



***MASCULINIDADE COLONIAL: DES/AUTORIZAÇÃO E REEXISTÊNCIA  
NOS FUTEBÓIS A PARTIR DE UMA PEDAGOGIA DECOLONIAL***

***MASCULINIDAD COLONIAL: DES/AUTORIZACIÓN Y REEXISTENCIA  
EN LOS FÚTBOL(ES) DESDE UNA PEDAGOGÍA DECOLONIAL***

***COLONIAL MASCULINITY: DE/AUTHORIZATION AND RE-EXISTENCE  
IN FOOTBALL(S) THROUGH A DECOLONIAL PEDAGOGY***

*Felipe Guaraciaba Formoso<sup>1</sup>*

**RESUMO**

Este artigo analisa como a masculinidade colonial opera na des/autorização de corporeidades desviantes nos futebolis, produzindo exclusões simbólicas e materiais que atravessam gênero, raça e sexualidade. A partir de uma perspectiva decolonial, a pesquisa busca compreender como tais mecanismos de poder são tensionados por práticas insurgentes e de reexistência. O estudo deriva de uma tese de doutorado defendida em 2023 e mobiliza entrevistas compreensivas com lideranças dos Movimentos Sociais do Futebol (MSF), adotando metodologia qualitativa. O objetivo específico é analisar como a noção colonial das masculinidades enraizada nos futebolis alternativos produz processos de (des)autorização de corpos dissidentes e como, a partir dessas experiências, emergem práticas pedagógicas decoloniais que reinventam a motricidade e o sentido de existir no esporte. Conclui-se que o futebol pode operar como território de reexistência e de invenção de novas sensibilidades corporais, desde que se desfaça dos pactos moderno/coloniais que estruturam sua gramática de gênero e poder.

**PALAVRAS-CHAVE:** futebolis. pedagogias decoloniais. corpos dissidentes. coloialidade. masculinidade colonial.

**RESUMEN**

Este artículo analiza cómo la masculinidad colonial opera en la des/autorización de corporalidades desviantes en los fútbol(es), produciendo exclusiones simbólicas y materiales que atraviesan género, raza y sexualidad. Desde una perspectiva decolonial, la investigación busca comprender cómo estos mecanismos de poder son tensionados por prácticas insurgentes y de reexistencia. El estudio se deriva de una tesis doctoral defendida en 2023 y moviliza entrevistas comprensivas con liderazgos de los Movimientos Sociales del Fútbol (MSF), adoptando una metodología cualitativa. En

<sup>1</sup> Doutor em Educação (PUC-Rio). Colégio Pedro II, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

consecuencia, el objetivo específico de este artículo es analizar cómo la noción colonial de las masculinidades, enraizada en los fútbol(es) alternativos, produce procesos de des/autorización de cuerpos disidentes y cómo, a partir de esas experiencias, emergen prácticas pedagógicas decoloniales que reinventan la motricidad y el sentido de existir en el deporte. Se concluye que el fútbol puede operar como un territorio de reexistencia y de invención de nuevas sensibilidades corporales, siempre que se deshaga de los pactos moderno/coloniales que estructuran su gramática de género y poder.

**PALABRAS-CLAVE:** fútbol(es). pedagogías decoloniales. cuerpos disidentes. colonialidad. masculinidad colonial.

## ABSTRACT

This article examines how colonial masculinity operates in the de/authorization of deviant corporealities within football(s), producing symbolic and material exclusions that cut across gender, race, and sexuality. From a decolonial perspective, the research seeks to understand how such power mechanisms are challenged by insurgent and re-existence practices. The study derives from a doctoral dissertation defended in 2023 and draws on comprehensive interviews with leaders of the Football Social Movements (MSF), employing a qualitative methodology. Consequently, the specific objective of this article is to analyze how the colonial notion of masculinities rooted in alternative forms of football produces processes of de/authorization of dissident bodies and how, based on these experiences, decolonial pedagogical practices emerge that reinvent motricity and the very meaning of existing in sport. The article concludes that football can function as a territory of re-existence and of the invention of new bodily sensibilities, provided that the modern/colonial pacts structuring its grammar of gender and power are dismantled.

**KEYWORDS:** football(s). decolonial pedagogies. dissident bodies. coloniality. colonial masculinity.

\* \* \*

## Introdução

O futebol, como prática cultural hegemônica no Brasil, é atravessado por processos históricos que consolidaram normas modernas e coloniais de gênero, raça e sexualidade. Essas normas definem quais corpos são considerados autorizados a participar e quais são relegados ao estranhamento ou à exclusão. A masculinidade colonial, sintetizada aqui pelo homem branco, cisgênero e heterossexual, não apenas hierarquiza o esporte, como também legitima um sistema de privilégios que exclui mulheres, pessoas LGBTQIAPN+ e populações racializadas.

Este artigo se insere no contexto de debates recentes sobre as masculinidades na educação física e no esporte (Fabiano Devede, 2021; Leandro Teófilo de Brito, 2021), abordando como essa conjuntura se articula com a colonialidade do poder e do gênero

(Aníbal Quijano, 2005; Maria Lugones, 2020, Walter Mignolo, 2017) e como essas dinâmicas afetam corporalidades desviantes. O estudo deriva de uma tese de doutorado defendida em 2023 e apresenta um recorte analítico voltado aos processos de des/autorização e reexistência destas corporalidades no interior de Movimentos Sociais do Futebol (MSF<sup>2</sup>). A partir de entrevistas com lideranças desses movimentos e da análise de documentos virtuais produzidos pelos próprios grupos, busca-se evidenciar de que modo corporeidades outras enfrentam resistências, mas também produzem brechas insurgentes capazes de desestabilizar a monocultura corporal.

Compreender a monocultura corporal no futebol exige considerar a historicidade da formação dos campos esportivos no Brasil. Desde o início do século XX, quando o futebol moderno colonial europeu foi apropriado pelas elites brancas no país, a prática foi sistematicamente usada para reforçar valores eurocêtricos, estabelecendo padrões corporais que se associavam à virilidade, à classe social, à branquitude, ao patriarcado e ao controle disciplinado dos corpos. Esse violento processo histórico dialoga com a colonialidade<sup>3</sup> do poder descrita por Quijano (2005) e de gênero descrita por Lugones (2020), para quem as hierarquias raciais e sexuais são dispositivos fundamentais da modernidade colonial.

Para situar temporal e espacialmente a capilarização dessas violências, é importante lembrar que o Decreto-Lei nº 3.199/1941<sup>4</sup>, ao proibir o futebol feminino, institucionalizou a colonialidade de gênero, reforçando a separação moderna entre corpos autorizados e desautorizados. Hoje, o futebol ainda expõe algumas das dimensões mais nocivas da sociedade, como o racismo, a desigualdade econômica, o machismo, a xenofobia, a LGBTQIAPN+fobia, a violência física, a disparidade salarial entre jogadoras e jogadores e a intolerância dirigida a quem não se enquadra nos padrões hegemônicos do esporte. Não por acaso, expressões como “futebol é coisa para homem”,

<sup>2</sup> São coletivos que utilizam o futebol como ferramenta de resistência e insurgência frente às múltiplas formas de opressão – notadamente aquelas relacionadas à classe, raça, gênero e sexualidade. Por meio de práticas contra-hegemônicas, esses movimentos articulam experiências que podem ser compreendidas como expressões do que Catherine Walsh (2013) conceitua como pedagogias decoloniais, na medida em que propõem a construção de outros modos de viver, ensinar e jogar, em confronto com a lógica moderna-colonial.

