

O DISCURSO QUEER EM ABORDAGEM INDÍGENA ANTICOLONIAL

QUEER SPEECH IN ANTI-COLONIAL INDIGENOUS APPROACH

Jeniffer Vitória de França Cabral¹

Yanna M. L. L. de A. Pedroza²

Priscila Ribeiro Jeronimo Diniz³

Resumo: o presente artigo visa salientar divergências dentro do prisma queer indígena, de forma a compreender acerca da dominação realizada nesses povos, no prisma da colonização, passada e ainda presente. Apresentando fontes de como se apresentaram os fatores da exploração física ao cultural, adentrando igualmente no contexto de suas sexualidades, identificando sob perspectiva dos direitos humanos e demonstrando sua classificação como classe violentada. De maneira a concluir quais problemas históricos ainda são tão presentes em nossa sociedade, de modo estrutural, seus elementos e questões que devem ser dialogadas juntamente com o movimento decolonial, político e social, refletindo na incidência de um problema dentro e fora das aldeias, sua aceitação e invisibilidade.

Palavras-chave: *queer*; decolonialidade; desobediência epistêmica.

Abstract: this article aims to highlight divergences within the indigenous queer prism, in order to understand about the domination carried out in these peoples, in the prism of colonization, past and still present. Presenting sources of how the factors from physical to cultural exploitation were presented, also entering the context of their sexualities, identifying from the perspective of human rights and demonstrating their classification as a violated class. In order to conclude which historical problems are still so present in our society, structurally, its elements and issues that must be discussed together with the decolonial, political and social movement, reflecting on the incidence of a problem inside and outside the villages, its acceptance and invisibility.

Keywords: *queer*; decoloniality; epistemic disobedience.

1 INTRODUÇÃO

As estruturas sociais correlatas a uma hierarquização de sujeitos, resultando em variantes de dominações, estabelecendo um conjunto político, fixado a partir de ideais padronizados, heteronormativos, cis, brancos, monogâmicos, patriarcais e eurocentralizados. A questão da sexualidade é mais um ponto a ser trabalhado em uma visão ocidental, referentes também à colonização de corpos, submissos e explorados, em suas vontades e atos.

Dentro do espectro indígena, retratar as siglas e identidades LGBTQIA+, é também criticamente a se pensar no problema que decorre do mesmo, na tentativa de os localizar, inserindo-os na premissa ocidental. Sendo assim, as alternativas que se demonstram cabíveis na mentalidade atual, acabam por transparecer, um certo tipo de valor também

¹Graduanda em Direito pelo Centro Universitário Paraíso do Ceará (UNIFAP) e Integrante do Grupo de Estudos em Gênero, Geração e Direito.

²Graduanda em Direito pelo Centro Universitário Paraíso do Ceará (UNIFAP) e Integrante do Grupo de Estudos em Gênero, Geração e Direito.

³ Doutora em Ciências das Religiões (UFPB). Docente do Centro Universitário Paraíso (UNIFAP). Coordenadora do Grupo de Estudos em Gênero, Geração e Direito.

colonial, visto que em sua maioria, são entendimentos, estudos e sociedade como todo, modernizado e alheio às premissas indígenas.

Em contexto de colonização, assumir uma identidade homossexual do indígena, mesmo com a problemática que seu uso decorre, como salientado por Florestan Fernandes, torna-se altamente político a partir do momento que se quebram as barreiras indígenas acerca de qualquer limite que o pensamento eurocêntrico os pressione. Visto que essa classe assume uma dupla rebeldia sistêmica, manifesta-se sua dissidência contra o padrão respaldado socialmente, o branco, hétero, cis. Observa-se então a existência da minimização de conjuntos já excluídos, que nessas comunidades, podem ser violentados, em razão de se contrapor também por tudo aquilo catequizado aos índios, imposto, o que a colonização subverteu.

Existe, então, uma representatividade política no ato de se identificar, alheio ao que foi imposto colonialmente e excluído duplamente na sociedade, a raça e sexualidade. Surge com essa demonstração, como as situações de subordinação ocorridas na condição de colonização, até os dias de hoje, resultam em questões raciais, culturais, eurocentralizados. A sexualidade foi uma das questões a ser explorada, a fim de um processo de dominação ocorrido nos países colonizados, o desejo do colonizador é o ponto central de todo arcabouço existencial do país, que passa a seguir a ele, contra sua vontade, à preço de sangue.

