



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS (UFT)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO (PPPGE)
CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO

ALEXANDRE ARARIPE FERNANDES

**A (RE)EXISTÊNCIA DA TRANSFEMINILIDADE DE “PESSOAS
INDÍGENAS T” JAVÁE E KARAJÁ ALDEIADAS DA ILHA DO
BANANAL NA AMAZÔNIA TOCANTINA**

PALMAS, TO

2021

ALEXANDRE ARARIPE FERNANDES

**A (RE)EXISTÊNCIA DA TRANSFEMINILIDADE DE “PESSOAS INDÍGENAS T”
JAVÁE E KARAJÁ ALDEIADAS DA ILHA DO BANANAL NA AMAZÔNIA
TOCANTINA**

Relatório de **Pesquisa Aplicada** apresentado ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPPGE) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de Concentração: Ensino e Aprendizagem.

Linha de Pesquisa: Currículos Específicos e Etapas e Modalidades de Educação.

Produto Final: Nota Técnica sobre Educação Sexual e Saúde Indígenas.

Orientador: Dr. Damião Rocha.

Co orientação: Ms. Marcos Irondes Coelho.

PALMAS, TO

2021

Como referenciar este documento:

FERNANDES, Alexandre Araripe. **A (RE)EXISTÊNCIA DA TRANSFEMINILIDADE DE “PESSOAS INDÍGENAS T” JAVÁE E KARAJÁ ALDEIADAS DA ILHA DO BANANAL NA AMAZÔNIA TOCANTINA**. Orientador: Damião Rocha. Co orientador Marcos Irondes Coelho 2021. 123 f. Relatório de Pesquisa (Mestrado em Educação) - Relatório (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPPGE). Universidade Federal do Tocantins-UFT, Palmas, TO, 2020.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

F363(FERNANDES, ALEXANDRE.
A (RE)EXISTÊNCIA DA TRANSFEMINILIDADE DE “PESSOAS INDÍGENAS T” JAVÁE E KARAJÁ ALDEIADAS DA ILHA DO BANANAL NA AMAZÔNIA TOCANTINA. / ALEXANDRE FERNANDES. – Palmas, TO, 2021.
119 f.
Relatório Técnico (Mestrado Profissional) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) Profissional em Educação, 2021.
Orientador: José Damião Rocha
Coorientador: Marcos Irondes
1. Indígenas amazônicas. 2. Etnia. 3. Transfeminilidade. 4. Sexualidades. I. Título

CDD 370

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

FOLHA DE APROVAÇÃO

FERNANDES, Alexandre Araripe. **A (RE)EXISTÊNCIA DA TRANSFEMINILIDADE DE “PESSOAS INDÍGENAS T” JAVÁE E KARAJÁ ALDEIADAS DA ILHA DO BANANAL NA AMAZÔNIA TOCANTINA**. Orientador: Damião Rocha. Co orientador Marcos Irondes Coelho 2021. 123 f. Relatório de Pesquisa (Mestrado em Educação) - Relatório (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPPGE). Universidade Federal do Tocantins-UFT, Palmas, TO, 2020.

Relatório Final de Pesquisa Aplicada aprovado: 13/10/2021

BANCA DE AVALIAÇÃO

Dr. Damião Rocha – PPPGE/UFT - Orientador
(Presidente da Banca)

Ms. Marcos Irondes Coelho – SEDUC/TO - Co orientador
Doutorando **PGEDA UFPA/UFT**

Dr. Genylton Rocha – PPGEDUC/UFPA PGEDA/UFPA
Avaliador Externo

Dr^a. Kátia Cristina Brito – PPPGE/UFT
Avaliadora Interna

Dedico o esforço deste trabalho e a possível obtenção deste título acadêmico à minha mãe Marly Araripe Fernandes, por ter me oferecido todo o amor e dedicação que lhe foi possível para que eu sobrevivesse na vida.

Tibira. 2020

Tibira que estais no céu
Bendito seja seu nome
Venha ao nosso Império das Plantas
O mesmo que nosso povo plantou

A sua vontade foi cumprida
Estamos vivos, resistindo
Nessa arte não colocarei as cabeças
dos homens brancos que te mataram
Nem da cruz que te desalmou

Nos dê pão, folhas, força
Me ensina a perdoar
Assim como você perdoou
Não aquele que te matou
Porque você, nós, somos maiores

Em Aruanda eles não entrarão
Das Portas do Inferno
eles jamais sairão

Não deixe nosso povo cair
Ser *ferides* por facão
Espancades pelas mãos
dos mesmos homens que acenderam
o pavio do canhão

Nos livrai do demônio branco
Saravá!

Por @__kayto

RESUMO

O trabalho aborda o fenômeno da “transgeneridade” entre indígenas da Ilha do Bananal no estado do Tocantins, a partir da “*observação participante*” das/com/as pessoas indígenas transgêneros da etnia Javaé e Karajá. Nosso **Tema de pesquisa**: as “*peessoas indígenas T entre gênero*”, pois suas (re)existências desafiam às práticas pedagógicas e curriculares da educação escolar e universitária na Amazônia tocantina. Nosso **Objetivo geral**: compreender o contexto do aldeamento e o cotidiano das redes sociais no qual estas pessoas existem e vivenciam suas identidades de gênero. E como **objetivos específicos**: 1) Apreender o(s) sentido(s) de gênero e transgênero das/com/as pessoas indígenas na aldeia da Ilha do Bananal. 2) Identificar como as pessoas indígenas denominadas LGBT se fazem (re)presentar e produzem sentido(s) nas redes sociais. Nossa **problemática de pesquisa** transita no entorno da questão: como as “pessoas indígenas T” se manejam para exercerem seus desejos, afetos e visibilidade nas suas relações homodesejantes nas aldeias e nas redes sociais? Nossa **fundamentação teórica** se ancora em autores como: Berenice Bento (2010, 2017), Guacira Louro (1997, 2008), Joan Scott (1995), Judith Butler (2002, 2017), Richard Miskolci (2009, 2011, 2017), Leandro Colling (2015). Pautada na “*Pesquisa-Implicada*” de abordagem fenomenológica, tem como **método** a etnometodologia e etnopesquisa-formação, além de trazer uma amostragem de uma *Netnografia* do movimento virtual LGBT indígena. Como Produto Final da Pesquisa Aplicada, conforme especificado na plataforma Sucupira da Capes, apresentamos uma **Nota Técnica** sobre educação sexual e saúde indígenas. Como **resultados** é possível destacar, que as indígenas transgêneros participantes da pesquisa, residem todas em aldeias, no contexto de terem seus parceiros estáveis e viverem relativa segurança de/em suas comunidades, como nos relatou Niotxarú Pataxó que ao se identificar como pessoa LGBT é muito mais uma questão política e de resistência ao se aproximar do com/em um movimento gay organizado politicamente, mas não tanto por se entenderem nessa categorização sexual americana e europeizada. Niotxarú nos ensina ainda que esta discussão entre os indígenas é recente, mas reconhecem que o manejo das sexualidades ancestrais de seus povos era fluída antes do contato com o homem branco colonizador (2020), sem categorização ou classificação como a que conhecemos atualmente na sigla LGBTQIA+. Destaca-se ainda que as *peessoas indígenas T*, não se incomodam com a classificação que a cultura americana e eurocêntrica lhes atribui, vivendo e (re)existindo sua transfeminilidade em sua comunidade de pertencimento, porque vidas indígenas transfemininas importam muito para eles e para nós nesse trabalho, somos todas parentes e da mesma comunidade!

Palavras-chave: Transgeneridade indígena; Pessoas T entre gênero; Ilha do Bananal.

ABSTRACT

This study approaches “transgender” phenomenon amongst indigenous people in Ilha do Bananal in the State of Tocantins, from “*participant observation*” of/with transgender indigenous people from Javaé and Karajá communities. Our **research theme**: “*inter T indigenous people*”, because their existence challenges pedagogical practices in schools and universities in Amazon region in the State of Tocantins. Our **main aim**: comprehend the communities and social media daily use, in which people exist and experience gender identity. As for **specific objectives**: 1) Learn the meaning of gender and transgender of/with indigenous people from the communities in Ilha do Bananal. 2) Identify how LGBT indigenous people make themselves represented and present points in social media. Our **research question** is about: how “T indigenous people” manage themselves to live their desires, affections and visibility in their homosexual relationships in the communities and in social media? Our **theoretical background** relies on authors such as: Berenice Bento (2010, 2017), Guacira Louro (1997, 2008), Joan Scott (1995), Judith Butler (2002, 2017), Richard Miskolci (2009, 2011, 2017), Leandro Colling (2015). It is a “*Participant research*” under phenomenological approach, that adopt as its **method** ethnomethodology and ethno researach-training, besides it has a sample of a *Nethnography* of indigenous LGBT virtual movimento. The Product of this Applied Research, as registered on Sucupira plataform from Capes, we report a **Technical Review** about sexual education and indigenous people health. We can highlight, as **results**, that transgender indigenous participants, all of them live in the communities, they also have their partners and live safely, Niotxarú Pataxó said, identify oneself as LGBT is more a question of political position and resistance, in knowledge, identification with/in a yet politically organized, in which also exists in a location. Niotxarú also says that this discussion amongst indigenous people is novel. Although, it is recognized that, ancestry, their people takes sexuality as fluid, before getting in contact with “white people” (2020). Furthermore, T indigenous people are not bothered by European culture classification regarding their sexuality, they live and exist in their transfemininity, in their communities, because the life of transgender woman matters.