<sup>3</sup> A colonialidade refere-se a formas de instituir uma visão de mundo originadas no colonialismo, mas que persistem como legado após as independências formais. Esse padrão de poder impõe o controle do trabalho e a dominação cultural, sustentando-se no eurocentrismo, na racialização e na genderização das estruturas sociais (Lugones, 2020; Mignolo, 2017; Quijano, 2005)

<sup>4</sup> O Decreto proibiu a prática de modalidades esportivas consideradas “incompatíveis com a natureza feminina”, retratando as mulheres como frágeis e incapazes de participar de atividades como o futebol.

“macaco”, “argentino tem que apanhar” e “time de veado” ainda ecoam em estádios, praças, quadras e escolas, revelando como o jogo continua sendo atravessado por discursos discriminatórios amplamente naturalizados.

No presente estudo, observamos que tais violências se atualizam em diferentes espaços. Embora se observe uma maior participação de mulheres e LGBTQIAPN+ nos diferentes futebóis, as barreiras simbólicas permanecem. As narrativas encontradas revelam que, mesmo quando autorizadas a jogar, as mulheres são submetidas a olhares vigilantes que avaliam sua performance com base em estereótipos machistas. O uso de expressões como “mão de alface” ou “Maria macho”, encontradas no nosso campo empírico, reforça não apenas o controle do corpo feminino, mas também sugere que a perspectiva colonial de masculinidade é a medida do bom desempenho esportivo.

A noção de corpo autorizado no futebol, portanto, não se limita a um ideal atlético ou técnico, mas está profundamente enraizada em valores simbólicos que legitimam quem “pode” ou “não pode” jogar. Trata-se de um sistema que, ao mesmo tempo em que privilegia a virilidade masculina cisheterossexual, marginaliza aqueles corpos que escapam aos padrões hegemônicos.

Neste sentido, compreender a masculinidade colonial exige um diálogo com a performatividade de gênero<sup>5</sup>, acrescido de um componente racial/terceiro-mundista, na medida em que o futebol se constitui como um dos espaços mais evidentes de repetição e reafirmação de atos que produzem masculinidade. Os xingamentos e estereótipos, como “Maria macho” ou “bicha”, funcionam como dispositivos disciplinares que, ao mesmo tempo em que desautorizam a presença feminina e dissidente, reafirmam o pacto masculino cisheteronormativo. Nessa perspectiva, o futebol opera como um mecanismo de regulação social e cultural, reiterando o que Viviane Vergueiro (2016) denomina de “ciscolonialidade”: a imposição de um sistema binário e biologizante que legitima apenas determinados corpos como legítimos.

Deste modo, torna-se imprescindível interrogar as formas de autorização e desautorização de corpos no esporte como dispositivos que operam não apenas por meio da exclusão formal, mas pela produção de subjetividades hierarquizadas. A cisheteronormatividade, articulada com os marcadores de raça, classe, território e etnia,

---

<sup>5</sup> Judith Butler (2016) compreende a performatividade de gênero como um processo no qual o gênero não corresponde a uma essência pré-existente, mas se constitui através da repetição contínua de gestos, posturas, modos de agir e de falar. Esses atos reiterados, orientados por expectativas e normas sociais, produzem a aparência de uma identidade de gênero estável e “naturalizada”.

organiza o campo esportivo e educativo de maneira a validar apenas certas existências, deslegitimando outras como “impróprias”, “fraudulentas” ou “inválidas”. Essa lógica evidencia a necessidade de tensionar as estruturas da modernidade colonial, que naturalizam tais exclusões por meio de discursos biomédicos, religiosos e pedagógicos, reiterando um ideal de corpo único, atlético, produtivo e disciplinado.

Por outro lado, a presença crescente de mulheres, pessoas LGBTQIAPN+ e negros/as e indígenas em espaços de poder nos futebolis comunitários<sup>6</sup> (futebolis alternativos), sugere fissuras nesse modelo hegemônico. O crescimento do futebol feminino, a presença de equipes formadas por homens gays, além da visibilidade crescente de atletas trans nestes futebolis, como grupos “Meninos Bom de Bola” e “BigTBoys F.C”, (Brito, 2018), instaura novas formas de pertencimento que desestabilizam a colonial modernidade. Esses deslocamentos mostram que, embora a masculinidade hegemônica ainda seja dominante, ela convive hoje com múltiplos gestos, práticas e corpos que reinventam sentidos do masculino e ampliam as fronteiras do que significa o futebol no Brasil.

Essas práticas, mesmo que ainda marcadas por contradições internas, tensionam os limites da monocultura corporal e sinalizam a emergência do que Boaventura Santos (2018) denomina “ecologia de saberes”, em que experiências subalternizadas ganham visibilidade e questionam a universalidade eurocêntrica do esporte. Assim, problematizar as masculinidades a partir de uma perspectiva decolonial implica não apenas denunciar as estruturas de exclusão, mas também reconhecer as brechas insurgentes que, cotidianamente, redesenham o campo esportivo.

Consequentemente, o objetivo específico deste artigo é analisar como a masculinidade colonial enraizada no interior dos futebolis alternativos produzem processos de (des)autorização de corpos desviantes e como, a partir dessas experiências, emergem práticas pedagógicas decoloniais que reinventam a motricidade e o sentido de existir no esporte.

---

<sup>6</sup> Damo (2003) argumenta que a academia tende a privilegiar um único modelo de futebol — o profissional (midiático) e de alto rendimento — invisibilizando a diversidade configuracional dessa prática. O autor identifica pelo menos quatro formas principais: (1) **futebol profissional**, associado ao espetáculo e à lógica de performance; (2) **futebol de bricolagem**, conhecido como pelada, baba ou racha; (3) **futebol comunitário**, praticado na várzea ou nos bairros; e (4) **futebol escolar**, consolidado como conteúdo pedagógico da Educação Física. Damo ressalta que essas categorias não são rígidas, permitindo sobreposições e adaptações, como no caso do futsal, que pode transitar entre todas elas.

### Procedimentos metodológicos

Trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa oriunda de uma tese de doutorado defendida em 2023. Neste trabalho, o recorte analítico concentra-se na colonialidade das masculinidades do esporte e nas práticas corporais insurgentes nos Movimentos Sociais do Futebol (MSF).

O estudo baseou-se em 13 entrevistas com lideranças identificadas como L1 a L13, pertencentes a diferentes contextos: (a) equipes feministas e anticapitalistas; (b) coletivos LGBTQIAPN+; (c) representantes de ligas de várzea periféricas; e (d) integrantes de movimentos antirracistas ligados ao futebol comunitário. Também foram utilizadas imagens a partir dos respectivos portais virtuais destes sujeitos coletivos. Essa diversidade de interlocutores foi fundamental para apreender os modos plurais de vivenciar o esporte a partir de corpos insurgentes e para o processo de triangulação entre os dados.

Realizamos entrevistas compreensivas (Jean-Claude Kaufmann, 2013) utilizando roteiro semiestruturado como guia. A entrevista compreensiva é algo mais próximo de uma conversa informal, em que o informante se sente valorizado por poder participar de um compartilhamento de ideias e por não identificar uma hierarquia entre entrevistador/entrevistado. “Ele não é vagamente interrogado a respeito de sua opinião, mas por aquilo que possui, um saber precioso que o entrevistador não tem, por mais que seja o condutor do jogo” (Kaufmann, 2013, p. 57). Este saber precioso pode ser identificado como as experiências específicas dos MSF.

