
Quariwarmi	Incas	Peru
Travesti	Origem não identificada	América Latina
Māhū	Kanaka Maoli	Hawaii
Fakaleiti	Tonga	Reino de Tonga
Fa'afafine	Samoa	Polinésia

Se contemporaneamente temos outras identidades de gênero, então é preciso questionar como elas surgiram e como se inserem na lógica da cisgêneridade enquanto cultura hegemônica do mundo contemporâneo. Apesar disso tudo, são poucas as pesquisas que buscaram levantar bases empíricas mais satisfatória, sobre os processos colonizadores de gênero em nossa sociedade e em outras sociedades. Sugiro que sejam desenvolvidos estudos capazes de evidenciar estes processos, assim como pesquisas que busquem analisar a genealogia de outras identidades de gênero em seus respectivos contextos sócio-históricos, pois é esperado uma visão biologizante das categorias de gênero nos estudos de antropologia clássica, e de modo similar também parece acontecer em estudos recentes. Por qual razão, quando antropólogos pesquisam outras sociedades,

fecham seus olhos para os corpos LGBTQI+ nas sociedades em que estudam, e alegam que na realidade estes fenômenos não existem nestes povos, justamente porque as vozes interlocutoras entre a pesquisa e o povo estudado geralmente são pessoas cis e heterossexuais. No entanto, embora a existência de sexualidades e identidades não cisheteronormativas em sociedades não ocidentais seja evidente, não é possível alegar a colonialidade de gênero, sem antes construir uma genealogia destas categorias nestas sociedades.

Da mesma forma, quando pensamos sobre o passado recuado das sociedades humanas, precisamos construir modelos interpretativos capazes de analisar as identidades sob uma perspectiva que não extrapole nossas categorias de pensamento, como "cis" ou "trans", ou como a busca por genitálias chamadas de "falo", "pênis", "vagina" etc., na tentativa de separar entre homens/ machos e mulheres/ fêmeas. Não estou propondo a abolição da bioarqueologia, e áreas a fins, apenas proponho que ela tenha um olhar transfeminista, queer e ou não binário. Pesquisas que busquem saber se as sociedades tinham construções binárias ou não já é um início, e pode ser feito para estudos com metodologias interseccionais entre diferentes tipos de bases, como bioraqueológicas, iconográficas, etnográficas, "históricas" etc.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BANDEIRA, Arkley Marques. A Teoria Queer em uma Perspectiva Brasileira: escritos para tempos de incertezas. In: Rev. Arqueologia Pública, V. 13, N. 1, Campinas, SP. 2019.
- ANZINI, Violet Baudelaire. A Queda do Falo: arqueologia do cotidiano de travestis e mulheres trans. Edição da Autora, Porto Alegre, 2020.
- ANZINI, Violet Baudelaire. O Que é Mais Fácil? Paradoxos da transciscgenerização. In: Simpósio Saúde, Educação e Direitos Humanos: desafios no processo transexualizador. Universidade Federal do Rio Grande – FURG. 6 à 8 de Jul. 2019.
- BENAVIDES, Bruna. G., & NOGUEIRA, Sayonara. N. B. (orgs) (2020). Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2019. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2020
- BUTLER, Judith. Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade. Ed. 16, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2018.
- CAMPUZANO, Giuseppe. Recuperação das Histórias Travestis. Pag. 81 – 91 In: Questões de Sexualidade: ensaios transculturais, Pág. 81-91. Rio de Janeiro, ABIA, 2008.
- CARNEIRO, V. C. Gênero e Cultura Material: uma introdução bibliográfica. In: Anais do Museu Paulista, São Paulo. N. Ser. V. 8/9. p. 293-324 (2000-2001). Editado em 2003
- COLLING, Leandro; JUSTAMAND, Michel; FILHO, Antoniel S. G; OLIVEIRA, Gabriel S. Questões Queer para Analisar os Registros Rupestres com Cenas que Sujerem Práticas Sexuais na Serra da Capivara. In: Revista de Arqueologia, V. 32, N. 1, 2019.
- CONNELL, Raewyn. Gênero em Termos Reais. nVersos, São Paulo, 2016.
- COSTA, Vanessa d'Ávila. Arqueologia das Margens: pensando paisagens e fronteiras. In: Tessituras: Revista de antropologia e arqueologia, v. 6, p. 21-28, 2018.
- COSTA, Angelo Brandelli. Healthcare Needs of and Access Barriers for Brazilian Transgender and Gender Diverse People. In: J Immigrant Minority Health. 20:115–123. 2018.
- DE LOS SANTOS RODRÍGUES, Shay. Se eu Comprei Então é Meu: Coisas do cotidiano e do prazer sexual para além da heteronormatividade. Independently Published, Brasil, 2019.
- DOBRIN, Lise M. The Morphosyntactic Reality of Phonological Form. In G. Booij and J. van Marle (eds.), Yearbook of Morphology 1997, pp. 59-81.
- FAUSTO-STERLING, Anne. The Five Sexes: why male and female are not enough. In: The Sciences March/April 1993, p. 20-24.
- FERNANDES, Estevão Rafael. Homosexualidades Indígenas y Descolonialidad: algunas reflexiones a partir de las críticas two-spirit. In: Tabula Rasa, núm. 20, Pag. 135-157. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia. 2014.
- FERNANDES, Estevão Rafael., & GONTIJO, Fabiano. Como ser um queer não enquadrado: axialidades radicais para tempos obscurantistas. In: Rev. Arqueologia Pública, V. 13, N. 1, Campinas, SP. 2019.
- FORGET, H., & COHEN, H. (1994). Life after birth. The influence of steroid hormones on cerebral structure and function is not fixed prenatally. Brain Cog, 1994.