Keywords: Indigenous transgender; T people inter gender; Ilha do Bananal.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Tabela 1	- Quadro de indicadores para diferenciais de risco e vulnerabilidade para os povos indígenas	24
Figura 1	- Mapa de Visualização do Parque Nacional do Araguaia e localização da Ilha do Bananal, com as principais aldeias da região, como Canoanã que foi visitada	27
Tabela 2	- Dados quantitativos da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), pelo Ministério da Saúde referente aos povos indígenas do Tocantins, junto ao Distrito Sanitário Especial Indígena jurisdicional da região estadual (DSEI-TO), de 2020	31
Mapa 1	- Principais locais de origem mítica do Karajá, dos Tapirapé e dos ancestrais dos Javaé	35
Mapa 2	- Tripartição espacial e histórica da Ilha do Bananal	36
Figura 2	- Charlie, o Tecelão (à direita) e amigo, Navajo	51
Figura 3	- Indígenas dois espíritos da etnia Zuni (Whe-Wa da tribo Zuni, Novo Mexico-EUA, [1879 / 1896])	52
Quadro 1	- Lista de Webdocumentários	57
Figura 4	- Capa da matéria “Amigas em Canoanã” de autoria de Maria Gabriela Zanotti e Daniel Sakimoto	58
Tabela 3	- Plataformas e Mídias Digitais 1	58
Tabela 4	- Plataformas e Mídias Digitais 2	59
Quadro 2	- Lista de reportagens com mulheres indígenas transgêneras	59
Quadro 3	- Lista com reportagens com indígenas auto identificados como não normativos	60
Figura 5	- Imagens do perfil @indigenaslgbt, plataforma Instagram, representando o coletivo nacional Tibira de indígenas auto identificados na sigla LGBTQIA+	60
Figura 6	- Captura de tela dos comentários - I	65
Figura 7	- Captura de tela dos comentários - II	66
Figura 8	- Captura de tela, Revista Marie Claire, com a indígena transgênera Katrina MalBem, 2019	67
Figura 9	- Captura de tela do Projeto Perudá, com a professora indígena transgênera	68
Figura 10	- Parentes indígenas de várias etnias mostrando através do ciberespaço frases ouvidas cotidianamente mostrando o quanto de racismo vivenciam	70

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

SES –	Secretaria de Estado da Saúde do Tocantins
ONG –	Organização Não-Governamental
MS –	Ministério da Saúde
FUNAI –	Fundação Nacional do Índio
FUNASA –	Fundação Nacional de Saúde
SESAI –	Secretaria Especial de Saúde Indígena
PNAPSI –	Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas
IST –	Infecções Sexualmente Transmissíveis
DST –	Doenças Sexualmente Transmissíveis
HIV –	Sigla do inglês: Vírus da Imunodeficiência Humana
AIDS -	Síndrome da Imunodeficiência Adquirida
HV	Hepatites Virais
OMS –	Organização Mundial da Saúde
SUS –	Sistema Único de Saúde do Brasil
CONAMI –	Conselho Nacional de Mulheres Indígenas
ABORDA –	Associação Brasileira de Redução de Danos
LGBTQIA+ -	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexo, Assexuados.
DSEI –	Distrito Saúde Especial Indígena
COVID-19 -	Doença causada pelo coronavírus, denominado SARS-CoV-2
CNPq -	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
PPPGE –	Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação
CID -	Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde
DSM -	<i>Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders</i>
PNE -	Plano Nacional de Educação
CTR -	Centro de Referência e Treinamento de São Paulo
HCFM -	Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo
AMTIGOS-IPq	Ambulatório Transdisciplinar de Identidade de Gênero e Orientação Sexual do Instituto de Psiquiatria
WPATH -	World Professional Association for Transgender Health
TI -	Terras Indígenas
SEDUC -	Secretaria de Estado da Educação, Juventude e Cultura do Tocantins

SUMÁRIO

PARTE INTRODUTÓRIA	12
Memorial	12
Percurso metodológico	14
SEÇÃO 1 - CONHECENDO OS SABERES INDÍGENAS DOS JAVAÉ E KARAJÁ - O POVO DO MEIO	
1 Registro da Vivência do Pesquisador em Canoanan	22
1.1 A preparação para o trabalho com as indígenas em Canoanan	23
1.2 A política biomédica: bases do educar em/na saúde pública	25
1.3 A vivência em Canoanan	26
1.4 Saberes supostos sobre um povo	34
2 Os povos indígenas no Tocantins	31
2.1 Um povo criado das águas	33
SEÇÃO 2 - GÊNERO E TRASGÊNERO	
1 Gênero	43
1.1 A mulher na cultura Javaé	44
2 Corpos estranhos/estranhados na Ilha do Bananal	46
2.1 Construindo um pensamento de entendimento de/com pessoas T	47
3 Transfeminilidade	50
4 Trasngênero	50
SEÇÃO 3 - A PESQUISA APLICADA IMPLICADA	
1 Pesquisa implicada	54
2 Dados coletados	57
2.1 Webdocumentários	57
2.2 Plataformas e mídias digitais	58
2.3 Reportagens	59

3	Demarcação de telas	60
3.1	As narrativas que demarcam as telas	63
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	72
	PRODUTO FINAL – NOTA TÉCNICA	76
	REFERÊNCIAS	81
	APÊNDICE – WEBDOCUMENTÁRIOS	90
	APÊNDICE B – PLATAFORMAS E MÍDIAS DIGITAIS	92
	ANEXO A – CAPTURAS DE TELAS DAS LIVES PESQUISADAS (ABRIL/JULHO DE 2020)	94
	ANEXO B – CAPTURA DE TELAS DAS REPORTAGENS	97

PARTE INTRODUTÓRIA

MEMORIAL

Em 2002 na cidade do Rio de Janeiro eu nascia. Ano em que o Brasil conquistou o seu 5º título de campeão da Copa do Mundo. No bairro de Copacabana, logo após o jogo, começaria a concentração da 6ª Parada do Orgulho LGBT do RJ. Como voluntário participante da organização e produção do evento estava, juntamente com todo o coletivo, apreensivo caso a seleção brasileira perdesse a final contra a Alemanha. Haveria grandes chances de reações de violência voltadas contra nós, afinal comemorar o “*orgulho gay*” tornar-se-ia uma afronta diante da comoção nacional de uma possível derrota nos jogos de futebol.

Todavia o Brasil conquistou vitória na Copa do Mundo. A orla da praia de Copacabana se tornou uma mistura de carnaval e *réveillon* fora de época, com centenas de milhares (há quem fale de 1.000.000) de pessoas festejando junto a nós o/com orgulho, mesmo sendo comemorações bem diferentes: uns a masculinidade vencedora no futebol, nós o orgulho de ser/estar.

A ONG *Arco-Íris* foi quem encabeçou o conjunto de coletivos do movimento LGBT carioca, a qual eu atuava desde 2001 como voluntário. Além de meu trabalho eu colaborava com conhecimentos da área da saúde para com o *grupo de gays surdos masculinos* que se reunia em paralelo ao grupo geral de convivência, devido meu conhecimento profissional de fonoaudiólogo.

Foi nessa ONG que conheci os subgrupos da sigla LGBT e que em cada letra há um coletivo de subdivisões, agrupamentos identitários culturais e/ou comportamentais. Foi ali que conheci “*ex-heteros*” (que viveram uniões heterossexuais anteriores à homossexualidade como eu), michês-acompanhantes-garotos de programas gays e não-gays ou bissexuais ou HSH¹; travestis que se diferenciavam em relação a zona de prostituição que trabalhavam; lésbicas e seus subgrupos; ursos (*bears*) e suas subcategorias (*chaser, chubby, etc.*) e um sem fim de categorias imbricadas numa cultura que tomou espaço no Brasil atual e denominada “*cultura queer*”, que numa tradução livre se aproxima do sentido de “*estranho/esquisito/diferente*”.

Atuava também em ações de prevenção às chamadas *Doenças Sexualmente Transmissíveis* (DST/HIV/Aids), cujos patrocínios que ajudavam a sustentar às ONGs em geral

¹ Nomenclatura de origem dos órgãos de saúde pública americana, Homens que fazem Sexo com Homens se refere ao universo dos homens gays, bissexuais e outros homens (incluindo homens trans) que fazem sexo com homens (UNAIDS, 2018)

provinham dos editais públicos para ações educativas em saúde preventiva, desde o advento da pandemia do HIV no mundo.

Em 2006 cheguei ao Tocantins e passo a conhecer a educação pública mais de perto ainda, como profissional contratado pela Secretaria de Educação, Juventude e Esportes do Tocantins (Seduc), num trabalho de apoio à docência no projeto de teatro-dança, na educação especial, em função da minha experiência como fonoaudiólogo. De início senti o peso do conservadorismo ao ser “*estranhado*” por algumas pessoas devido minha aparência física adornada com brincos, cabelos tingidos, cordões e tatuagens, o que não era “*estranho*” no Rio de Janeiro. Essas questões são importantes porque cheguei a ser orientado no local de trabalho para não evidenciar minha orientação sexual.

No trabalho com crianças e adolescentes da educação especial, vinculada à diretoria da diversidade, não foi possível dialogar sobre desejos e transformações sexuais e identitárias típicas da puberdade. A sexualidade era tema recorrente nos programas educacionais da época, e por isso meu olhar foi despertado para estas questões, principalmente com meninos com baixa visão ou cegueira total, com surdez ou altas habilidades que lhes era negado o acesso à informação e espaço para dirimir suas dúvidas, desejos e angústias sobre sexualidade.

Instigado pela prática iniciei a dramatização *Comigo Não!* uma pequena encenação de uma menina cega que em seu primeiro encontro adquire corrimento vaginal e engravida: uma estratégia medicalizante para inserir o assunto da sexualidade.

Logo fui alertado de que não apresentasse aquela dramatização dada a polêmica que levantaria para aquela instituição governamental do Tocantins. Num grande evento cultural, o *Salão do Livro do Tocantins* no então chamado *Espaço Jovem*, lotado de jovens, apresentamos a dramatização. O trabalho teatral foi recomendado e ampliado, firmamos parcerias com a *Secretaria de Estado da Saúde (Sesau)*, o apoio de uma enfermeira sexóloga que, através de jogos lúdicos, respondia perguntas, as mais variadas dos jovens. Logo diversas escolas estaduais solicitaram a peça teatral nos seus eventos, e iniciamos palestras e debates sobre sexualidade a partir da encenação.

Essa minha trajetória me aproximou do grupo de pesquisa CNPq/UFT GEPCE/Minorias Grupo de Estudos e Pesquisas de Currículos Educacionais das/para/com Minorias Sociais Nortistas Amazônídas, liderado pelo prof. Dr. Damião Rocha (UFT), e posteriormente do vice-líder prof. Ms. Marcos Irondes Coelho, pela identificação de nossas “posições de sujeitos” como gays, e eles por terem trabalhos na Universidade, na educação básica, especialmente, prof. Damião Rocha que sempre esteve como palestrante nos eventos da diversidade e do “*Orgulho Gay*” em Palmas, participando desde a 1ª Parada LGBT de Palmas em 2003.

Aprovado no curso de mestrado profissional em educação da UFT, em 2014, me reaproximei das aldeias indígenas Karajá na Ilha do Bananal, e iniciei um trabalho de saúde e educação, no momento que também ouvíamos de profissionais; “*Eu não sei lidar com isso, é tanta coisa!*”.

PERCURSO METODOLÓGICO

Trata-se de uma pesquisa qualitativa em educação, com base epistêmica na fenomenologia, com a utilização da etnometodologia, etnopesquisa crítica e netnopesquisa, que inicialmente tinha o intuito de apreender as características do fenômeno da transgeneridade entre indígenas em sua rotina presente e em uma determinada comunidade e etnia (Karajá e Javaé). Com a pandemia de Covid-19, foi necessário a reconfiguração do projeto de pesquisa, no que diz respeito a metodologia, substituímos a pesquisa de campo pela netnopesquisa.