Os temas abordados no roteiro para as entrevistas foram a colonialidade e a decolonialidade no futebol, tangenciando a experiência dos/as participantes na militância do esporte. Contudo, o roteiro serviu apenas como apoio, uma vez que o princípio norteador foi a afirmação de Kaufmann (2013, p. 57): “a melhor pergunta não está posta na grade: ela deve ser encontrada a partir do que acaba de ser dito pelo informante”. O tempo médio aproximado de cada entrevista foi de 01:01 (uma hora e um minuto).

O perfil dos participantes foi constituído por sete pessoas que se identificam como mulheres (cis e trans), quatro homens gays ou bissexuais e dois transmasculinos. A faixa etária variou entre 25 e 39 anos, concentrada em pessoas oriundas das periferias urbanas de Belo Horizonte, São Paulo e Rio de Janeiro. Todas possuem envolvimento ativo em coletivos esportivos ou redes de mobilização social relacionadas ao futebol, além destas lideranças se identificarem como pessoas racializadas e/ou pertencentes a grupos LGBTQIAPN+. O critério do lugar de fala (Djamila Ribeiro, 2017) foi adotado como



referência ética e epistemológica, reconhecendo que determinadas experiências são narradas com maior profundidade pelos corpos que as vivenciam.

A pesquisa foi conduzida entre 2021 e 2023, com entrevistas realizadas em formato remoto. As conversas foram gravadas, transcritas e analisadas de modo a preservar a integridade ética das falas. Todos os nomes foram substituídos por códigos alfanuméricos (L1, L2, etc.), e os dados coletados foram utilizados exclusivamente para fins acadêmicos. O projeto foi aprovado por um Comitê de Ética em Pesquisa, conforme a Resolução nº 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde.

A leitura das narrativas foi conduzida em três etapas: (1) leitura flutuante e identificação de sentidos emergentes; (2) codificação por unidade de registro temático (palavras, frases, parágrafos etc.); e (3) construção interpretativa à luz dos referenciais decoloniais. As categorias analíticas resultantes não foram impostas a priori, mas emergiram do diálogo entre as falas, as imagens e o referencial teórico. A abordagem mais informal da entrevista compreensiva foi mantida justamente por permitir flexibilidade na escuta e horizontalidade na relação entre pesquisador e participantes, evitando a imposição de categorias coloniais de análise.

A escolha por 13 interlocutores resultou de um processo de saturação teórica e empírica: o número revelou-se suficiente para identificar padrões de exclusão e resistência, bem como para captar as contradições internas aos coletivos estudados.

Do ponto de vista ético-metodológico, a reflexividade do pesquisador ocupou papel central. Como homem cisgênero, varzeano, pesquisador da Educação Física e vinculado à instituição escolar, reconheci as assimetrias inerentes ao campo. Essa consciência orientou uma postura de escuta sensível, que buscou não apenas compreender as narrativas, mas aprender com elas, assumindo o compromisso político de tensionar as lógicas cisheterocoloniais reproduzidas no esporte e na escola.

Alexander Ortiz Ocaña, María Isabel Arias Lopez e Zaira Pedrozo Conedo (2018, p. 184), acerca de um “conversar decolonial”, reforçam que uma forma outra de conduzir a entrevista, evidencia também os aspectos existenciais que atravessam nossas interações. Segundo os/as autores/as, “el argumentar decolonial no coloniza cuando se hace sin supuestos, sin aprioris, sin expectativas, solo a partir de la reflexión afectiva”. Para eles/as, para que uma conversa alternativa de pesquisa possa realmente acontecer, ela não pode prescindir do amor, pois somente uma escuta afetiva permite acolher outras razões epistêmicas, refletir criticamente, descolonizar a mente, expressar solidariedade e transitar rumo a uma “epistemologia otra”.

A metodologia adotada, portanto, reflete um compromisso epistemológico com a pluralidade e a escuta, desde a adoção de referenciais teórico-empíricos subalternos. A pesquisa reconhece que produzir conhecimento a partir de corporeidades outras não é apenas um exercício analítico, mas um ato pedagógico e político que desafia com afeto as hierarquias modernas do saber e do corpo.

### **Corpos em jogo: autorização e estranhamento**

A noção de des/autorização de corporeidades constitui uma categoria analítica abrangente, construída a partir das demandas e narrativas de militantes que vivenciaram, em suas práticas corporais, processos sistemáticos de exclusão. Tais processos podem ser compreendidos como verdadeiros casos de corporicídio ou motricídio, isto é, a negação, o silenciamento ou a invisibilização das experiências e saberes produzidos por corporalidades e motricidades outras em relação ao padrão moderno/colonial. Essa categoria, ao mesmo tempo que denuncia essas violências simbólicas e materiais, propõe avançar no debate ao reivindicar reflexões e práticas que tensionem o modelo hegemônico e possibilitem a emergência de uma cultura corporal outra, plural e insurgente, historicamente rejeitada pela racionalidade moderna.

Nesse sentido, ao dialogar com grupos de indivíduos historicamente inferiorizados, torna-se evidente que os mecanismos de des/autorização não operam apenas nas estruturas hegemônicas do esporte institucionalizado, mas também se reproduzem, de forma mais sutil, nos próprios Movimentos Sociais do Futebol (MSF). Tais mecanismos, muitas vezes, manifestam-se em contradições internas, em que práticas e discursos reproduzem, ainda que involuntariamente, valores cisheteronormativos, racistas e sexistas que pretendiam justamente combater. Assim, mulheres, pessoas negras, homossexuais, trans e outras corporalidades dissidentes continuam a negociar cotidianamente seus espaços de pertencimento, mesmo em ambientes que se pretendem inclusivos e progressistas.

A análise dessas des/autorizações, portanto, é fundamental para compreender as disputas de poder que atravessam tanto os futebóis periféricos quanto os espaços alternativos. Ao reconhecer essas tensões, buscamos não apenas evidenciar as exclusões persistentes, mas também valorizar as fissuras e as brechas que possibilitam práticas mais plurais e interculturais. Para discutir com nossos dados, apresentamos, a seguir, três narrativas (L1, L2 e L3) de sujeitos com diferentes marcadores de diferença, que



expressam, em suas falas e trajetórias, os desafios e as potências de resistir e existir em um campo historicamente normatizado.

Uma vez a gente foi jogar contra a equipe do “Pelada da Esquerda”, e isso me incomodou muito. [...] Eles botaram as meninas para jogar, e se não me engano foi até o João<sup>7</sup>, ele ficou incomodadíssimo com isso, ele falava assim: “Não tão levando a gente a sério, isso não pode ser sério, botar essas meninas para jogar?!...” E João, um cara que acho super progressista (L1)

Tinha uma diferença, quando eu ia marcar, o adversário estranha, ele às vezes fica muito desconcentrado porque está sendo uma menina marcando e não homem. Ou então, ele fica extremamente agressivo e quer cuspir, já aconteceu isso [...]. Aí vem e cospe no chão, sabe, mostra uma certa agressividade, já rolou isso também (risos). “Marcação homem a homem”, sabe (risos) (L2)

A terceira narrativa se apresenta da seguinte forma: “A gente ouvia assoviar para a nossa goleira: “ô mão de alface!” Ô maria-macho!”. Ou nos jogos dos homens a gente ouvia assim: “levanta, mocinho, o jogo das meninas é mais tarde”. (L3)

Sobre as três narrativas, colocaremos em discussão abaixo, entretanto, desde já, é importante salientar que, na modernidade, alguns corpos foram historicamente autorizados a ocupar todos os espaços nas instituições educativas e no esporte; outros, tolerados apenas em determinadas práticas, e ainda assim sob restrições e olhares de estranhamento; enquanto há aqueles completamente desautorizados a participar de certas modalidades, como é o caso do acesso ao futebol. É evidente que a credibilidade ou não de um corpo em cada contexto varia de acordo com as dinâmicas sociais e culturais, porém as discussões com os Movimentos Sociais do Futebol (MSF) permitem compreender com maior profundidade os lugares que corporeidades outras ainda ocupam no universo esportivo.