2 PRODUÇÃO DOS CORPOS À GUIA DA MATRIZ HETEROSSEXUAL CRISTÃ-EUROPEIA

Ostensivamente, o estudo do gênero e da sexualidade indígena torna mister repensar a institucionalização e legitimação do protótipo heterossexual cristão-europeu, que perpassa tais categorias e fixou, mediante o abjeto fenômeno da colonização, uma matriz heteronormativa que desvirtua e oprime os traços históricos e culturais dessa buliçosa camada social, tal qual a consagração de uma ótica repulsiva de que determinadas classes espelham expressivos riscos à coletividade, singularmente aqueles que integram a comunidade LGBTQIA+, rotulados como anomalias e considerados perniciosos e nefandos ao corpo comum.

Historicamente, a matriz heteronormativa tenaz que domina, controla e coage e que, vigora nas mais distintas unidades coletivas, especialmente na esfera de gênero e sexualidade indígena, objeto desta investigação, foi arquitetada a partir dos dispositivos discursivos conservadores amplamente apregoados pela Coroa Portuguesa, no fito de efetivar a chamada comunhão nacional, que sob o escopo da confirmação plena dos princípios de ordem divina, materializou um cenário de obliteração da cultura e da memória ameríndia.

A incorporação compulsória das práticas cristãs-europeias, respaldadas na necessidade de promover a conversão, integração e conseguinte civilização daqueles considerados selvagens, legitimavam a imposição de um sistema de educação e moral, que reflete, além das profundas perdas culturais, na determinação de hipóteses repressivas, sejam quais, a instauração do poder coercitivo e unificado exercido pelo colonizador. Este, alcança de maneira falaz a orbe da sexualidade, onde a consolidação de vínculos afetivos entre pessoas do mesmo sexo passam a integrar o campo da anormalidade marginalizada e, ainda, a reformulação das normas públicas, que a partir de então, se firmam na rigorosa e tirânica doutrina canônica. Este poder, sob a ótica foucaultiana (2006), traduz-se como uma expressão aberta de forças, em que o sujeito que o exerce também recebe poder, de modo a validar a dominação do outro, que por sua vez, é entendido como inimigo (PRESTES *et al.*, p. 314, 2007), se articulando na formalização da imagem daquele que vem a transgredir o modelo admitido, através de uma moral sexual assentada nas tradições cristãs que o rotula como um inimigo maléfico e digno de rejeição coletiva.

O poder possui uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma “positividade”. E é justamente esse aspecto que explica o fato de ele ter como alvo o corpo humano, não para suscitá-lo, adestrá-lo. Não se explica inteiramente o poder quando se procura caracterizá-lo por sua força repressiva (FOUCAULT, 2006, p. 172).

Advinda do relato disposto na redação do Livro de Genesis (19) do Antigo Testamento, uma das expressões latinas mais utilizadas para se referir àqueles que se relacionavam com pessoas do mesmo sexo é a chamada sodomia, que remete a destruição de Sodoma e Gomorra pela ira divina, onde, consoante a interpretação cristã, consideram-se sodomitas os praticantes de atos sexuais com finalidades diversas da procriação, posto que estes contrariam a natureza humana, constituindo, portanto, um pecado frente à Deus.

Em Juízes 19, por exemplo, há uma história bastante parecida com a de Sodoma: homens teriam cercado a casa de um homem que abrigava um levita “para que o pudessem conhecer-lo”, tendo ao final estuprado e assassinado sua concubina (FERNANDES, 2015). O livro de Romanos 1, capítulo 1, versículos 25-27 transpõe o caráter interdito e proibitivo no tocante à incorporação de perversões, traduzidas como atos torpes e tidas como aberrações por se desvincularem do curso natural da sexualidade, que é a procriação. Outro exemplo da caça às sexualidades marginalizadas, tal qual do domínio obscuro e das consequências de cunho corretivo resultantes de uma ordem divina encontra-se em 1 Timóteo, capítulo 1, versículos 9 e 10, que dispõe de maneira expressiva e atroz que as leis são feitas para as categorias consideradas contrárias à sã doutrina, de modo a especificar a perniciosa classe sodomita.