Sendo assim, a pesquisa se subdivide em dois *etnotextos*: 1) a apreensão do(s) sentido(s) de gênero e transgênero das/com/as pessoas indígenas na aldeia da Ilha do Bananal, ponto de encontro com o fenômeno que desencadeou originariamente a pesquisa documental e bibliográfica; e 2) a “*identificação*” de como as *pessoas indígenas* denominadas LGBT se fazem (re)presentar e produzem sentido(s) nas redes sociais, a partir da pesquisa netnográfica que realizamos.

A pesquisa surge da implicação deste pesquisador, pessoa LGBT, e o interesse de apreender o(s) sentido(s) de gênero e transgênero das/com/as pessoas indígenas. Portanto, trata-se de uma pesquisa implicada, em que “o etnopesquisador sendo ela/ele LGBTQ ou pesquisando com as pessoas LGBTQ ‘não é um mero relator contemplativo’, mas ‘atores e atrizes sociais’ da pesquisa. O/A etnopesquisador/a ‘é parte irremediável da pesquisa’” (ROCHA; MAIA, 2017, p. 234).

O percurso metodológico se deu de forma paulatina, foi-se (re)construindo o caminho para obtenção da autorização de entrada, permanência e registro (de fala, imagens e sons) na aldeia indígena. Com a autorização concedida pelo cacique José Tehamby Javaé, iniciamos o processo de autorização junto aos órgãos fiscalizadores legais, como Funai, os Comitês de Ética da UFT e nacional, o CNPq. A tramitação durou sete meses, tendo a conclusão coincidido o início da pandemia de Covid-19.

Buscamos manter a/na *perspectiva decolonial*, considerando que o discurso é legitimado quando vem do espaço de fala daquele que detém a propriedade de falar a respeito de si e de sua vivência, aquele que vive a sua própria condição, em sua maioria à margem da linha da

invisibilidade social como dito em, BOAVENTURA (2009), RIBEIRO (2019), ARROYO (2014), ZÁRATE PÉREZ (2013), CANDAU (2010) BISPO (2015).

O desafio desta pesquisa que originalmente esteve ancorada na oportunidade de ter o registro de suas vozes e narrativas, na observação de suas rotinas dentro dos espaços sociais e culturais de seu povo, na perspectiva de não falar “*sobre*”, mas falar “*com e a partir das*” indígenas. A pesquisa talvez tenha sua maior *implicação* exatamente neste aspecto quando o processo formativo e constitutivo do pesquisador se daria de forma concreta na vivência relacional com *fenômeno e sua fenomenologia*. Sugerindo talvez, o real processo pedagógico de formação a que um programa em Educação possa vir a oferecer, a transformação e aprimoramento do profissional decorrente da construção do saber vivido e orientado pelo seu orientador e coorientador de pesquisa.

Observar a própria reação de estranhamento causado no encontro com os corpos modificados de *indígenas T*, vivenciando o fato, foi um divisor no processo formativo para um candidato a pesquisador, dentro deste programa de mestrado. Através das disciplinas estrategicamente escolhidas afins ao tema para os estudos norteadores e fundantes da / para a pesquisa², se descortinou um processo de reflexão dos alicerces das próprias práticas profissionais e formação técnico acadêmica leituras, que para adentrar na temática em evidência, necessitava das bases fundantes e contra hegemônicas do saber eurocentrado para formar um olhar e pensar decolonial.

Quatro corpos estranhados, quatro indígenas *transfeminilizadas* e muitas perguntas sem respostas. Ao longo da permanência na aldeia afinar a escuta em conversas com aqueles que se autodenominavam *gays* e outras figuras pertencentes à localidade, foi a primeira busca de explicações, uma pequena amostra de informações peculiares que suscitaram o desejo e a necessidade de saber mais.

Fontes da pesquisa

As escolhas bibliográficas assim como o levantamento documental, encontram aqui suas particularidades. Muito em conta de um assunto ainda pouco explorado no universo acadêmico, a identidade T entre indígenas e, ainda bem menos de origem autoral ou nas narrativas indígenas, que traga a perspectiva interseccional, os autores novos e clássicos da temática de

² As disciplinas de *Corporeidade e Práticas Corporais Infantis; Educação dos Povos Tradicionais; Educação, Diversidade e Interculturalidade e Tópicos Especiais em Educação Cultural na Amazônia*, dentro do Programa Pós-Graduação profissional em Educação (PPPGE), e ainda a disciplina *Sociedade, Cultura e Desenvolvimento Regional*, do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR), ambos da Universidade Federal do Tocantins.

gênero, sexualidade e estudos *Queer*, que se aproximaram do objeto fenomenológico, Bento (2010, 2017), Louro (1997, 2008), Scott (1995), Butler (2002, 2017), Miskolci (2009, 2011, 2017), que permeiam igualmente este trabalho. Além destes, os autores que tratam mais diretamente da decolonialidade, na perspectiva das culturalidades como Santos, Arroyo, Mignolo, Zárata Pérez, Candau e Quijano, contribuindo direta e indiretamente para a formação do pensamento e concepção dos estudos.

Como campo ou espaço de interlocução direta e observação fenomenológica dos sujeitos, em substituição à aldeia, o terreno acaba por ser o das telas de encontros online: lives, web conferências, debates virtuais, canais de mídia e sites de notícias.

A seguir segue em organização a pesquisa a partir do levantamento bibliográfico até a coleta dos dados na/da internet com a netnografia propriamente dita

Ser e estar como gay em uma aldeia indígena desconhecida, num primeiro momento me causou desconforto e até sensações de incômodo. A sensação de insegurança me acometeu de medo, e me colocou num estado de um certo nervosismo. Certos de que nossa integridade física estava a salvo de qualquer agressão ou conflito, conseguimos pouco a pouco nos desarmar de nossas pré-concebidas cosmovisões e começamos a ver, observar, encontrar, conviver, trocar primeiros diálogos e convivência de quem queríamos nos aproximar: indígenas *gays*.

Ao nos depararmos com *corpos estranhos/estranhados* em um meio geográfico cultural inimaginado como campo de pesquisa, evidenciaram as limitações de entendimento e conhecimento das relações sociais/sexuais³ até então trabalhadas na área de saúde e educação.

Inicialmente constatamos como sendo o de “*estranhamento*” diante do fenômeno “*peças T entre gênero*”. Momento este que significou aquele ponto em que nos faz ocupar o espaço de um lado da linha e enxergar o outro, do outro lado parafraseando Santos e Meneses (2009), nas *Epistemologias do Sul*. Aquele momento que ataca nosso etnocentrismo provocando-nos a alteridade ou o contrário dela, revelando nosso espaço cultural e sociopolítico.

Estas afirmações visam esboçar esse início de nos encontrarmos com as indígenas travestilizadas/transgenerificadas, situando o espaço do “*estranhamento*” para mais adiante descrevê-lo como parte importante de nossa investigação participante e que passou a ser o fenômeno intrinsecamente ligado ao objeto principal da nossa pesquisa: a transgeneridade indígena.

³ A ação em questão era acerca da temática de prevenção às IST e redução de danos ao álcool e outras drogas, abordando diretamente as sexualidades sem considerar o recorte cultural, como será visto mais adiante neste trabalho.

“*Estranhar o currículo*” e “*estranhamento*” são termos do campo dos estudos culturais e de gênero, que põe o fenômeno em desconfiância, e trabalhar no enfrentamento de saberes e conhecimentos apresentados como dados. E nesse sentido um “*não-lugar*”, um “*não-conceito*”, um “*pré-conceito*”, fuga das ideias e das interpretações, o vácuo e a incapacidade. Estranhamento também pode ser o *muxoxo*, a careta, o nariz torcido, o olhar cerrado sobre o outro. E ainda pode ser e tão somente revelador, da pressuposição e consequentemente, do preconceito, neste caso, o transfóbico.

Nosso projeto inicial era pesquisar as indígenas travestis, mas ao entender nosso problema de pesquisa como fenômeno, delimitou-se sobre o entorno da transgeneridade na existência de pessoas indígenas autodenominadas de transgêneros, ou “*peçoas T entre gêneros*” em suas comunidades ou sua interseccionalidade, entendida como múltiplas e diversas intersecções.

Pressupúnhamos trabalhar com a *hipótese* de que na cultura tradicional indígena não eram aceitas pessoas transgêneros e também não encontraríamos espaços de vivências dessas identidades de gênero nas aldeias indígenas, particularmente na Ilha do Bananal, o que aos poucos nos levou a percepção de nossa concepção colonialista, cisheteronormativa e eurocentrada. A partir do momento em que apreendemos o sentido da fenomenologia e assumimos como base epistêmica do nosso fazer, desvelou diante de nós que os fenômenos na fenomenologia são educativos, formativos, e que “há sempre mais sentido além de tudo aquilo que podemos dizer” (REZENDE, 1990; 17).

Para a Fenomenologia, numa perspectiva da “*etnopesquisa implicada*” com base em Garfinkel (2006, p. ix), “[...] *los miembros de una sociedad tiene disponibles para su uso ciertos conocimientos que son del sentido común de esa sociedad, conocimientos sobre cualquier cosa*”.

A metodologia netnográfica

Um autor da área da Comunicação e Tecnologia, Robert V. Kozinets (2014) considerado o primeiro a utilizar o nome de Netnografia, passou a designar a etnografia feita no modo *online*. Por mais de 3 décadas tem pesquisado e acompanhado o desenvolvimento de comunidades virtuais. Modalidade empregada em diversas áreas do conhecimento e do mundo dos negócios.

“A netnografia, a etnografia de grupos eletrônicos, estuda as práticas culturais complexas em ação, atraindo nossa atenção para uma multiplicidade de ideias fundamentadas e abstratas, significados, práticas sociais, relacionamentos e sistemas simbólicos”. (KOZINETS, 2014, p. 31).

Richard Kozinets (2014), define o termo Netnografia como,

Uma forma especializada de etnografia e utiliza comunicações mediadas por computador como fonte de dados para chegar à compreensão e à representação etnográfica de um fenômeno cultural na Internet. Sua abordagem é adaptada para estudar fóruns, grupos de notícias, blogs, redes sociais etc. (KOZINETS, 2014 *apud*, SILVA, 2015, p. 339).