- GADELHA, K. DeCULonização e Diásporas Trans: uma entrevista com Sanni1 e Pêdra Costa, por Kaciano Gadelha. In: *Periódicus*, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out.2017.
- GOMES, A. O., TAVARES, N. O., & SOUZA, N. A. O. Arqueologia e Teoria Queer: por uma arqueologia transviada. In: *Rev. Arqueologia Pública*, V. 13, N. 1, Campinas, SP. 2019.
- GONTIJO, F. S. Intersexualidade, Bioantropologia/Bioarqueologia e poder: uma narrativa biográfica amazônica. In: *Revista Bagoas - Estudos Gays: gênero e sexualidades*. V. 12 N. 18. 2018.
- GONZALES-RUIBAL, Alfredo. Time to Destroy. an archaeology of supermodernity. In: *Current Anthropology*. Volume 49, Number 2 | April 2008
- HÄMÄLÄINEN, Rinna. Gender Matters: materialcultural theory of sexgender in mortuary archaeology. Dissertação de Mestrado: Degree Programme Master's Programme in Cultural Heritage. Digital Repository of the University of Helsinki. Sweden, 2020.
- HARTTMANN, Gabby. Nem Ela Nem Ele. por uma arqueologia (trans*) além do binário. In: *Rev. Arqueologia Pública*, V. 13, N. 1, Campinas, SP. 2019.
- INGOLD, Tim. Trazendo as Coisas de Volta à Vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. In: *Horizontes Antropológicos*, ano 18, n. 37, p. 25-44, Porto Alegre, jan./jun. 2012
- JESUS, Jaqueline Gomes. Feminismo e Identidade de Gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos)*, Florianópolis, 2013.
- JOEL, Daphina & FAUTOS-STERLING, Ane. Sex Beyond the Genitalia: the human brain mosaic. In: *PNAS* | December 15, 2015 | vol. 112 | no. 50
- LAQUEUR, Thomas W. Inventando o Sexo. corpo e gênero dos gregos á Freud. tradução Vera Whately. - Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LIMA, Tania Andrade. Chá e Simpatia: uma estratégia de gênero no Rio de Janeiro oitocentista. In: *An. mus. paul*, vol.5, n.1, pp.93-129. 1997.
- LUGONES, María. Rumo ao Feminismo Descolonial. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014
- MEAD, Margareth. *Sexo e Temperamento*. Ed. 4. Perspectiva, Brasil, 2009.
- MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro, Zahar, 2013.
- MOTT, Luiz. Raízes Históricas da Masculinidade no Atlântico Lusófono Negro. In: *Afro-Ásia*, 33. Pas, 9 -33. 2005
- MUKHERJEE, Siddihartta. *O Gene: uma história íntima*. Companhia das Letras; Edição: 1. 2016.
- PINTO, Renato. Queer Fica, e Pur se Muove! ainda sobre queer e cultura material do passado. In: *Rev. Arqueologia Pública*, V. 13, N. 1, Campinas, SP. 2019.
- RODRÍGUEZ, Albeley. Desbinarizar: museo travesti del Perú como autoenunciación encarnada y ficcional. In: *Revista Intersticios de la política y la cultura*. V 06. N 11. 2017
- ROMERO, Maria. S. *Arqueología y Género*. Granada: Editorial Universidad de Granada. p. 13 -51. 2005
- ROOSEVELT, Anna C. Interpreting Certain Female Images in Prehistoric Art. In: Miller, V. (org). *The Role of Gender in Precolumbian Art and Architecture*. Harvard:

University Press, p.1-34, 1988.

SAFFIOTI, Heleith. Ontogênese e Filogênese do Gênero: ordem patriarcal do gênero e violência masculina contra as mulheres. In: Série Estudos e Ensaios/ Ciências Sociais. Flacso, Brasil, Junho – 2009.

SANTOS, J. T. "Incorrigíveis, Afeminados, Desenfreados": indumentária e travestismo na Bahia do século XIX. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, V. 40 nº2, 1997.

SENE, G. M. Pela Materialidade dos Gêneros: repensando dicotomias, sexualidades e identidades. In: Revista de arqueologia, V. 30, N. 2, p. 162-175. 2017.

SILVA, T. R. Os ciborgues do Egito e a construção de próteses no tempo: antropologia, gênero e mundo antigo. In: MÉTIS: história & cultura – v. 9, n. 18, p. 71-85, jul./dez. 2010.

SHAAN, Denise P. Organizando Gênero e Organização Social no Espaço Ritual e Funerário Marajoara. In: XII Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira. São Paulo, 21-25/09/2003

SHORSKE, C. E. "A Ringstrasse" Vien Fin-de-Siècle: política e cultura. São Paulo: Cia das letras, 1998.

TUREK, Jun. Sex, Transsexuality and Archaeological Perception of Gender Identities. In: Archaeologies Journal of the World Archaeological Congress, V. 9, N. 1. Springer, 2017

UGALDE, María. F. De Siamesas y Matrimonios: tras la simbología del género y la identidad sexual en la iconografía de las culturas precolombinas de la costa ecuatoriana. In: Trans / Diversidad de identidades y roles de género / primera parte. Museo de américa, 2017.

UGALDE, M. F., & BENAVIDES, O. H. Queer Histories and Identities on the Ecuadorian Coast: the personal, the political, and the transnational. In: Whatever, 1, 2018: 157-182

VIEIRA-SENA, T., & CASTILHO, K. Moda e Masculinidade: breves apontamentos sobre o homem dos séculos XX e XXI. In: ModaPalavra e-periódico, núm. 7, enero-junio, 2011, pp. 46-56 Universidade do Estado de Santa Catarina Florianópolis, Brasil.

WISNIEWSKI, A. B., & MIGEON, C. J. Sexual Differentiation: From Genes to gender. In: Hormone Reserch, 1998, pág. 245 – 251.

ZARANKIN, Andres., SALERNO, Melissa., & PEROSINO, M. C. Arqueologia e violência política. In: Histórias Desaparecidas: arqueologia, memória e violência política. Ed. 1, Cordoba, Encuentro Grupo Editor, 2012.