Eles trocaram a verdade de Deus pela mentira, e adoraram e serviram à criatura em lugar do Criador, que é bendito para sempre. Amém. Por isso, Deus entregou os homens a paixões vergonhosas: suas mulheres mudaram a relação natural em relação contra a natureza. Os homens fizeram o mesmo: deixaram a relação natural com a mulher e arderam de paixão uns com outros, cometendo atos torpes entre si, recebendo dessa maneira em si próprios a paga pela sua aberração (Bíblia sagrada, Romanos 1. 1,25-27).

Tendo em vista que não se promulga lei para quem é justo, mas para transgressores e rebeldes, irreverentes e pecadores, ímpios e profanos, parricidas e matricidas, homicidas, impuros, sodomitas, raptos de homens, mentirosos, perjuros e para tudo quanto se opõe à sã doutrina” (Bíblia Sagrada, 1 Timóteo 1:9,10).

Na mesma linha, diz-se que a pregnância da categoria “sodomia” se encontra em seu caráter de obediência e retribuição (FERNANDES, 2015), apresentando-se como justificativa para a legitimação do controle, policiamento e disciplinamento da vida sexual, evidenciando o poderio e papel coercitivo dos colonizadores e da doutrina cristã, que se utiliza, sobretudo, da conversão a partir do medo.

É impossível pensar o sistema colonial sem a manutenção e controle das sexualidades, e em um contexto de relações interétnicas tem-se ainda um outro conjunto de justificativas empregadas para a sujeição e controle dessas sexualidades: a subalternização do Outro (FERNANDES, 2015).

No orbe da literatura antropológica brasileira, Pierre Clastres (1995), no corpo do capítulo intitulado “o arco e o cesto”, compilou com base nas observações do seu período de campo em Paraguai, na década de 1960, os traços marcantes da vida de Krembegi, indígena Guayaki ou um “pederasta incompreensível”, nos dizeres do autor, dadas as suas disposições artísticas externadas na tecelagem e produção de colares, que por sua vez, eram tidas como atividades comum às mulheres. Nos paradigmas da divisão de trabalho e da importância das disposições de gênero entre os Guayaki, Krembegi pertencia a um terceiro gênero, ante o seu não-lugar próprio, tal qual estranhamento ao lócus comum. Isto posto, fixou-se a ideia de que ele tinha azar na caça, por recusar o contato com o arco no exercício da atribuição de caçador, de modo a figurar uma conhecida como pane.

Paralelo a isso, o “caso do índio Tibira do Maranhão” apontado por Mott (2011), a partir dos escritos do padre capuchino francês Yves D’Evreux, também integra o campo da etnologia brasileira, como um dos relatos mais cruéis e desumanos no que concerne as asserções da segunda metade do século XVI, onde um indígena, em face de sua conduta abjeta e veementemente repudiada por ser considerada sodomia e, ainda, “pecado nefando”, teria sido amarrado junto a um canhão e atirado do Forte de São Luiz, tendo o corpo partido em dois.

Rosa (2013) descreve um relacionamento homoafetivo entre duas primas Tikuna, marcados pela presença constante de um pastor neopentecostal, cuja função seria “exercer os concertos, por meio dos sermões e da conversão, tornando o sujeito alguém de corpo limpo” (FERNANDES, 2015, p. 28), mediante o caráter duplamente abominado da união, a saber, o casamento entre parentes próximos e o fato deste ser entre pessoas do mesmo sexo. Na categoria intitulada de “amor proibido”, a autora registra a crueldade que assola a realidade de suas interlocutoras, em que uma delas assevera:

Isso é quando a gente não pode estar junto com quem se gosta, porque é feio, atrapalha as relações dos nossos parentes; ou a comunidade não aceita. A (Fulana) tem a garota dela e pode estar na comunidade delas porque a família dela tem poder político, aí tudo fica diferente. (...) tem as igrejas agora que aceitam esses romances, esses amores proibidos, mas não acaba os julgamentos. (...) os jovens tem apanhado dos pais porque são gays; se matam, ficam tristes (ROSA, 2013: 82).