A masculinidade colonial no esporte — representada aqui pelo homem branco, cisgênero, heterossexual, habilidoso e fisicamente apto — configura o exemplo mais claro de corpo com autorização irrestrita no futebol. Contudo, os dois últimos marcadores (habilidade motora e condição física), que remetem à dimensão biológico-performática, não são determinantes quando se trata de cargos de gestão e poder no esporte, desde que o indivíduo seja branco. Esta confiança e autorização irrestrita dialoga com Mignolo (2017), na medida em que o controle da autoridade se dá na natureza racial e patriarcal do objeto de conhecimento.

---

<sup>7</sup> Nome fictício

Para as mulheres, o cenário é marcado pelo peso do machismo estrutural e pelas quase quatro décadas de proibição legal da prática esportiva no Brasil, a partir do decreto de 1941, o que as coloca, ainda hoje, na condição de corpos autorizados com restrição ou estranhamento. As três primeiras narrativas (L1, L2 e L3) ilustram esse quadro, mostrando que, mesmo em ambientes que se autodenominam “progressistas”, a presença feminina ainda é questionada. L1, por exemplo, relata o incômodo com “João”, que se sentiu desrespeitado ao perceber que a equipe adversária contava com meninas em campo. Nesse caso, a participação feminina parece ser aceita apenas entre mulheres, pois enfrentá-las ou dividir o time com elas é percebido como afronta à consciência generificada moldada pela colonial- modernidade.

Esse episódio num evento de natureza anticapitalista revela uma contradição significativa: a consciência de classe de um indivíduo, ou de uma equipe inteira, pode não vir acompanhada de sensibilidade para as questões de gênero. Nos MSF, esse perfil é identificado como “esquerdo-macho”, expressão que denuncia a permanência de valores machistas em grupos que se pretendem progressistas. A existência desse tipo de postura evidencia o quanto a solidariedade pluriversal — aquela capaz de articular múltiplas lutas e sensibilidades — ainda permanece como um horizonte distante, mesmo entre coletivos que se aproximam de uma perspectiva decolonial.

Em outro episódio, L2 ironiza como uma metáfora do futebol (“marcação homem a homem”) pode se traduzir em preconceito dentro de campo. Ela descreve situações em que alguns jogadores se sentem intimidados ou desconcertados ao serem marcados por mulheres em partidas mistas, revelando que a linguagem tática, aparentemente neutra, carrega significados sociais que reforçam hierarquias de gênero. Embora, no contexto técnico, a expressão se refira apenas à proximidade ou individualidade da marcação, sua formulação evidencia um viés machista naturalizado, que associa competência técnica e agressividade ao masculino. Isso abre espaço para refletirmos, no âmbito educacional, sobre o papel da linguagem na reprodução de desigualdades. Não seria pertinente adotar termos neutros, como “marcação pessoa a pessoa” ou “marcação individual”, que descrevem o fundamento tático sem recorrer a metáforas generificadas? Essa alternativa, inclusive, emergiu de forma espontânea durante uma das entrevistas, indicando que a problematização do vocabulário técnico pode ser um caminho pedagógico para desestabilizar formas sutis de sexismo presentes no jogo. Ao revisitar criticamente essas expressões e propor outras que rompam com a lógica de gênero colonial, abrimos brechas

para práticas alinhadas às pedagogias decoloniais, que buscam transformar não apenas o jogo, mas também as linguagens que o sustentam.

L3, por sua vez, evidencia a persistência da ideia de fragilidade feminina ao relatar gritos de “mão de alface” para uma goleira e “levanta mocinho, o jogo das meninas é mais tarde”. A primeira expressão sugere falta de firmeza ao segurar a bola, enquanto a segunda associa qualquer atitude de dor masculina a uma suposta falta de virilidade. Já “Maria macho” é usada para rotular mulheres que jogam com intensidade, contrapondo-as a uma feminilidade dócil, como se tal postura fosse um desvio. Além disso, a discussão deste termo aciona estereótipos lesbofóbicos ou bifóbicos, reforçando a ideia de que mulheres que jogam futebol não são heterossexuais.

As expressões relatadas por L3 dialogam diretamente com as análises de Brito (2021) sobre como a masculinidade hegemônica opera no esporte brasileiro, regulando comportamentos, emoções e performances consideradas legítimas para homens e mulheres. Dialogando com este autor, expressões “mão de alface”, “levanta mocinho” e “Maria macho” não apenas reforçam a masculinidade hegemônica, mas operam como atos linguísticos que performam e reiteram um regime falocêntrico que naturaliza a superioridade masculina e produz feminilidades e masculinidades subalternizadas.

Contudo, ao exporem o desconforto, a contradição e até o caráter ridicularizante dessas expressões, as falas de L3 também evidenciam fissuras nesse regime: são marcas de deslocamento que desestabilizam a lógica binária e abrem espaço para leituras queer/kuir/cuir do futebol, aproximando-se da crítica decolonial sugerida por Brito (2021), nas quais intensidade, técnica ou sensibilidade à dor deixam de ser atributos exclusivamente vinculados a um corpo masculinizável. Nesse sentido, tais experiências nos MSF reforçam a análise deste autor de que a masculinidade no esporte não é fixa, mas constitui um campo de disputas performativas em constante reconfiguração.

Devido (2021) levanta uma questão central que também orienta nossa discussão, ainda que por meio de outros referenciais: a necessidade de construir alternativas que transcendam a noção de masculinidade hegemônica, originalmente desenvolvida por Raewyn Connell. Brito (2021), por sua vez, igualmente ultrapassa o enquadramento de Connell ao propor uma teoria da masculinidade queer para interpretar dinâmicas contemporâneas no esporte. O autor avança ao incorporar uma crítica decolonial à pedagogia queer, problematizando o fato de que grande parte dessa produção teórica tem sido formulada por pesquisadoras e pesquisadores do chamado “primeiro mundo”. Nesse movimento, Brito evidencia como a perspectiva decolonial pode dialogar fecundamente

com abordagens pós-estruturalistas as quais mobilizamos aqui, articulando desconstrução e desobediência epistêmica para analisar masculinidades que escapam ao regime moderno-colonial.

Assim, as expressões relatadas por L3 — como “mão de alface”, “levanta mocinho” e “Maria macho” — ilustram concretamente o que Deive (2021) e Brito (2021) problematizam: a força normativa da masculinidade hegemônica no esporte e a urgência de teorias e práticas capazes de desestabilizar seus efeitos, tal como sugerimos por meio de pedagogias decoloniais.