Este autor aponta que,

À medida que pesquisadores conduzem etnografias criativas nas comunidades online que continuam florescendo, se modificando e se espalhando, aprendemos o quanto essas comunidades estão mudando a sociedade. Etnografias de comunidades e culturas online estão nos informando sobre como essas formações influenciam noções de self, como elas expressam a condição pós-moderna e como elas simultaneamente libertam e limitam. Elas revelam a imensa diversidade dos grupos eletrônicos, de skinheads a novas mães de classes privilegiadas, de subculturas de jovens a idosos. Revelam como nossas relações humanas, nossas relações de trabalho e nossas estruturas de poder estão mudando. Revelam tensões entre orientações comerciais e estruturas de poder online e as formas comunitárias que elas promovem e, ainda, contam sobre a promoção de transformação cultural, e a criação de agentes de mudança. (KOZINETS, 2014, p. 41).

Sobre as construções metodológicas e critérios a serem observados para substanciar a *pesquisa netnográfica*, o primeiro ponto trazido pelo autor é de que as metodologias quantitativas e qualitativas podem e devem ser combinadas considerando-se as variáveis de interesse já que ambas abordagens se fazem necessárias na netnografia.

Kozinets estabeleceu os critérios aos quais serviram de base para a nossa coleta e análise dos dados e informações obtidas no emprego da observação implicada deste trabalho, tais como:

- a) A preparação: escolha dos grupos e dos espaços por eles utilizados - os indígenas auto denominados LGBT, promoventes de eventos neste campo temático, com discussões estritamente voltadas para esse recorte, observando-se se o material permaneceria gravado e exposto publicamente;
- b) Coleta de dados em duas modalidades:
 - a. coleta de dados diretamente das narrativas dos indígenas: canais virtuais, *lives*, webdocumentários e reportagens;
 - b. observação dos contatos interacionais dos mesmos sujeitos entre si: postagens dos indígenas LGBT em perfis individuais e comunitários.
- c) Compromisso de se ater aos depoimentos protagonistas dos indígenas LGBT, sem análises ou interpretações prévias. Manter o anonimato dos participantes sem lhes ferir a integridade ética, garantindo da mesma forma a autoria quando em citações conceituais dos sujeitos sobre o movimento LGBT na perspectiva dos discursos indígenas.

Três décadas de pesquisa revelaram que as reuniões online seguem muitas das mesmas regras básicas dos grupos que se reúnem pessoalmente. Por exemplo, o modo como as normas do grupo se desenvolve e a importância da identidade do grupo são muito semelhantes em grupos eletrônicos e presenciais. (KOZINETTS, 2014, p. 31).

É em Miskolci que encontramos as bases para esta fundamentação quando ele fala que, “Qualquer que seja o ponto de contato de nossas pesquisas com essas mídias, como ponto de partida ou algo que surgiu de forma inesperada, ocupando o centro da análise ou sendo apenas parte dela, algo é certo: a existência delas não pode mais ser ignorada”. (MISKOLCI, 2011, p. 12).

Miskolci⁴ (2011) traz a noção do sentimento de pertencimento coletivo a partir do encontro simultâneo independente da distância territorial, a partir do pensamento de Benedict Anderson, que com a circulação de jornais e livros ocorre o fenômeno de emergência das nações, fruto ou mesmo consequência deste sentimento do encontro coletivo que leva a autoidentificação.

É Miskolci que fala ainda acerca do fenômeno que correspondentemente se observou durante o registro das narrativas indígenas no ciberespaço. As mídias recentes promovem o protagonismo das pessoas “normais”, em referências aos astros e estrelas do mundo da fama. Os sujeitos são alçados ao mesmo patamar muitas vezes em atenção sobre si. Nesta pesquisa esse fato trazido pelo autor representou um elemento crucial quando da pesquisa de campo, se encontram os espaços virtuais usados pelo grupo que promove o movimento dos indígenas LGBT.

Percebe-se o amplo espectro de impactos causados pelas novas mídias nas subjetividades, nas relações interpessoais e, por meio delas, na vida coletiva. A começar como – em contraste com o passado – as novas mídias alçam qualquer um à condição de protagonista assim como características pessoais, diferenças, passam a ser possíveis motivos articuladores de contato e socialização.

[...] Trata-se de um feito nada desprezível, o qual não apenas democratiza a experiência como também a modifica profundamente em um misto de transformação técnica, social e também subjetiva. (MISKOLCI, 2011, p. 13-14).

Ao falar da tessitura de construção do projeto de pesquisa faz-se importante contextualizar primeiramente, em que circunstâncias se edificou o processo de permissão e

⁴ “Richard Miskolci é Professor Associado de Sociologia do Departamento de Medicina Preventiva da UNIFESP, membro do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar e coordenador adjunto da área de Sociologia na CAPES. Também é Pesquisador Colaborador do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu da UNICAMP. Doutor em Sociologia pela USP (2001), desenvolveu estágios pós-doutorais, com bolsa FAPESP, no Department of Women's Studies da Universidade de Michigan, em 2008, e no Departamento de Estudos Feministas da Universidade da Califórnia, em 2013. Tem duas linhas de pesquisa, uma envolvendo diferenças, direitos humanos e saúde e a outra voltada para a investigação dos usos das mídias digitais.” (PAGU, 2020)

autorização para a realização da pesquisa. Que posteriormente também serviu de cautela ao estar nos eventos virtuais em meio à comunidade LGBT indígena.

Cartografia introdutória

Nosso **Objetivo geral**: compreender o contexto do aldeamento e o cotidiano no qual estas pessoas existem e vivenciam suas identidades de gênero. E como **objetivos específicos**:

- a) Apreender o(s) sentido(s) de gênero e transgênero das/com/as pessoas indígenas.
- b) Identificar como as pessoas indígenas denominadas LGBT se fazem (re)presentar e produzem sentido(s) nas redes sociais.

Nossa **problemática de pesquisa** transita no entorno da questão: como as “*peças indígenas T*” se manejam para exercerem seus desejos e afetos nas suas relações homodesejantes nas aldeias e nas redes sociais?

Como Produto Final da Pesquisa Aplicada, conforme especificado na plataforma Sucupira da Capes para os programas profissionais, e resultante da pesquisa aplicada, é uma **Nota Técnica** sobre educação sexual e saúde indígenas.

O **Relatório de Trabalho Final** está estruturada em três seções. Adentrando em nossos textos veremos que na **seção um**, são descritos os impactos e efeitos do (entre)choque dos espaços físicos e subjetivos, entre o não-índio (homem branco) e indígenas. Esse choque é originado pelo estranhamento aos *corpos transgenerificados* de indígenas assumidamente em identidades femininas e ainda, por residirem em suas comunidades de origens, ou seja, em suas próprias aldeias, neste caso, localizadas à Ilha do Bananal. Nesta também, trazemos uma voz indígena que fala acerca de sua própria cultura (Javaé/Karajá), o professor Ricardo Tewaxy Javaé, com apontamentos de seu trabalho de mestrado e que, juntamente com a pesquisadora antropóloga Patricia Rodrigues, nos fornecem detalhes significativos à nossa pesquisa, sobre a cultura Javaé.

Na **seção dois**, apreciaremos acerca dos conceitos de gênero por alguns teóricos como Bento, Louro, Scott, Butler, Miskolci, corpo/corporeidade e cultura a partir do encontro que descortinou o fenômeno que se tornou objeto desta pesquisa, narrando assim a tessitura da investigação, até chegar aos aportes teóricos metodológicos da etnopesquisa implicada e seus resultados, encontrados na seção três.

É então nesta **última seção**, que se descortina um outro campo de observação e coleta de dados, não só do/para o fenômeno da transgeneridade, como da ampliação do fenômeno para a observação do movimento indígena politizado e organizado, dissidente, discordante, resistente, decolonial falando de suas próprias sexualidades incorporadas à sigla LGBT. É no

que os indígenas desse campo observado chamam de “*demarcação de telas*”, numa alusão ao somatório das lutas pelas demarcações de terras, que foi e está se tornando visível que as sexualidades emergem independentemente das interseccionalidades e normas. Após apresentação das informações e dos dados coletados, finalizamos o trabalho com os comentários, reflexões e análises finais.

Nas **Considerações Finais** fazemos destaques dos resultados encontrados e refletidos, que importam para a prática profissional da educação e para o currículo, seja escolar ou em saúde, dentre estes, a necessidade do entendimento do *sujeito social e cultural indígena* e suas *formas de viver suas sexualidades* tendo nessa *experiência/vivência*, uma importante *aprendença* de saberes. E que as *indígenas T* residem todas em suas aldeias, experienciando suas vivências junto às suas comunidades e com seus parceiros, inseridas socialmente nos seus grupos de origem, assim como pouco se importam com as denominações eurocêntricas enquadrantes de sexualidades e identidades homodesejantes.

SEÇÃO I - CONHECENDO OS SABERES INDÍGENAS: JAVAÉ E KARAJÁ, O POVO DO MEIO

Nesta seção, são descritos os impactos e efeitos do (entre)choque dos espaços físicos e subjetivos, entre o não-índio (homem branco) e indígenas. Esse choque é originado pelo estranhamento aos *corpos transgenerificados* de indígenas assumidamente em identidades femininas e ainda, por residirem em suas comunidades de origens, ou seja, em suas próprias aldeias, neste caso, localizadas à Ilha do Bananal.

Trazemos também, nesta seção, uma voz indígena que fala acerca de sua própria cultura (Javaé/Karajá), o professor Ricardo Tewaxy Javaé, com apontamentos de seu trabalho de mestrado e que, juntamente com a pesquisadora antropóloga Patricia Rodrigues, nos fornecem detalhes significativos à nossa pesquisa, sobre a cultura Javaé.

1. Registro da vivência do pesquisador em Canoanan

O relato a seguir traz a ambientação e o contexto de onde e como se iniciou o processo de atenção à temática das mulheres indígenas transgêneras. Retrocede à época do primeiro contato do autor com os Javaé e os Karajá, em setembro de 2014, onde se deparou com índios “gays” e transgenerificados, indígenas nascidos no sexo biológico masculino vivendo na aldeia com / em suas identidades de gênero femininas. As narrativas trazem as primeiras percepções e descrições com base na sua vivência da forma que foi apreendida àquela época. Suas concepções naquele momento, não alcançaram os espaços subjetivos os quais se deparou e que, posteriormente, o levou a transformar em campo de pesquisa.

Manteve-se a descrição em perspectiva fenomenológica daquele momento, sem análises interpretativas e seguirá aqui igualmente. Suas reações e reflexões de então são expostas e também são consideradas importantes e intrínsecos à pesquisa nas seções subsequentes deste trabalho, que desde já se desvela em uma pesquisa implicada.