No texto “Há lugar para a homossexualidade num regime de índio?” Silva (2016) assinala o termo Mañay como uma expressão da língua nativa para se referir aos homossexuais, onde o autor, adstrito aos Pataxó destacou o entendimento de que no orbe interétnico, a homossexualidade entre os indígenas é negada de forma sistêmica, resultando em profundos desconfortos no tocante aos questionamentos decorrentes da massa não-índia sobre a existência de índios gays.

Como grande fonte de dedicação para a pauta de defesa à diversidade, há crescimento na junção de coletivos que pretendem dar maior visibilidade, como a Associação de Jovens Indígenas Pataxó, também o Coletivo Tibira, o mesmo povo em que ocorreu a primeira vítima de homofobia que se tem registro, com uma execução totalmente violenta, de suplícios, comuns para enfatizar imposições cristãs, que ocorrem desde o momento que europeus pisaram em solo indígena.

Neimar Kiga, pesquisador e integrante do Coletivo Tibira, ao discorrer sobre os marcadores sociais das desigualdades que desnaturalizam as noções de gênero, raça e classe na aldeia Meruri, pertencente ao povo Boe Bororo, sinaliza as feridas resultantes da criminalização da sexualidade, condenação de vivências indígenas, demonização de práticas e violência institucionalizada ante a imposição compulsória, ardilosa e hostil dos dogmas cristãos no decurso das missões da Igreja Católica. O discurso de Neimar traduz a dominação sistêmica, vulnerabilidade e resistência ao ódio, à tirania e a desumanidade, que se encontram nitidamente reproduzidas no suicídio de Brenda, em maio de 2020, sendo esta a primeira mulher trans da comunidade e membro do grupo de jovens indígenas LGBTQIA+ da aldeia, que buscam transgredir o sistema heteronormativo e dar voz à maioria historicamente violentada e silenciada.

Como descrito na obra de “O banquete dos deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira”, de Daniel Munduruku, em nosso solo haviam guardiões, havia um laço na história, antes que qualquer pensamento capitalista pisasse em nossa terra, um laço de povos que se serviam e protegiam.

A importância de repassar o que foi o derramamento de sangue na pátria, até recentemente, é o que Kaká Werá Jecupé afirma, de que há muitos indígenas que não reconhecem a história do Brasil, que na realidade também é a sua, existem muitas informações apagadas, esquecidas, o berço de povos que tentaram expulsar dessa terra, tornando-se uma resistência até os dias de hoje, acerca de quaisquer fatos sobre si, como sua cultura, etnia, rituais, sexualidade, projeções a serem defendidas para que seus direitos não sejam ignorados.

As referências em nota sinalizam a primazia do poder eclesiástico, que utilizando-se, essencialmente, do controle e da produção sistemática dos corpos e da sexualidade indígena, instaurou dispositivos ardilosos e inquisitivos de repressão e subordinação do outro, que teve seu corpo estigmatizado, violentado e apossado sob a égide do juízo colonial, cristão, branco, monogâmico, europeu e heteronormativo.

Esta conjuntura espelha o fulcro de uma das maiores feridas coloniais, tal qual a clara manifestação do caráter performativo do gênero, que, consoante Butler (2002, p. 64), resulta de um regime que regula as diferenças de gênero, que é segmentado e hierarquizado de forma arbitrária. É sob o esteio da repetição de normas que ocorre de forma ritualizada e molda sujeitos entendidos como espelho dessa conjunção, que se assenta o questionamento norteador desta investigação científica, a saber: a sexualidade indígena opera nas relações de gênero daquelas sociedades como categoria sociopolítica?

3 A ABJEÇÃO SISTÊMICA SOB O PRISMA DO QUEER

Sob a ótica do célebre Michel Foucault (2006), o dispositivo da sexualidade e a ampliação dos discursos sobre sexo se estruturaram no íntimo das mais distintas unidade coletivas como um sistema de regras, interditos e proibições, de modo a solidificar a implantação de um despropósito sexual, cuja a atribuição precípua consiste em promover a manutenção e plena efetivação de “técnicas móveis, poliformas e conjunturais de poder”. Em concordância ao que assevera o autor, diz-se que o dispositivo de sexualidade opera como aliança, espelhando uma extensão constante da dominação, bem como dos dispositivos de controle e poder disciplinar.

O dispositivo da sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global (FOUCAULT, 2006, p. 118).