Escutando e compreendendo outras vozes nos deparamos com outras três falas (L4, L5, L6) que vão ao encontro desta discussão:

Aqui entre os gays ela também existe (discriminação). Quando você começa a perceber que você reproduz modelos o tempo todo, a gente começa a ver que a nossa referência [...], o futebol gay, não existe. Está começando a existir agora! Então, em que modelo que eu me inspiro? Onde eu vou pegar uma referência? Quais são as regras do jogo? As mesmas em que eu fui excluído! E eu reproduzo isso o tempo todo. (L4)

A gente precisa de um cara no futebol, como o Cristiano Ronaldo, como o Neymar, como esses caras que são ovacionados pela opinião pública futebolística que virem e se assumam gays, trans, qualquer coisa assim nesse sentido, porque é só nesse momento que o grande público que respeita e elogia essas pessoas, fica seguindo, vai falar, opa, peraí. Se o Cristiano Ronaldo virar e falar assim, olha, eu sou gay e eu jogo futebol, e ele joga bem, o torcedor vai falar, bem, agora eu fico em uma encruzilhada. (L5)

A sexta narrativa se apresenta da seguinte forma: “Esse “viadinho” vai jogar futebol? Porque eles viram que o único ponto que me tocava, que eu sentia muito era sobre a minha orientação sexual. Mas coisa de racismo, [...] “ah, você é preto”, sim, eu sou preto e aí, me fala uma coisa diferente, não mentiu’. (L6)

As narrativas de L4, L5 e L6 evidenciam a ausência de representação de homens gays no futebol. A heteronormatividade, como fundamento da modernidade colonial, define quais corpos são considerados legítimos, tanto no “Futebol Gay” da várzea quanto no esporte profissional. L4 reconhece que o preconceito também existe dentro da comunidade LGBTQIAPN+, reforçando como atravessamentos interseccionais mantêm privilégios simbólicos. Neste sentido, Diego Jesus (2018) confirma esse cenário ao mostrar que, nos campeonatos da LIGAY<sup>8</sup>, predominam homens cisgêneros, brancos, de classe média e não afeminados, apesar do discurso de inclusão.

<sup>8</sup> Liga de futebol amadora composta por equipes LGBTQIAPN+.

As experiências narradas por L4, L5 e L6 também ressoam diretamente com a análise de Wagner Xavier de Camargo (2018), que demonstra como o universo esportivo funciona como um dispositivo permanente de controle e autocontrole das sexualidades, sustentado pela lógica do armário e pela heteronormatividade que estrutura a performance esportiva profissional e amadora. As dúvidas sobre representatividade, a expectativa de um “ídolo que se assuma” e a violência simbólica expressa no insulto “viadinho” revelam, assim como aponta o autor, a tensão constante entre visibilidade e apagamento que marca a vida de atletas dissidentes. Para Camargo, esse regime opera por meio de regras tácitas que reforçam a ideia de que o atleta “exemplar” é aquele cuja sexualidade permanece silenciosa e adequada à matriz hegemônica, produzindo um campo de vigilância que atravessa tanto competições de alto rendimento quanto campeonatos comunitários ou LGBTQIAPN+. As falas dos interlocutores da pesquisa mostram que, mesmo nos espaços destinados à diversidade, os efeitos do “armário” e da normatividade permanecem, exigindo performances de masculinidade alinhadas ao que o autor descreve como um “complexo sistema de controle” que regula quem pode existir plenamente no futebol e quem será constantemente convocado a justificar sua presença.

L4, com sua longa experiência, questiona: “Quando você chega lá dentro e vê seu time só com o modelo heteronormativo do atleta, alguma coisa está errada naquele ambiente. Será que são só esses caras mesmo que jogam futebol?”. Em outra fala, faz autocrítica: “a gente também é homofóbico, a gente também é racista, a gente também exclui o gênero... Quando você fala de uma mulher trans, a gente já diz... não sei se quero tão perto. São reproduções que a gente tem”.

Tais contradições mostram como até práticas antidiscriminatórias podem reforçar uma universalidade abstrata, alinhada à colonialidade do poder e do gênero, e servir a interesses midiáticos e capitalistas que mantêm o cis-heteropatriarcado e o racismo estrutural no futebol, segregando corpos. Isto pode indicar o que Lugones (2020) descreve como a internalização do sistema moderno/colonial de gênero, reproduzido até mesmo por sujeitos historicamente subalternizados. A análise revela que, para superar essa colonialidade, não basta adotar práticas antidiscriminatórias superficiais; é necessário desestabilizar as bases modernas que sustentam o futebol como espaço de reprodução de gênero e raça, algo que a autora supracitada defende ao propor um feminismo decolonial,

capaz de visibilizar e legitimar as existências que resistem à cis-heteronormatividade colonial.

Outro exemplo que evidencia a colonialidade aparece nas falas de L6, um homem gay, negro retinto, periférico e afeminado, que convive com o estigma do “preto e viadinho” em sua vivência futebolística. Embora L6 relate que o maior incômodo seja o constante questionamento de sua sexualidade, os diferentes atravessamentos que marcam seu corpo o colocam em desvantagem simbólica dentro de uma hierarquia colonial, posto que, da masculinidade negra latina espera-se virilidade e heterossexualidade (MaraVigoya, 2018).

Essa expectativa é uma herança de séculos de escravização, em que o estigma do homem braçal sexualizado permanece no imaginário colonial e mantém corpos como o de L6 sob controle e estranhamento. Por outro lado, se a Educação Física e o futebol contribuem para a produção e reprodução de identidades, também podem atuar na sua desconstrução. A presença, ainda que parcial, de pobres, negros/as, analfabetos e mulheres no esporte rompe com a lógica excludente que marcou a introdução do futebol no Brasil no início do século XX, demonstrando que as diferenças podem desestabilizar a normatividade moderna. Assim, ao insurgir-se contra os pactos coloniais presents nos futebóis e nas praças esportivas, L6 não apenas desloca a cultura corporal, mas amplia possibilidades de existência. Suas performances reforçam a ideia de masculinidades decoloniais no esporte, pois, sendo um homem negro e periférico, ele desafia cotidianamente estereótipos coloniais de gênero e sexualidade, subvertendo-os por meio de suas práticas corporais. Reforçando Butler (2016), gênero como performatividade significa que ele se constrói e se desfaz em atos — aqui, nas próprias atividades motrizes, no formato dos campeonatos, nos adereços, nas vestimentas diferenciadas, etc, construindo assim pedagogias decoloniais.



**FIGURA 1-** Vestimenta de jogo de uma equipe feminista

**Fonte:** Fonte: Acervo virtual (*instagram*) coletivo de feministas negras periféricas.

De maneira semelhante às experiências femininas, os corpos LGBTQIA+ continuam sendo autorizados com restrições ou vistos com estranhamento e, em determinados contextos, tornam-se desautorizados nos esportes de contato, especialmente no futebol. Essa comunidade ainda não possui autorização plena, visto que, mesmo quando um homem gay branco, cristão, acadêmico, de classe média e não afeminado alcança certa passabilidade, ela é limitada: ele não pode assumir publicamente sua sexualidade fora dos MSF sem gerar estranhamento ou sofrer rejeição, como L4 nos informa abaixo ao ter que abandonar a sua condição de atleta.