Este pesquisador na posição de técnico da Secretaria de Estado da Saúde do Tocantins (SES/TO), acompanhou as equipes organizadoras, pertencentes a outros Estados (Goiás e Mato Grosso), junto ao MS e Organizações Não-Governamentais (ONGs)⁵. O trabalho tinha como pauta a transmissão compulsória de conhecimentos específicos e técnicos e não pressupôs uma

⁵ A Organização Não Governamental Conselho Nacional de Mulheres Indígenas (CONAMI), representada na figura da indígena coordenadora da ação, previu e solicitou à Gerência de DST/HIV/Aids e Hepatites Virais, uma roda de conversa com jovens indígenas assumidamente homossexuais, terminologia utilizada pelos membros da ONG e pelos próprios Javaé Karajá envolvidos neste trabalho.

troca entre os saberes, na metodologia de palestras expositiva, testagem para agravos e entrega de resultados. A população indígena participante esteve como ouvinte passiva.

1.1 A preparação para o trabalho com as Indígenas em Canoanan

Buscamos por diretrizes, especificamente nas publicações e normativas da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI)/Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), considerando o estudo da Política Nacional de Atenção à Saúde de Povos Indígenas (PNASPI), do que é preconizado pelo Ministério da Saúde (MS).

Desde o início da colonização portuguesa, os povos indígenas foram assistidos pelos missionários de forma integrada às políticas dos governos. No início do século XX, a expansão das fronteiras econômicas para o Centro-Oeste e a construção de linhas telegráficas e ferrovias provocaram numerosos massacres de índios e elevados índices de mortalidade por doenças transmissíveis que levaram, em 1910, à criação do Serviço de Proteção ao Índio e Trabalhadores Nacionais (SPI). O órgão, vinculado ao Ministério da Agricultura, destinava-se à proteger os índios, procurando o seu enquadramento progressivo e o de suas terras no sistema produtivo nacional. (BRASIL, 2002, p. 7).

O poder público com a tutela aos povos indígenas se responsabiliza pelos cuidados de sua saúde, na perspectiva do modelo biomédico, entretanto nada havia de específico para formas de abordagem de ações voltadas para a saúde sexual e reprodutiva dessas comunidades. Muito em razão de se respeitar que cada povo/etnia possuíssem seus códigos socioculturais próprios.

Realizamos levantamento bibliográfico específico à sexualidade, direitos sexuais e direitos reprodutivos para se trabalhar a Saúde Pública junto aos povos indígenas. Dentre os referenciais buscados, relacionados principalmente à sexualidade, já que o serviço a ser prestado e a área técnica focal tratava na época, das doenças sexualmente transmissíveis (atualmente Infecções Sexualmente Transmissíveis - IST), tinha como objetivo estudar sobre o que se precisaria saber na temática das sexualidades interseccionadas ou transversalizadas com a variável de etnia, para abordar estrategicamente o tema com e a partir dos saberes dos indígenas. O resultado encontrado na época não era suficiente para se compreender todo o universo que haveria de ser encontrado numa aldeia.

Nos referenciamos na publicação *Sexualidade e Saúde Indígenas*, contendo textos e artigos organizados pelo consultor do Ministério da Saúde, Dr. Ivo Brito. Textos ricos de valor científico significativo, que forneceram base e noção para iniciar o trabalho. Na obra um elemento chama a atenção, Brito (c2011) destaca em quadro classificatório (Tabela 1), indicadores que direcionam o planejamento da gestão da / na saúde indígena, contextualizando

diversas situações que incidem sobre as comunidades e os impactos no processo saúde-doença, em seus povos e territórios.

Tabela 1 - Indicadores para diferenciais de risco e vulnerabilidade para os povos indígenas

Externos	Internos	Institucionais
Exploração de recursos florestais	Nível do poder aquisitivo e escolaridade	Situação e regularização da terra indígena
Mineração e garimpagem em terras indígenas	Nível do poder político	Existência de índios funcionários de instituições públicas que se deslocam com frequência
Estradas e/ou ferrovias	Equilíbrio das relações de parentesco	Existência de projetos de desenvolvimento comunitário
Arrendamento de terras indígenas	Nível de conhecimento sobre situação de saúde e formas de transmissão de doenças	Existência de distritos sanitários indígenas
Projetos do setor elétrico	Moradores fixos extra-grupais e mobilidade de segmento de maior status no grupo	Políticas de recursos humanos para formação de agentes indígenas de saúde (AIS)
Invasões	Interrelações grupais e interétnicas	
Núcleos rurais e projetos de colonização	Presença de indígenas em núcleos urbanos	
Ocorrência de viajantes regulares		
Presença de agências indigenistas		

Fonte: Brito (c2011)

O destaque se deu na observação da coluna que descreve os **Indicadores Internos** de âmbito da dinâmica das comunidades. Referem-se às bases para que a gestão pública realize a mensuração de fatores inerentes aos povos indígenas, que possam interferir no processo de saúde-doença de seus integrantes.

Um indicador nasce a partir do registro dos problemas que mais incidem neste processo, numa dada localidade e / ou grupo social, entre outras variáveis. As mensurações então, são feitas mediante a observação dos grupos ou do conhecimento das dinâmicas locais (ambientais, climáticas, etc.), como trata a Organização Mundial da Saúde (OMS).

[...] os indicadores de saúde são definidos como medidas-síntese que contêm informação relevante sobre determinados atributos e dimensões do estado de saúde, bem como do desempenho de um sistema de saúde. Os indicadores de saúde procuram descrever e monitorar a situação em saúde de uma população. Os atributos se relacionam às características ou qualidades da saúde e as dimensões da saúde compreendem o bem-estar físico, emocional, espiritual, ambiental, mental e social. [...] os indicadores têm um papel fundamental ao converter os dados em informação relevante para os responsáveis pela tomada de decisão em saúde pública. Os indicadores de saúde são relevantes para definir as metas relacionadas à saúde a serem estabelecidas pelas autoridades sanitárias nacionais. (ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE, 2018, p. 7-14).

É a partir desses materiais que se faz a contextualização local, sem a consideração das etnias e suas culturas e assim então, se desenvolvem as ações da Educação em Saúde técnicas.

1.2 A política biomédica: bases do educar em/na saúde pública

A perspectiva da saúde que traduz a sexualidade segura, exercida de “forma saudável” dentro das políticas de prevenção às IST/HIV/AIDS e Hepatites Virais, que pertencem ao campo das doenças transmissíveis. Ou seja, entender as abordagens das sexualidades no âmbito da Saúde Pública, considerada sem causadora de danos para o indivíduo e seus parceiros é terreno melindroso a depender de quem conduzirá uma determinada ação e para quem ela se destinará.

De acordo com a publicação *Prevenção Combinada do HIV/Bases conceituais para profissionais, trabalhadores(as) e gestores(as) de saúde*, do Ministério da Saúde do Brasil (2017), o trabalho em que se pautam as ações e que observam as sexualidades dos indivíduos trazem em suas bases epistemológicas, conceitos com e a partir das Ciências da Saúde, fundadas nos modelos biomédicos predominantemente, carregados de uma filosofia tratativa e curativa sobre os comportamentos sexuais classificados sempre no campo semântico do risco.

As abordagens biomédicas são aquelas em que o foco da intervenção está na redução do risco à exposição dos indivíduos ao HIV, a partir de ações que impeçam sua transmissão mediante a interação entre uma ou mais pessoas que tenham o vírus em seu sistema e demais pessoas que não o possuam.
[...].

O princípio das abordagens biomédicas é a aplicação de estratégias para evitar diferentes possibilidades de infecção e/ou transmissão do HIV, a partir de situações já consolidadas cientificamente, que demonstram os potenciais riscos de infecção: relações sexuais desprotegidas e demais contatos com material biológico contaminado pelo HIV. (BRASIL, 2017b, p. 18).

Embora ainda não tratado sistematicamente como um dado científico pesquisado metodologicamente na área técnica da Secretaria de Estado da Saúde do Tocantins, um fator comumente observado entre os anos de 2011 a 2016, no acompanhamento e aconselhamento dos cursos de capacitações para formadores em multiplicadores do conhecimento técnico e, posteriormente, ministrados para profissionais do SUS, nos 139 municípios do Tocantins, foi de que o conteúdo técnico conjugado à personalidade do profissional (valores culturais, religiosos e de formação sócio política) mostrou interferências positivas ou negativas quanto à sensibilização dos sujeitos em relação às suas práticas pessoais e dos seus atendidos, no que entendem como uma sexualidade livre e saudável, passível de correção / normalização.

Em relação a subjetividade dos profissionais de e da Saúde que possam interferir em sua prática de trabalho, há diretrizes do MS que orientam que,

Cabe ao profissional exercer a sua profissão sem preconceitos, discriminações ou estigmatizações e aproveitar o momento do atendimento para **conhecer mais profundamente o adolescente ou jovem que está a sua frente, pois só assim poderá ajudá-lo integralmente**. É importante que o adolescente sinta-se confortável para poder conversar, com os membros da equipe que o assistem, sobre os diversos aspectos determinantes de seu bem-estar. A experimentação da sexualidade e da afetividade compõem, com outras vivências, pontos importantes a serem abordados. Assim, o profissional que acompanha esse usuário poderá, oportuna e privadamente, abrir caminhos para que ele manifeste suas dúvidas, anseios e experiências. Abordar temas referentes às relações afetivas, como o namoro e o “ficar”, podem ser um ponto de partida. Nesse momento, é importante que o profissional esteja disposto não apenas a ouvir, mas também a dialogar, não externando eventuais preconceitos que possa ter em relação ao tema. **Uma vez confortável em falar sobre seus relacionamentos**, o adolescente pode se sentir mais à vontade para falar sobre sua sexualidade e experiências vividas ou planejadas. (BRASIL, 2013b, p. 72-73, grifo nosso).

Com grifos do autor à citação acima para as informações que evidenciam a construção para aproximação com os sujeitos a serem trabalhados. O destaque corrobora que antes do trabalho da / com a sexualidade dos sujeitos, requer uma escuta a fim de conhecer o contexto em que vivem, suas práticas e hábitos. Entretanto o campo deixa lacunas quando diante de situações em que os marcadores sociais se sobrepõem ou se interseccionam e, principalmente quando se está diante de modelos de comportamento fora do padrão hegemônico social.