Para além das opressões e da abjeção sistêmica, as primeiras notas sobre a teoria queer, consagradas em meados da década de 1980, transpõe uma crítica à estrutura sexo-gênero e expressiva oposição ao sistema heterossexual/homossexual, cujo o intuito substancial é a desconstrução na ideia de que a sexualidade segue um curso “normal” assentada na heteronormatividade homofóbica, tal qual o estudo do liame entre poder político e social da sexualidade.

Na obra *Powers of Horror* (1982), Julia Kristeva denota o caráter de centralidade do fenômeno psíquico da abjeção, para descrever e explicar rupturas espaciais e temporais na vida do sujeito e, em particular, aqueles momentos em que o sujeito experimenta uma assustadora perda de distinção entre o “Eu” e o “Outro” (OLIVEIRA, 2021). Assim, o termo é entendido como uma espécie de exclusão sistêmica e contínua, onde o sujeito abjeto é rejeitado do núcleo comum que integra, sendo identificado como elemento inadmissível quando observadas as características vistas como adequadas para a manutenção da ordem pública e, as particularidades inerentes ao objeto passam a ser reputadas como viciadas e perniciosas ao bem estar social.

Ante a imputação de expressões comuns como a “sodomia” e o “pecado nefando”, a exemplo, sem maiores distinções alusivas às posições de gênero e sexuais que se multiplicaram e escaparam dos esquemas binários, o queer lança luz sob a desconstrução dos processos de categorização e a relação de poder, assim como a dominação dos corpos indígenas mediante as práticas coloniais, enfatizando o fenômeno da abjeção em si (KRISTEVA, 1982, *apud* FERNANDES, 2015).

Sob esse enfoque, a questão do “queer indígena” perfaz o distanciamento do foco analítico das partes, dado a prevalência da ausência de problematização de práticas sexuais “desviantes” resultante dos moldes da heterossexualidade compulsória advinda da proeminência branca, cis e cristã marcante no processo de dominação da cultura e da corporalidade ameríndia.

Com efeito, “o que os missionários e colonizadores percebiam como uma depravação era, muitas vezes, percebido como potencial xamânico pelos indígenas” (FERNANDES, 2014, p. 28), onde, nas palavras de Fernandes, o conjunto de práticas estigmatizadas e veementemente rejeitadas pela classe dominante apresentava-se como “parte de uma tradição de diversos povos nativo-americanos de pessoas two-spirit - em uma tradução livre, aquele/a com dois espíritos” (FERNANDES, 2014, p. 29) e que, assim, estariam em transição entre o espiritual e o terreno, o masculino e o feminino, o indígena e o não indígena, espelhando uma crítica ao processo de colonização que oprime, domina e macula seus corpos e sua liberdade.

Dado o exposto, denota-se que o fenômeno da abjeção à guisa do “queer indígena” nada mais é do que resultado das dimensões de classe, raça e subordinação que constituem um cenário de exploração física e cultural, que se assentaram de forma estrutural e

institucionalizada, de modo a normalizar e legitimar conjunturas do violento e doloroso processo de colonização.

4 DISSIDÊNCIA DECOLONIAL

A demonstração sociohistórica de que o queer é um discurso naturalizado, até que o olhar padrão o ameace, são as práticas coloniais, que perpassam por todo o contexto e instituições da sociedade, como em um parâmetro etnológico e sexual. Nesse sentido, as práticas observadas em solo brasileiro, associado desde primeiro momento, como pecaminoso, foram por inúmeras tentativas, também as de assassinar e extinguir qualquer traço de cultura ou que o difere da normalização, o que fosse “desprovido de sua fé” (LIMA, 2017).

Assim emerge a figura subordinada, colonizada e catequizada, com cultura indesejada e explorada quase que por inteira em sua terra materna, infelizmente que encontram raízes até os dias de hoje, com matança e ataque aos direitos humanos fundamentais, uma constante ameaça do seu ser, existindo assim uma dominação política, financeira, social, entre tantas outras, uma hierarquização colonial.

Essas relações de poder também se concentram e resultam nas identidades sociais, como foram construídas, como representam-se, traços fenotípicos considerados em uma classificação mundial de inferiores ou não, a colonização é central ao modo que o mundo é operado até os dias de hoje.