Ou eu sou o cara gay assumido, que tenho namorado, que falo da minha vida abertamente ou eu sou um atleta. As duas coisas não combinam, não andam juntas. Nesse momento que fiz essa virada, eu fui para o outro time. Eu tirei o colete ( futebol profissional) e passei ao time dos excluídos (futebol Gay). (L4)

A fala de L4 expressa de modo contundente a cisão produzida pela modernidade colonial entre ser “atleta” e ser “gay assumido”, revelando como o esporte funciona como uma tecnologia de normatização que exige corpos legíveis dentro da matriz cisheterocolonial. Ao afirmar que “as duas coisas não combinam”, L4 descreve o funcionamento de um regime de verdade que naturaliza a heterossexualidade como pré-requisito para a legitimidade esportiva, convertendo a orientação sexual dissidente em marca de desvio, fraqueza ou inadequação. Do ponto de vista decolonial, essa separação é efeito direto da colonialidade de gênero, que historicamente classificou corpos e sexualidades em hierarquias rígidas desde a modernidade, definindo quem pode ocupar o

espaço público — e, no caso do futebol, quem pode ser reconhecido como atleta “de verdade”. A metáfora de “tirar o colete” e “mudar de time” expõe as fronteiras coloniais que estruturam o campo esportivo: ao deixar o futebol profissional e migrar para o “time dos excluídos”, L4 revela como a colonialidade produz não apenas exclusões, mas também deslocamentos forçados, empurrando corpos dissidentes para espaços considerados subalternos. No entanto, essa mesma migração pode ser lida, seguindo a perspectiva decolonial, como gesto de desobediência e reexistência: ao recusar o pacto da heteronormatividade esportiva, L4 inscreve-se em outra comunidade, rompendo com a lógica colonial que pretende controlar desejo, movimento e pertencimento.

Apesar de a colonialidade no esporte ainda impedir que esses corpos tenham autorização irrestrita, as masculinidades insurgentes vêm transformando o campo nos últimos anos por meio de suas performatividades. É necessário torná-las visíveis e debater sobre elas, já que a Educação Física historicamente as invisibilizou e silenciou, contribuindo para o controle dos corpos. Se o corpo moderno buscou reduzir a diversidade da cultura corporal, um(a) educador(a) com uma perspectiva decolonial pode recorrer a materiais que ampliem as expressões das práticas corporais ou realizar experiências que rompam com a monocultura.

### **Corpos em jogo: a desautorização**

Essa invisibilização se torna ainda mais radical quando pensamos nas transgeneridades. Ao questionar uma pesquisadora referência do futebol de mulheres (L7) sobre o conhecimento de mulheres trans praticantes do esporte, ela afirmou desconhecer completamente sua presença, o que demonstra uma clara lacuna dentro do meio acadêmico: “Você conhece mulheres Trans que jogam futebol? Particularmente eu não conheço nenhuma.” (L7).

A fala de L7 evidencia como a invisibilização das transgeneridades no futebol é produzida não apenas no campo esportivo, mas também no campo acadêmico, revelando o alcance estrutural da ciscolonialidade (Vergueiro, 2016). Quando uma pesquisadora referência afirma desconhecer mulheres trans no esporte, expõe-se uma lacuna epistêmica típica da colonialidade do saber: ou seja, aquilo que não é reconhecido pelos saberes hegemônicos simplesmente não existe. Essa ausência, portanto, não reflete a inexistência de mulheres trans no futebol, mas a incapacidade das instituições — acadêmicas e esportivas — de vê-las, registrá-las ou incluí-las como sujeitos legítimos de prática e conhecimento.

Esse desconhecimento foi quase unânime nas entrevistas realizadas e apareceu em reflexões de três lideranças feministas da várzea (L8, L9 e L10) durante um diálogo intercultural.

Foi bacana você trazer isso, de buscar “por que não?” (incluir a mulher trans), se as pessoas não estão é porque não encontraram acolhimento ou porque os times não trabalham isso ou porque as pessoas ainda não têm interesse nessa parte. Dá para a gente pensar, mas é bacana você trazer isso, claro que para mim era importante. (L9)

A organizadora do maior campeonato de várzea feminina do país (L10) também demonstrou perplexidade e se mostrou disposta a refletir sobre o tema: “Não é incrível que pareça não ter... É, é uma coisa louca. Bom, bom para se pensar”. Na aldeia indígena Yvyra’ity/Kalipety, a interdição ocorreu de outra forma: “Mulher trans é mais difícil, né?! É mais difícil e por causa do físico na verdade. Não deixam jogar no time das mulheres. Na dos homens deixam. Por questão de força mesmo” (L8). Apesar das contribuições de diversos povos nativos para culturas solidárias, declarações como essa nos afastam de uma visão idealizada de que tais comunidades estariam isentas de problemas semelhantes aos das sociedades brancas. É importante lembrar que existem diferentes etnias entre os Povos Nativos e que a interculturalidade já revelou um hibridismo cultural que impede qualquer versão definitiva de suas práticas. Essa forma de viver o futebol é apenas uma delas.

Esses relatos também se alinham ao desconhecimento e à curiosidade sobre as transgeneridades nas quais se buscava compreender melhor o tema. Tentando outros caminhos, localizamos uma jogadora transfeminina (L11) atuante na Várzea, em Belo Horizonte, Minas Gerais. L11 trouxe contribuições que confirmam a exclusão desses corpos, relatada anteriormente tanto nas aldeias quanto em outras comunidades investigadas.

Agora, aqui em BH (Belo Horizonte) a gente entrou em um campeonato, um campeonato de futebol feminino, a gente entrou, a gente comunicou à organização do campeonato que tinha eu, que tinha uma mulher trans no time, e para a organização estava tudo bem, mas quando a gente foi jogar, a gente deu um “sacode” tão grande no outro time que o cara queria tirar o time dele de campo, falando que nosso time tinha vantagem por ter uma mulher trans. E ele falou que se soubesse, ia pôr um monte no time dele pra jogar. Aí eu falei assim: “você não vai achar nenhuma pra jogar. Seria maravilhoso se conseguisse, mas não existe”. A gente tentou depois participar de um outro campeonato, que a gente não passou nem pela reunião de organização. (L11)

Este depoimento reforça como a presença trans no futebol permanece submetida a um regime de suspeição constante, em que a simples participação já é lida como ameaça à ordem esportiva, revelando o quanto a ciscolonialidade ainda estrutura o imaginário competitivo.

L11 relatou ainda ter conhecido apenas outras duas transfemininas no futebol amador e destacou que “a mulher trans negra é realmente a ponta que mais sofre”, pois a invenção colonial da raça tornou-se um fator decisivo para intensificar as discriminações interseccionais (Akotirene, 2019), conforme a lógica da gramática moderna que se insere na motricidade humana. Essa observação evidencia como a colonialidade do gênero opera conjuntamente com o marcador racial para determinar quem pode ser visto, ouvido e autorizado a jogar, posicionando as mulheres trans negras no grau máximo de vulnerabilidade dentro da estrutura esportiva.

Por sugestão de dois transmasculinos entrevistados, tivemos acesso ao autor trans brasileiro Eric Seger de Camargo (2021), referência na Educação Física. Seger afirma que o “pânico moral” de que times femininos passariam a incluir transfemininas com o objetivo de potencializar equipes e obter vantagens é um delírio. Essa ideia ignora completamente a dificuldade, em uma sociedade excludente, de tomar uma decisão dessa magnitude para toda a vida e, sobretudo, desconsidera a inexistência de evidências científicas que comprovem ganhos de desempenho esportivo após a transição.