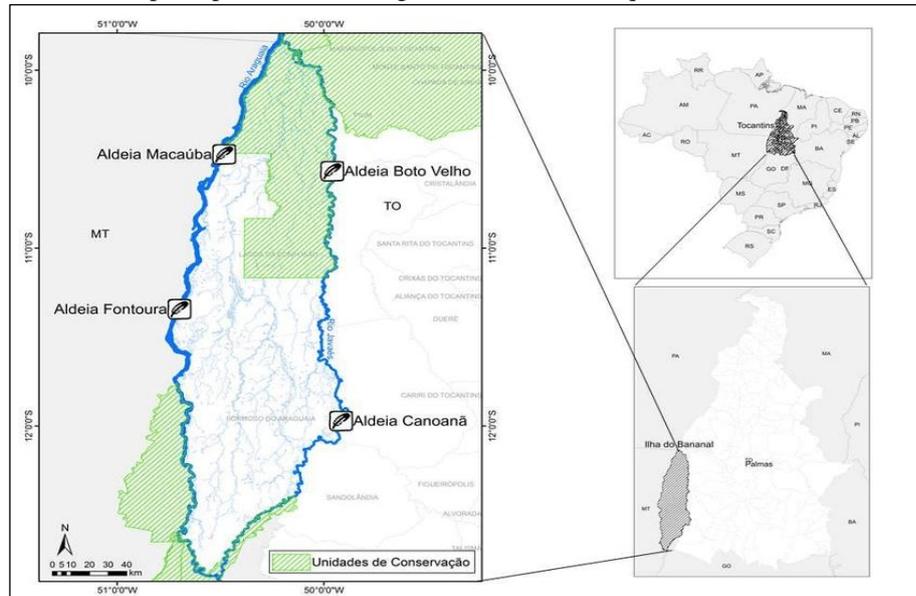
No período de 2011 a 2016, tempo em que o autor permaneceu integrante na área técnica das IST/HIV-AIDS/HV, não houve nenhuma formação técnica considerando as sexualidades segundo ou em acordo às culturas dos povos tradicionais e originários componentes das regiões do Norte, nem tampouco aos dos territórios tocantinenses.

1.3 A vivência em Canoanan

Em setembro de 2014, visitamos o território Javaé Karajá, data em que se dá o encontro entre profissionais, movimentos sociais e comunidade, representantes da saúde dos Estados do Mato Grosso, Goiás e Tocantins, do Ministério da Saúde e entidades do movimento social organizado (CONAMI e ABORDA⁶), para um encontro sobre Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST) e redução de danos ao álcool e outras drogas em terras indígenas. O território da Aldeia Canoanã (Figura 1), está situado às margens do rio Javaé, na Ilha do Bananal, a aproximadamente 57 km do município tocantinense mais próximo, que é Formoso do Araguaia.

⁶ CONAMI, Conselho Nacional de Mulheres Indígenas; ABORDA, Associação Brasileira de Redução de Danos.

Figura 1 - Mapa de Visualização do Parque Nacional do Araguaia e localização da Ilha do Bananal, com as principais aldeias da região, como Canoanã que foi visitada



Fonte: PRYSTHON; UMMUS (2017, p. [2]).

As informações a seguir fazem parte, originariamente, da área técnica então denominada Gerência de DST/HIV/AIDS e Hepatites Virais, da Diretoria de Doenças Transmissíveis e Não-Transmissíveis, da Superintendência de Vigilância, Promoção e Proteção à Saúde da SES/TO, registrou o trabalho para fins de monitoramento, avaliação e informação técnica.

Ao todo, a ação durou 3 dias de permanência na aldeia com as equipes acampadas junto às casas dos indígenas, previu a oferta de exames (testes rápidos) para as IST e momento de palestra sobre prevenção e ainda, a possibilidade de uma roda de conversa com jovens indígenas *gays*.

A abordagem em diálogos individuais e com pequenos grupos acabou por ser a opção escolhida pelo técnico por se tratar de situação inédita e população específica, em que seria necessário conhecer primeira e minimamente a estrutura de relações sociais que aquele meio/sociedade possuíam, no sentido de construir um vínculo de troca e transmissão de saberes. Conhecer seus hábitos, costumes, práticas, crenças e papéis sociais e culturais.

Durante a testagem, dentre os indígenas presentes, uma adolescente trajando roupas femininas, cabelos à moda da cultura *pop*, unhas em esmalte roxo cintilante, sobrancelhas feitas, maneirismos corporais/gestuais femininos. O técnico que a recebe lhe pergunta diretamente sobre o uso de preservativo como abordagem de prevenção e a indígena vira o rosto, sugerindo que um assunto tão íntimo não poderia ser tratado por um homem e ainda não-índio, à uma mulher indígena (*sic*). Próximo aos dois, um representante da ONG ABORDA, sugere ao técnico que lhe observe o esmalte a fim de obter atenção, sugerindo outra estratégia de

abordagem. Nesse instante a menina interage imediatamente no diálogo. Relata que quem lhes pinta as unhas é sua mãe.

Primeiro estranhamento fundado num saber preconcebido no tecnicismo institucional: a partir de um conhecimento de que a cultura indígena reafirmaria o papel do masculino e a figura do homem. Um varão indígena deveria ser o modelo de força física, o guerreiro, caçador, o esplendor do macho na imagética estereotipada do autor àquela época. Como então a mãe poderia patrocinar que um de seus varões se tornasse mulher sugerindo uma aceitação/inserção cultural e social?

Desconsertadamente, o técnico deixa transparecer o seu estranhamento percebendo-se diante de, existir naquele espaço e contexto, o que em seu entendimento seria uma pessoa indígena T. Com um fazer totalmente pautado pelo tecnicismo exigido pela sua formação em saúde, faltam-lhe subsídios para, naquele momento, entender que seu conhecimento não lhe dá condições de compreensão ao / do fato abrangendo a diversidade cultural daquele povo em suas interseccionalidades.

A inadequação do pensamento e saber construído pelo olhar eurocentrista, dos aportes teóricos, das classificações e categorizações fundantes hegemonicamente brancos e ocidentais, que batizam os corpos e suas manifestações com diversos nomes, siglas e letras rotulantes, revelaram as nossas limitações enquanto pesquisador, quando no primeiro contato com aqueles corpos transgenerificados dentro da cultura indígena Javaé. Do espaço de olhar/fala somos homens, brancos, urbanos e de classe média, pertencentes a uma cultura ocidental predominantemente patriarcal e machista por tradição e naturalização. (ROCHA; FERNANDES, OLIVEIRA, 2019).

Como sua função foi basicamente no apoio técnico de toda a ação o autor permaneceu relativamente livre, ouvindo as narrativas no exercício de compreender e apreender mais sobre aquela comunidade e seus hábitos e costumes, na perspectiva do assessoramento aos profissionais da Unidade de Básica de Saúde Indígena que lá atuavam, chamados de profissionais da ponta, tanto para a gestão municipal da saúde quanto para a SES.

Ao encontrar os profissionais que lá estavam de plantão, o técnico em continuidade aos seus diálogos investigativos, dispara questões que dão margem à uma narrativa livre sobre as cenas do cotidiano que revelem alguma janela de oportunidade de contrapor uma reflexão que levasse à equipe a ampliar a criatividade e seus conhecimentos acerca de ações de educação em saúde para a comunidade quanto às suas sexualidades de forma segura. Dentre estes falam o médico, cubano do Programa Mais Médicos e a enfermeira que atuavam no Pólo-Base Indígena (PBI)⁷. A enfermeira então, relata algumas peculiaridades da comunidade local. Em dado

⁷ “Os polos são a primeira referência para os agentes indígenas de saúde que atuam nas aldeias. Podem estar localizados numa comunidade indígena ou num município de referência.” (BRASIL, 2002, p. 14).

momento indago quanto às práticas sexuais entre o mesmo sexo e aos indígenas que se autodenominam de gays. “São muitos que temos aqui. Não sabemos lidar, a gente fica só observando, tem cada coisa!”, fala da enfermeira.

1.4 Saberes (su)postos sobre um povo

A coleta de narrativas à época da ação e do fato ocorrido, é desprovida de qualquer conhecimento prévio sobre o mundo Javaé/Karajá: sua mitologia, cosmogonia, religiosidade, simbolismo e tradições socioculturais até então, as informações foram transcritas de forma descritivas provenientes dos profissionais da equipe da Unidade Básica de Saúde Indígena (UBSI) que acompanhavam o cotidiano da comunidade sistematicamente e por um indígena, indicado pela própria equipe que se auto identificou como *gay*. Os diálogos, não poderiam ser chamados de entrevista estruturada, seguiam na forma do trabalho de rotina em gestão pública para assessoramento da área técnica aos profissionais da ponta, em forma de diálogo e pontuando de quando em vez, caso se fizesse necessário, as orientações com base nas diretrizes ministeriais.⁸

É no/do registro escrito, produto da ação em Canoanan, que o autor novamente traz para esta investigação particularidades da / na escuta curiosa diante das narrativas e ainda, observa em si mesmo um olhar de estranhamento dos / sobre os comportamentos e costumes até então desconhecidos dos Javaé e Karajá, da Ilha do Bananal. Destacam-se partes do que foi documentado durante a ação de saúde, que se tornaram informações bastante curiosas e relevantes ao universo das sexualidades dos Karajá e que, por sua vez chamou a atenção para o trabalho da saúde ocorrido naquele instante.

A interlocução dos pontos a seguir se deu pela participação de indígena que de antemão apresentou-se como *gay*. Na sua expressão “*Eu sou do babado*”.

- É comum jovens rapazes terem práticas homoeróticas e sua iniciação sexual com indígenas *gays* ou *trans*, pois estão livres do casamento de acordo a tradição de seu povo;
- para haver a relação sexual, somente após o compromisso do casamento;

⁸ Dentro do trabalho da gestão estadual da saúde existem instrumentos avaliativos e de monitoramento próprios, que seguem como protocolos de rotina para visitas técnicas junto às equipes dos municípios. Em grande parte, os instrumentos são adaptados e contextualizados localmente às estruturas de cada região durante uma dada ação. Seguiu-se a aproximação a esse “roteiro” pelo autor, junto aos profissionais que se encontravam na unidade dentro da Aldeia. Os instrumentos aferem quanto aos resultados do que já foi oferecido pelo Estado aos municípios, bem como, do que precisa ser complementado e planejado em ações subsequentes. Não cabendo aqui o detalhamento das informações estruturais da gestão da Saúde. Nota do autor.

- as indígenas transgêneras participam das ritualísticas referentes ao masculino (como o ritual da Casas de Aruanã), seu papel de gênero ainda é considerado pelo corpo biológico⁹;
- estupro ou espancamento costuma ocorrer aos indígenas que se embriagam

O fenômeno das sexualidades diversas começava a se descortinar diante de saberes (su)postos. O conhecimento técnico de suas prescrições biomédicas, sanitaristas, epidemiológicas em xeque e choque pela intraculturalidade e multiculturalidade vivas.

Además, históricamente, la cultura siempre estuvo marcada por relaciones y contactos entre diferentes grupos humanos. Este desarrollo cultural, desde nuestra perspectiva, pasa por diferentes escalones que están relacionados con los términos intra-, multi-, pluri-, inter-, trans- o supra- culturalidad. (ZÁRATE PÉREZ, 2014, p. 93).