Em torno das lutas para se obter o poder, a estratégia decolonial é emancipar-se de poderes alheios que outros têm sobre si, visto que ainda tem-se uma lógica colonial, de poderes sobre o corpo e destino, pelos países desenvolvidos e como se desenvolve o jogo político. O mecanismo epistêmico deve fugir do enquadramento realizado no decorrer dos séculos, como modo de obter provocação e manifestação popular, de encontrar-se em sua própria cultura e riqueza, sua própria denominação.

A ideia decolonial é se desprender de uma ideia pré-fixada e explorada nos seres colonizados historicamente, visto que há pluralidade em todas as estruturas conhecidas ou não, a naturalização sintetiza o poder de se desvincular desse pensamento enraizado. Portanto, é produzir à sua forma, sem depender de rotulações impostas pelo imperialismo, é a tentativa de realocar a compreensão do mundo, de uma forma que corpos colonizados não sejam minimizados e silenciados, em suas experiências e culturas (FERNANDES, 2015).

A resistência da lógica própria caracteriza o queer, como uma teoria que deve rebelar-se contra a heteronormatividade, através do mecanismo perpetuador do Estado, para uma libertação social. Pela diferença colonial, em contato ao eurocentrismo, esses valores ocidentais permanecem nas sociedades modernas (AGUIAR, 2020, p. 15). A objetificação indígena decorre desse processo estrutural e a decolonialidade trata a negar conceito que

os nega a se aceitar, devendo na realidade expandir suas próprias teorias, em contexto próprio, tornando-se único, como o é. Nesse sentido, ressaltando a resistência, contra as imposições que o sistema moral colonizador se baseava e se baseia, com as instituições, em todas suas justificativas para esvaziar os direitos fundamentais.

Dessa forma, ao analisar como o processo da sexualidade ocorreu para os indígenas de forma única, exploratória, possui também um papel para a compreender como o mecanismo decolonial contra a dominação cotidiana pode funcionar, repercutindo diretamente na manutenção da sociedade, sendo assim, igualmente a imposição de uma heterossexualização, compulsória, nas comunidades de séculos atrás, podem ser presenciadas atualmente, em um complexo construído por uma hierarquização do poder no processo colonial (FERNANDES, 2016).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A observância dos preceitos acerca da sexualidade demonstra, assim, como a normalização ocorreu em todas as relações cotidianas dos povos, em uma imposição invisível, porém notável, através da violência submetida, os olhos sociais não enxergam aquilo que não é tratado como importância pela grande mídia, uma política que não os defende, a omissão estatal diante mortes, uma civilização sem qualquer humanidade.

Todos os dispositivos que assim dominam as relações domésticas, familiares, de trabalho, de educação, controlam moralmente e os vigia, acerca de uma punibilidade para aqueles que se rebelam ao sistema, principalmente aos submetidos ao colonialismo (FERNANDES, 2015).

O movimento queer indígena faz-se necessário posicionar-se contra todas as amarras históricas que sempre os prenderam, em busca de uma maior visibilidade e estudo pelo tema, contra todos os fatores que os tentam excluir, como de políticas básicas de acesso à saúde, educação, assim, os limitando mais ainda, em uma tentativa de obstar sua luta de demarcações em diversos âmbitos, além de territorial e cultural (FERNANDES, 2016).

As relações coloniais ainda em curso fazem presença desde as câmaras políticas até as ruas públicas, pois a estruturação social representa uma transcendência de valores, discursos e fenômenos excludentes. É fundamental como atua a necessidade de uma ruptura, que os argumentos anticoloniais trazem ao povo como todo e assim devem ser defendidos por todos, como um direito humano a ser conquistado, a um bem-estar social.

Em razão disso, é preciso a atuação, a representatividade que os povos indígenas têm o direito e devem participar em conjunto, como sociedade, objetivando chegar a mais ouvintes, não devendo ser silenciado ou minimizado, as perspectivas da sexualidade e gênero (LIMA, 2017), são um ponto-chave para a política em geral, portanto, ao debater e se conquistar, tornou-se dever também de todos, em insurgência própria e dissidência colonial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Rafael. Queer como desobediência epistêmica: reflexões e possibilidades de subversões à matriz cisheteronormativado sistema moderno/colonial de gênero. **VirtuaJUS**, v. 5, n. 8, 2020. Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/virtuajus/article/view/23041>. Acesso em: 10 maio. 2022.