Não por acaso, ainda são poucas as pessoas que fazem essa escolha e, mais raro ainda, aquelas que optam pelo esporte. A escassez de referências de mulheres trans e travestis na literatura e nos campos de futebol reforça que esses corpos permanecem como corpos desautorizados pela cultura corporal. Ao mesmo tempo, a leitura presente nas narrativas (L11 e L8) — de que, em campeonatos, esses corpos são desautorizados por supostas vantagens físicas — parte do pressuposto de que mulheres trans são vistas como homens cisgêneros, numa operação violenta de apagamento identitário que sustenta a colonialidade de gênero e reitera a lógica binária e biologizante imposta pela modernidade ocidental. Essa leitura não apenas nega a autoidentificação e a vivência dessas mulheres, como também reforça o paradigma cisheteronormativo que organiza o reconhecimento dos corpos no esporte.

**FIGURA 2** — Jogo de uma equipe mista x pessoas trans<sup>9</sup>

**Fonte:** acervo virtual de um coletivo anticapitalista.

Como mencionado, L8 relatou que, em sua aldeia, mulheres trans só são autorizadas a jogar com os homens. Essa mesma recomendação foi dada à jogadora de voleibol brasileira Tiffany, ainda que não houvesse evidência científica que justificasse tal exigência (Vagner Prado; Alessandra Nogueira, 2018). Esta percepção é confirmada por L11, que relata que sua aceitação ocorre, em geral, apenas em ambientes não competitivos ou em campeonatos amadores, jogando com outros homens no futebol gay, como se pertencesse a esse grupo. L12 reforça a ausência de legitimidade das pessoas trans no esporte ao dizer que, quando perdem, escutam: “Ah! É trans! Então ia perder mesmo!”. E, quando vencem, a leitura é outra: “A mulher trans ganha porque a veem como um homem cisgênero, com mais força. Se o homem trans vence, dizem que foi por estar tomando testosterona”.

Na esfera da motricidade, permanece a insistência em associar os corpos trans a uma suposta falsidade, fundamentada em uma rígida biologização do sexo que ignora a complexidade e a fluidez do gênero. A Educação Física, ao seguir reproduzindo os dualismos estruturantes da modernidade, sustenta a valorização de uma razão universal

<sup>9</sup> Trabalhar na lógica do jogo festivo e educativo é outra experiência destacada e sugerida pelos MSF. Esses eventos, conhecidos como “festivals”, reúnem equipes com diferentes influências culturais e envolvem tanto a reinvenção de regras hegemônicas quanto um conjunto de práticas de entretenimento, como refeições coletivas, grafite e painéis temáticos (FIGURA 2).

em detrimento do corpo e de suas múltiplas subjetividades. Essa racionalidade biologizante tem início na genética (por meio dos cromossomos) e continua operando sentidos na anatomia (com ênfase nas genitálias) e na fisiologia (como os hormônios), tratando esses elementos como naturais, imutáveis e determinantes, a fim de preservar uma ideia de coerência e integridade social dos sujeitos. A esse modelo somam-se os efeitos de um discurso médico-religioso de matriz colonial cristã, segundo o qual, pelo “homem ter sido feito à imagem e semelhança de Deus”, seu corpo seria subordinado ao espírito e, por isso, não deveria ser transformado para refletir sua autoidentificação de gênero.

Nessa perspectiva, Vergueiro (2016) defende que tratar o sexo biológico como pré-discursivo é essencial para sustentar o binarismo e sua permanência na modernidade, já que, sem ele, o eurocentrismo não manteria o “cistema” (p. 261). Esta autora transfeminina ressalta que esse “cistema” está intrinsecamente ligado aos conceitos de família e moralidade, construídos pelo cristianismo e pela branquitude, pois sua imposição intensifica o não reconhecimento das diferenças, que envolvem cosmogonias, raça, etnia e os corpos com suas identificações de gênero. Para ela, a “ciscolonialidade” atinge com severidade essas corporeidades também no campo educacional e na formação docente, o que é ratificado no discurso de L7, uma pesquisadora reconhecida do futebol.

Outra constatação relevante emergente da ecologia de saberes do universo LGBTQIA+ no esporte diz respeito à distribuição desigual da presença de corpos dissidentes nas diferentes modalidades. Enquanto algumas transfemininas têm conseguido, mesmo que timidamente, adentrar o cenário do voleibol profissional — enfrentando diversas resistências institucionais e sociais —, sua ausência nos campos de futebol permanece praticamente total, tanto no âmbito amador quanto no profissional. No caso dos homens trans, a situação se apresenta com contornos ainda mais silenciados: além de inexistirem referências visíveis no voleibol, quando conseguem participar de práticas futebolísticas, geralmente o fazem em condições de marginalidade, restritos a espaços periféricos, informais ou sem reconhecimento institucional. Um dos transmasculinos entrevistados no nosso estudo afirma o seguinte: “Para termos o nosso time, temos pessoas de 19 e de 40 anos. Campeonato por idade a gente fica excluído, não se encaixa (faltam pessoas)” (L13).

A afirmação de L13 evidencia um aspecto central da exclusão estrutural vivida por corpos transmasculinos no campo esportivo: a não conformidade com os parâmetros normativos que organizam a lógica dos campeonatos. Ao apontar a dificuldade de



formação de equipes dentro das faixas etárias exigidas nas competições, o entrevistado denuncia que os critérios institucionalizados — como divisão por idade ou sexo — não contemplam as vivências trans, cujas trajetórias esportivas costumam ser interrompidas, retardadas ou negadas em função da desautorização social e institucional desses corpos.

Trata-se, portanto, de uma crítica direta à matriz cisnormativa que estrutura o esporte, uma vez que o pertencimento trans é inviabilizado tanto pela escassez de pares com quem formar equipes quanto pela inadequação dos modelos de competição às realidades dissidentes. Essa exclusão reafirma a urgência de repensar os formatos dos torneios e as pedagogias esportivas a partir de princípios de justiça epistêmica e reconhecimento das corporalidades plurais, como propõem os estudos decoloniais.

Essa invisibilidade revela a persistência de uma lógica esportiva ciscentrada e binária, que reproduz hierarquias de gênero rigidamente estabelecidas. O futebol, nesse contexto, continua a operar como um espaço socialmente regulado por normas hegemônicas de masculinidade, nas quais corpos trans, mesmo reivindicando sua identidade de gênero, são frequentemente percebidos como “fora do lugar”. Quando são inseridos em times, geralmente ocorre de forma segregada ou excepcional, o que confirma a dificuldade de deslocar os pactos coloniais e modernos que estruturam as relações de poder e pertencimento na cultura corporal esportiva.

Além disso, o que está em jogo na desautorização desses corpos não é apenas a negação do acesso a práticas esportivas ou educativas, mas o cerceamento de suas existências como produtoras de conhecimento e cultura, sendo relegadas aos “limbos” da participação, como aponta Camargo (2021).

Corpos dissidentes que desafiam as normatividades cisheterocoloniais por meio do futebol materializam, em sua presença e prática, autênticas pedagogias decoloniais. Ao ocuparem espaços historicamente excludentes e produzirem saberes a partir de suas vivências, esses corpos tensionam a lógica moderna que define quem pode ou não pertencer ao jogo. Suas motricidades, muitas vezes marcadas por rejeições, reexistem em estratégias de afirmação, tornando-se enunciadoras de outras possibilidades de ser, jogar e educar. Como propõe Catherine Walsh (2013), essas práticas não apenas resistem, mas também criam: instauram fissuras nos alicerces da colonialidade, produzindo deslocamentos epistemológicos e abrindo caminhos para uma cultura corporal pluriversal. Nesse sentido, o futebol, enquanto linguagem corporal compartilhada, torna-se palco de insurgência e reexistência, onde a pedagogia acontece nos movimentos, nos

gestos subversivos e nos corpos que, ao não se dobrarem ao controle normativo, educam para a desobediência.