Como no que descreve Zárate Pérez (2014) nas etapas que se seguem ao desenvolvimento da cultura, esta cumpre as etapas dos (des)encontros dos mundos e suas culturalidades. A intraculturalidade ali emerge como a escassa produção entre as culturas, mundos diversos se deixam enxergar quando do processo intercultural, para em seguida coexistirem no mesmo espaço sob condições diversas e sem ainda se entrecruzarem,

Por multiculturalidad se entiende la ausencia de nexos entre culturas; su relación no es interactiva ni equitativa; además, oculta las desigualdades sociales en su estructura. La concepción multicultural se originó en Occidente, por tanto, es eurocéntrica y su uso es frecuente en el ámbito gubernamental en diferentes países, sobre todo, latinoamericanos (políticas de Estado o en su relación con las transnacionales). La multiculturalidad es compatible con las ideologías neoliberales. Además, se caracteriza porque en este periodo, el contacto cultural genera rechazo e intolerancia, dando lugar al racismo y la xenofobia. (ZÁRATE PÉREZ, 2014, p. 93).

A autopercepção do técnico, porventura autor deste trabalho, que ali presenciava as cenas e as narrativas daquela comunidade, lhe traz à tona os traços de uma formação ainda de herança tão colonial a ponto de haver estranheza sobre o próprio estranhamento, diante dos corpos transgenerificados. Este sentir-se marca de forma impactante a sua preconceituosa, naturalizada e condicionada configuração de pensamento sobre o outro. Impacto esse que o surpreende pelo fato de ser um ativista e militante nas pautas dos direitos de LGBTQIA+ e que que se supunha plural e acolhedor da diversidade.

⁹ Os Javaé possuem a ritualística da Casa de Aruanã, com os ritos de passagem da fase de menino a homem. Todos os homens da aldeia participam desse ritual, permanecendo dentro de uma oca construída para tal finalidade, onde são incluídas também as indígenas travestis/transgêneras, descritos nesta seção mais adiante.

2 Os povos indígenas no Tocantins

Abre-se este tópico com a tabela de dados informativos e quantitativos dos povos indígenas e suas etnias, respectivas a cada território/município tocantinense.

Tabela 2 - Dados quantitativos da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), pelo Ministério da Saúde referente aos povos indígenas do Tocantins, junto ao Distrito Sanitário Especial Indígena jurisdicional da região estadual (DSEI-TO), de 2020

PBI	Município de Abrangência (DSEI/TO)	Etnias	Pop. Aldeados	Aldeia	UBSI
Polo Base Indígena de Formoso do Araguaia	Formoso do Araguaia		871	6	3
	Lagoa da Confusão	Javaé- Karajá da Ilha- Krahô Kanela, Krahô e	641	8	3
	Araguaçu	Avá- Canoeiro.	3	1	0
	Sandolândia		301	4	1
	Pium		31	1	0
	05		1.847	20	7
Polo Base Indígena de Itacajá	Itacajá	Krahô	1.120	19	6
Polo Base Indígena de Goiatins	Goiatins	Krahô	2.548	20	4
	02		3.668	39	10
Polo Base Indígena de Santa Fé do Araguaia	Santa Fé do Araguaia	Karajá – Xambioá	376	5	2
	Santa Maria das Barreiras (PA)	Karajá – Santana	54	2	1
	02		430	7	3
Polo Base Indígena de Tocantinia	Tocantinia	Xerente	3.667	85	6
	Pedro Afonso		152	4	0
	02		3.819	89	6
Polo Base Indígena de Tocantinópolis	Tocantinópolis		2.501	43	4
	Maurilândia	Apinajé e Fulni-ô	265	7	1
	Cachoeirinha		20	2	0
	São Bento		58	1	0
	04		2.844	53	5
TOTAL	15		12.608	208	31

Fonte: DSEI-TO (2020).

De acordo com a tabela pode-se observar que o Tocantins possui identificadas pela Saúde Pública em número de 10 povos de etnias diferentes, mas no dizer indígena, todos os grupos se chamam de *aparentados*.

O *loco* de pesquisa já identificado na descrição do encontro com as indígenas T, é o território de Karajá e Javaé, da Ilha do Bananal correlacionado ao Município de Formoso do Araguaia, como já visto anteriormente (fig. 3). Karajá, pertencentes ao tronco étnico-linguístico Macro Jê, representando os povos *Iny*, “povos do meio”, dentro do grupo Karajá (Karajá, Javaé e Xambioá).

Cabe aqui a inserção de um dos marcos teóricos fundantes desta dissertação, quando se adentra especificamente no olhar para as culturas indígenas interseccionado com a sexualidade e identidade de gênero. Primeiramente, um trabalho que aprofunda o estudo na / da homossexualidade entre indígenas do Brasil, de autoria do antropólogo e pesquisador, Estevão Fernandes¹⁰. O antropólogo identificou autores que por meio da etnografia (não imparcial),

¹⁰ “Mestre em Antropologia e Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília. Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Rondônia e professor colaborador no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Mato Grosso. Realizou doutoramento

dentre as peculiaridades encontradas, o fenômeno em si das práticas sexuais e de amor entre o mesmo sexo, entre os povos indígenas¹¹. Mais precisamente, a partir dos escritos à época da invasão dos portugueses e demais europeus nas terras indígenas brasileiras. Nestes escritos, mesmo com a condenação sobre as práticas sexuais por parte dos europeus, é possível perceber em Fernandes, que os relatos se referem a cenas em que tais práticas eram cotidianamente sabidas pela comunidade e naturalmente pertencentes às suas culturas, repletas de muitos simbolismos revelando outras nuances das identidades sociais e “papéis de gênero”¹², variando em explicações específicas a cada povo.

São encontrados por Estevão Fernandes diversos relatos sobre os Tupinambá, Karajá, Javaé, Xerente, Chambioá¹³ (Xambioá), Curajahis (Kurajahi), Bororo, Apocayuva-Guarani, Tikuna, Guaicuru, Mbyá, Nambikwara, Tenetehara ou Teteara, Trumai, Guayaki, Tapirapé, Mehináku ou Meinacu, Barasana, Krahó, Cudina, Kadiwéu ou Cadiuéu (subgrupo dos Embaiás, Guarani-Nhandewá, Kaiowá, Terena, Aikewara, Kaxinawá.

É possível perceber a variedade expressiva de povos que revela a extensão territorial a que o fenômeno das práticas sexuais entre homens foi encontrado, desde o alto Xingu às terras do centro oeste.

Ao se observar a linha do tempo em que os inúmeros relatos são registrados, no levantamento documental realizado por Fernandes, nas décadas que se sucedem à chegada de Portugal às terras indígenas brasileiras, cujo fenômeno das práticas sexuais entre homens aconteceu comumente como parte de suas culturas, permite o questionamento sobre a teoria que se construiu no relatos dos europeus de que, a homossexualidade tenha surgido em decorrência dos contatos com os não indígenas, fazendo com que os seus próprios descendentes, gerações após gerações acreditassem que assim se sucedeu. Construindo assim, o enquadramento da heteronorma que passa a ser hegemônica, na construção e fixação dos gêneros binários em todas as comunidades.

sanduíche na Duke University (Carolina do Norte, EUA) sob orientação do prof. Walter Mingnolo. Publicou, juntamente com Barbara Arisi, o livro *Gay Indians in Brazil: Untold Stories of The Colonization of Indigenous Sexualities*, pela Springer International Publishing (2017).

¹¹ Ressaltando aqui a investigação do sociólogo Luiz Mott que desde a década de 70 pesquisa sistematicamente as peculiaridades entre índios, negros e brancos dando-lhes caráter científico a este conhecimento continuado aqui por FERNANDES. Entre tantos documentos escritos sobre a prática sexual e de amor entre homens, garimpados por MOTT, foi o livro de Antonio Raquena: *Noticias y consideraciones sobre la anormalidades sexuales de los aborígenes americanos: Sodomia*, de 1945.

¹² As aspas destacam as palavras que por hora são colocadas neste espaço com a consciência de que não conferem significação do fato e do conceito de gênero para o contexto histórico nesta época, tampouco vão se encaixar de igualmente nas formas de existir e sentir a sexualidade de pessoas indígenas. Adiante, tem-se a seção específica aos conceitos e em que perspectivas eles traduzem as discussões propostas.

¹³ Destaque para grafia obtida na transcrição de Fernandes ao relato de Couto de Magalhães (1876). Xambioá etnia pertencente ao território outrora goiano, hoje tocantinense.

Esse pensamento de que a homossexualidade é oriunda do contato com o não indígena (o homem branco) e tido como perda cultural, é evidenciado nas investigações de Fernandes (2019) como parte de um processo sociopolítico de colonização que se traduz detalhadamente na tutela, na escravização, na catequização e no acultramento gradativo ao longo dos séculos. Que dá origem ao atual enquadramento das sexualidades tanto dentro como fora das aldeias.

Dessa maneira, políticas de miscigenação forçada, a imposição de nomes ‘de branco’ aos indígenas, a divisão no trabalho e no espaço escolar, os cortes de cabelo, a distribuição de roupas... todas essas ações nas quais historicamente a ação indigenista da sociedade envolvente se pauta/pautou são baseadas em – ao mesmo tempo que se sustentam – num sistema discursivo da sexualidade do colonizador. (FERNANDES, 2019a, p. 178).

Tal estudo revela minuciosamente como se deu o apagamento das sexualidades indígenas em suas raízes ancestrais, como em períodos históricos pré-coloniais.

Este autor reforça a defesa da perspectiva que segue esta pesquisa, os pressupostos da decolonialidade, para o estudo e a produção do conhecimento levar-se-á em conta a observância com e a partir de vozes protagonistas, na / para a consideração das suas sexualidades / identidades, das quais eles próprios estão (re)escrevendo.

Sendo assim, ao passar para o próximo tópico, que tratará dos aspectos culturais específicos dos Javaé, serão consideradas mais adiante na seção 3 da pesquisa propriamente dita, as narrativas de indígenas autodenominados de LGBT.

2.1 Um povo criado das águas: as culturas do grupo Karajá

Centradas as narrativas na figura do professor Ricardo Tewaxy Javaé, indígena que poderia ser identificado agênero, pois ele mesmo assinala não se importar com isso¹⁴, mestre pela Universidade Federal do Tocantins, no Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente, em 2019. Suas narrativas foram registradas em sua dissertação de nome, *Nas águas do rio Javaés. Histórias, cosmologia e meio ambiente*. É com esse trabalho que se pode apreender um pouco dos modos culturais de seu povo, no recorte de alguns elementos de suas tradições como, a oralidade, suas crenças mitológicas, a vida cotidiana permeada de simbolismo e intrinsecamente conjugada à natureza como parte dela.