AJIP. **Associação de Jovens Indígenas Pataxó**, 2022. Disponível em:

<https://www.ajip.com.br/quem-somos>. Acesso em: 15 jul. 2022.

ANTONINI, Aline. LGBTfobia está atrelada ao processo de colonização. Revista Badaró, 15 maio 2021. Disponível em: <https://www.revistabadaro.com.br/2021/05/15/lgbtfobia-atrelada-colonizacao/> Acesso em: 16 jul. 2022.

BÍBLIA. Português. **Bíblia online**. Disponível em:

<https://www.bibliaonline.com.br/terms.html?b=acf>. Acesso em: 11 maio 2022.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Civilização Brasileira. 2003.

CLASTRES, Pierre. **Crônica dos Índios Guayaki**: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai. Rio de Janeiro: 34 Litcratura SIC Ltda, 1995.

FERNANDES, Estevão Rafael. **Decolonizando sexualidades**: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. 2015. 383 f., il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

FERNANDES, Estevão. Homossexualidade indígena no Brasil: um roteiro histórico-bibliográfico. **ACENO - Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 3 n. 5, p. 14-38, jan./jul. 2016. Disponível em:

<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/3849>. Acesso em: 08 maio 2022.

FERNANDES, Estevão. Homossexualidade indígena no Brasil: desafios de uma pesquisa. **Novos debates: fórum de debates em antropologia**. v. 1, n. 2, p. 26-33, jul. 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 17ª ed. Rio de Janeiro: Editora Gallimard, 2006.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio. São Paulo: Peirópolis, 1998.

KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror**: An Essay on abjection. New York: Columbia University Press, 1982.

LIMA, C. L. S. FERNANDES, Estevão R. “Existe índio gay?": a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. Curitiba: Editora Prismas, 2017. **Anuário Antropológico**, v. 44, n. 2, p. 379–382, 2020. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/33454>. Acesso em: 11 maio 2022.

MOTT, Luiz. A homossexualidade entre os índios do Novo Mundo antes da chegada do homem branco. In: BRITO, Ivo *et al.* (org.). **Sexualidade e saúde indígenas**. Brasília: Paralelo 15, p. 83-94, 2011.

MUNDURUKU, Daniel. **O banquete dos deuses**: conversa sobre a origem da cultura brasileira.

São Paulo: Editora Angra, 2000.

OLIVEIRA, Manoel. Abjeção em Julia Kristeva: interlocuções com Sigmund Freud e George Bataille. Anãnsi: **Revista de Filosofia**, Salvador, v. 2, n. 1, p. 64-77, 2021. Disponível em <https://revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/10339/7981>. Acesso em 10 maio 2022.

PRESTES, Érika et al. **História da criminalização da homossexualidade no Brasil**: da sodomia ao homossexualismo. Iniciação Científica: Destaques 2007. Disponível em: <https://vetustup.files.wordpress.com/2013/05/historia-da-criminalizacao-da-homossexualidade-no-brasil-da-sodomia-ao-homossexualismo-tc3balio-l-vianna.pdf>. Acesso em: 11 maio 2022

ROSA, Patrícia. **Romance de primas com primas e o problema dos afetos**: parentesco e micropolítica dos relacionamentos entre interlocutores tikuna, sudoeste amazônico. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/sJvZP5Y9Jn3hD4hkxDSpG9F/?lang=pt>. Acesso em: 08 maio 2022

SANTANA, Isa. **Visibilidade Indígena**. Conheça Tibira, o coletivo de visibilidade indígena LGBTQ+. 2020. Disponível em: <https://www.visibilidadeindigena.com/post/conhe%C3%A7a-tibira-o-coletivo-de-visibilidade-ind%C3%ADgena-lgbtq>. Acesso em: 15 jul. 2022.

SILVA, Paulo. Notas sobre a Homossexualidade num “Regime de Índio”. **ACENO**, v. 3, n. 5, p. 59-72, jan./jul. 2016. Disponível em <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/3877>. Acesso em 10 de maio 2022.

Recebido em 15/05/2022
Aceito em 26/07/2022