### **Considerações Finais**

A análise das narrativas dos Movimentos Sociais do Futebol (MSF) e de corporeidades outras que ocupam a cena esportiva evidencia que as práticas corporais ainda estão fortemente marcadas pela colonialidade. A presença de corpos não hegemônicos — negros, femininos, LGBTQIAPN+, trans — nos futebolis alternativos tensiona os alicerces modernos que estruturam o esporte enquanto espaço de produção de masculinidades coloniais. No entanto, essa presença, apesar de crescente, ainda é mediada por processos de desautorização simbólica e material.

Essas experiências, quando analisadas sob a perspectiva decolonial, alicerçadas por María Lugones (2020) e Vergueiro (2016), revelam que o projeto moderno-colonial não apenas racializou e hierarquizou corpos, mas também instituiu uma cisheteronormatividade compulsória que atravessa o campo esportivo. A imposição de uma matriz binária de gênero, que deslegitima corporalidades interseccionais, trans/outras é um dos pilares da colonialidade. Portanto, ao visibilizar e escutar essas vozes, estamos desestabilizando uma lógica epistêmica eurocentrada e cisgênera que organizou o esporte e a própria Educação Física como dispositivos de controle.

Nesse sentido, pensar os futebolis como territórios de disputa e reexistência implica entender que práticas corporais não hegemônicas podem constituir pedagogias insurgentes. A proposta de pedagogias decoloniais exige o reconhecimento de saberes subalternizados e da legitimidade das experiências vividas por corpos historicamente inferiorizados, de modo que as práticas corporais possam se tornar um espaço de construção de epistemologias plurais e contra-hegemônicas.

Além disso, as experiências dos MSF mostram que a reexistência no futebol não se limita às disputas corporais, mas se estende à criação de práticas coletivas que desestabilizam a lógica moderna-colonial do jogo. Os “festivais”, por exemplo, transformam a lógica de campeonato em um encontro festivo, educativo e inter/transdisciplinar, no qual equipes reinventam regras hegemônicas e incorporam elementos culturais diversos — refeições coletivas, grafites, painéis temáticos — produzindo outras formas de convivência e pertencimento. Da mesma forma, a confecção de uniformes com mensagens militantes e identidades plurais, assim como a mudança

consciente da linguagem futebolística (“marcação pessoa a pessoa”), revela como pequenos gestos comunicativos podem operar como atos de desobediência epistêmica. Essas práticas, quando vistas em conjunto, evidenciam que a decolonização do futebol se dá também pelos símbolos, pelas palavras e pelas estéticas que circulam no jogo, instaurando modos de existir que ampliam as masculinidades defendidas neste trabalho.

Mais do que práticas inclusivas, o que está em jogo é a produção de um novo horizonte ético-político para o esporte, em que a lógica da monocultura do corpo moderno ceda espaço à ecologia de saberes (Santos, 2018) e à pluriversalidade dos modos de ser, sentir e existir. Isso exige não apenas o acolhimento das diferenças, mas uma crítica radical às normatividades que sustentam o campo esportivo e educacional. Tais deslocamentos são, em si, atos pedagógicos e políticos que desafiam a matriz colonial do poder e convocam educadores, pesquisadoras e ativistas a reconstruírem, desde as margens, outras possibilidades de jogo, de corpo e de vida. É exatamente nesse entrecruzamento entre violência colonial no futebol e construção de mundos outros que se inscreve a contribuição decolonial deste estudo.

## Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

BRITO, Leandro Teófilo de. “Da masculinidade hegemônica à masculinidade queer/cuir/kuir: disputas no esporte”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 2, p. 1-29, 2021. Disponível em: <https://ludopedio.org.br/biblioteca/da-masculinidade-hegemonica-a-masculinidade-queer-cuir-kuir-disputas-no-esporte/>. Acesso em: 10 fev. 2022.

BRASIL. Decreto-lei, nº 3.199, de 14 de abril de 1941. Estabelece as bases de organização dos desportos em todo o país. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-3199-14-abril-1941-413238-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 07 fev. 2022.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CAMARGO, Eric Seger de. “Cisnormatividade no esporte: o limbo dos homens trans”. SOAC > XXII Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte e IX Congresso Internacional de Ciências do Esporte > XXII Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte e IX Congresso Internacional de Ciências do Esporte > GTT 07 - Gênero > Camargo, 2021. Disponível em: <http://congressos.cbce.org.br/index.php/conbrace2021/9conice>. Acesso em: 20 de set. 2022.

CAMARGO, Wagner Xavier de. “O armário da sexualidade no mundo esportivo”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 26, n. 1, p. 1-18, 2018. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ref/a/HxGRvfHDhZ45v8JrSYxpGSM/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 de set. 2022.

CRENSHAW, Kimberlé. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. **Revista de Estudos Feministas**, 10º ano, 3º trimestre, p. 171-188, 2002. DOI: 10.1590/S0104-026X2002000100011.

DAMO, Arlei. “Monopólio estético e diversidade configuracional no futebol brasileiro”. **Movimento**, Porto Alegre, v. 9, n. 2, p. 129-156, 2003. DOI: <https://doi.org/10.22456/1982-8918.2807>.

DEVIDE, Fabiano Pries. “Estudos das Masculinidades na Educação Física e no Esporte: reflexões e contribuições sobre as teorias de Raewin Connell e Eric Anderson”. In: DEVIDE, Fabiano Pries; BRITO, Leandro Teófilo de. **Estudos das Masculinidades na Educação Física e no Esporte**. São Paulo: nVersos Editora, 2021.

JESUS, Diego Santos Vieira. “‘Futebol é coisa para mano, mana e mona’? A LiGay Nacional de Futebol Society”. **Periódicus**, v. 1, n. 10, p. 327-342, nov. 2018. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/26521/17159>. Acesso em 19/08/2021.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo**. Petrópolis: Vozes; Maceió: Edufal, 2013.

LUGONES, Maria. “Colonialidade e Gênero”. In: Hollanda, Heloisa. **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decolonias**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MIGNOLO, Walter. “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2XfJMav>. Acesso em: 21 jul. 2020.

OCAÑA, Alexander Ortiz; LÓPEZ, María Isabel Arias; CONEDO, Zaira Pedrozo. “Metodología ‘otra’ en la investigación social, humana y educativa: el hacer decolonial como proceso decolonizante”. **Faia**, v. 7, n. 30, 2018, p. 172-200. Disponível em: <http://editorialabiertaifaia.com/pifilojs/index.php/FAIA/article/view/146>. Acesso em: 21 jul. 2020.

PRADO, Vagner Matias do.; NOGUEIRA, Alessandra Lo Gullo. “Transexualidade e esporte: o caso Tiffany Abreu em joga”. **Revista Eletrônica Interações Sociais**, Rio Grande, v. 2, n. 1, p. 60-72, 2018.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. In: LANDER, Edgardo. (Org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 227-277.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**: a afirmação das epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina, 2018.

VERGUEIRO, Viviane. “Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial”. In: MESSEDER, S.; CASTRO, M. G.; MOUTINHO, L. (Orgs.). **Enlaçando sexualidades**: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero. Salvador: EDUFBA, 2016.

VIGOYA, Mara Viveros. **As cores da masculinidade**: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WALSH, Catherine (Ed.). **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

Recebido em agosto de 2025.

Aprovado em outubro de 2025.