¹⁴ Tewaxy Javaé, o indígena que me receberia em sua casa para a pesquisa que seria inicialmente na Aldeia Canoanã. Professor de séries iniciais em sua comunidade, não se identifica com um determinado gênero, mantém-se numa aparência andrógina, não se importando em ser chamado no masculino ou feminino, se senhor ou senhora, deixando ao critério do outro.

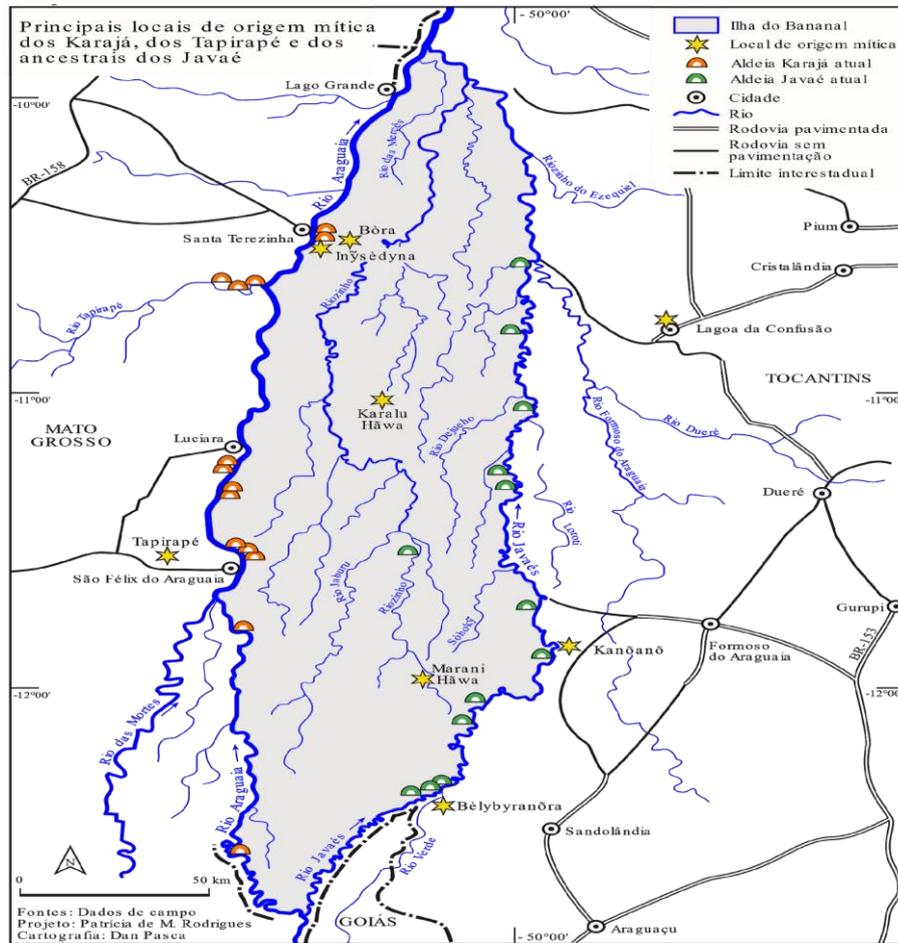
Tewaxy Javaé colaborou também, com o trabalho da antropóloga e filósofa, Patrícia de Mendonça Rodrigues¹⁵, na tradução das narrativas de seu povo, durante a investigação desta pesquisadora. Seu imenso trabalho pode ser apreciado em sua tese: *A caminhada de Tanyxiwè: Uma teoria Javaé da História* (2008), também como mais um importante marco teórico sobre as culturas do grupo Karajá neste levantamento documental e referência sobre a cultura dos povos *Iny*, em território tocantinense.

Abaixo os mapas elaborados pelo trabalho de campo de Rodrigues, onde mostram os pontos míticos da História dos Javaé, que contam também a história dos povos indígenas da Ilha do Bananal. Faz-se também a menção ao extenso e detalhado trabalho da pesquisadora que, minuciosamente, procedeu ao levantamento sociopolítico e histórico dos movimentos que constituíram no presente da vida dos Karajá e Javaé. Desde as ocupações nas chegadas destes povos à Ilha do Bananal, como dos diversos embates políticos e institucionais a respeito de suas terras (invasões, depredação, agronegócio com práticas ilegais sobre as terras e a natureza, etc.). Em grande parte, o modo de vida dos povos tem se alterado para a precariedade dada à exploração agressiva dos empresários e latifundiários não-indígenas, no território Karajá Javaé.

Dos mapeamentos feitos por Rodrigues, destacam-se os mapas cartográficos sobre o aspecto mítico e das últimas aldeias da Ilha. Em continuidade ao trabalho segue com os destaques para os aspectos relacionados às sexualidades e costumes correlatos que interessem para o recorte da Transgeneridade. (*vide* Mapa 1 e Mapa 2).

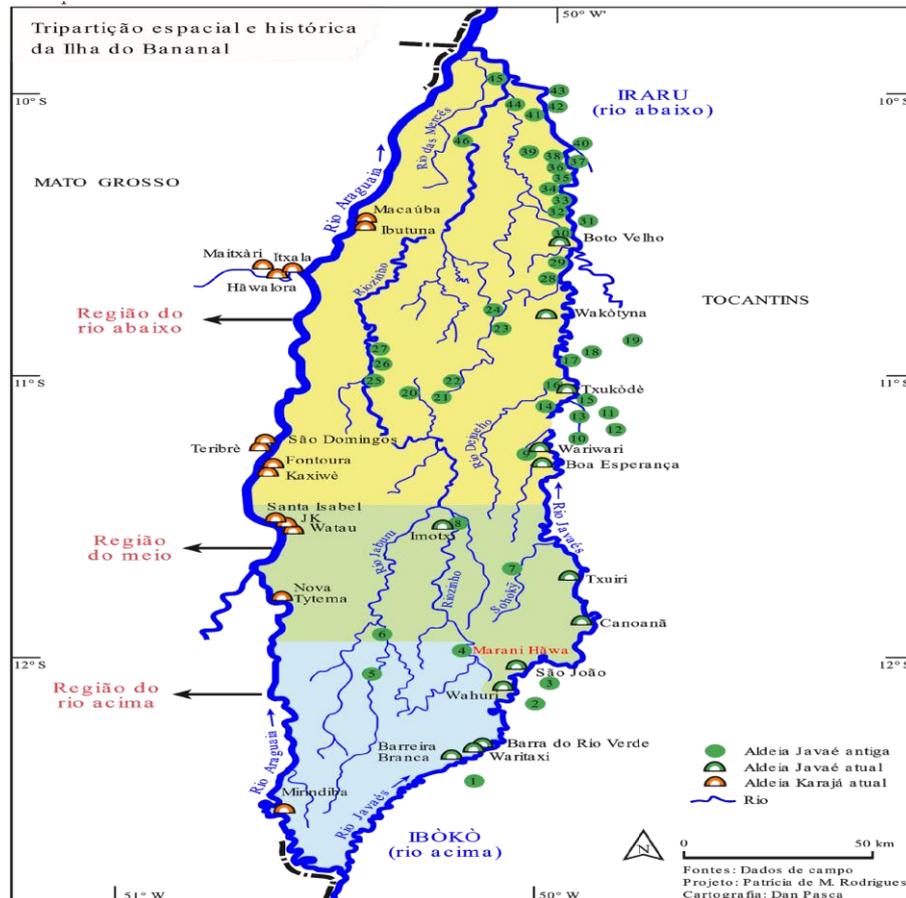
¹⁵ A pesquisadora realizou o trabalho *A caminhada de Tanyxiwè: Uma teoria Javaé da História*. Tese apresentada ao Departamento de Antropologia da Divisão de Ciências Sociais para obtenção do título de Doutor em Filosofia (PhD), pela Universidade de Chicago. Patrícia foi uma das referências sinalizadas pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) quando do processo de autorização de nossa pesquisa junto a Fundação Nacional do Índio, fazendo constar que seria um pré-requisito praticamente condicionado à obtenção da aprovação.

Mapa 1 – Principais locais de origem mítica do Karajá, dos Tapirapé e dos ancestrais dos Javaé



Uma das características que foi percebida ao longo da pesquisa, mesmo ainda quando do primeiro encontro com os Karajá, foi de que sua organização socioespacial também segue os fundamentos mitológicos e cosmogônicos de suas culturas. Entre os povos do Tocantins, as conformações da disposição das casas nas aldeias, difere de acordo com cada etnia. As casas dos Javaé, por exemplo, são dispostas seguindo as margens do Rio Javaé, desde que se bifurca desmembrando-se do Rio Araguaia, fazendo a conformação limítrofe da Ilha do Bananal.

Mapa 2 - Tripartição espacial e histórica da Ilha do Bananal



Cada casa representa uma família originária do surgimento do povo. Cada uma delas tem ou traz em sua linhagem, um espírito das profundezas das águas do Rio Javaé (*aruanãs*), local onde se deu o surgimento desta sociedade, nas histórias passadas pelos seus anciãos e *xamãs*.

Os *Wèrè* são os donos de todas as culturas que existem no dia de hoje na cultura dos povos *Iny/Javaé*, como o ritual de *Hetohoký* (casa grande) que é ritual de iniciação de menino para a passar para a fase adulta. E também o ritual do espírito de Aruanãs na comunidade. Neste ritual uma família que recebe o espírito de aruanãs, ele fica na família para sempre. Na verdade, quem recebe o espírito de aruanã é uma criança, filho ou filha daquela família, que tem suas roças com farturas. É sempre filho de um homem trabalhador que recebe os espíritos de aruanã de um *hàri* (xamã), os espíritos de aruanã são responsabilidade dos *hàri* (xamã). Os espíritos de aruanãs trazem alegrias para as comunidades. Com as brincadeiras de aruanãs nas aldeias as pessoas ficam muito alegres. Homens, rapazes, mulheres e moças participam das brincadeiras. (JAVAÉ, 2019, p. 45).

Em período de estadia na aldeia, em 2014, a equipe de trabalho ao final da ação em saúde, pode banhar-se nas águas do rio. Quando foram entrando nas águas, logo um dos moradores alertava a todos, gesticulando para entrarem sem muita balbúrdia e de preferência arrastando os pés pelo fundo para não serem aferroados pelas arraias. Mais tarde se tomou

conhecimento de que não se entra nas águas de qualquer maneira. “Antes de entrar dentro de água do rio ou lago, passam-se as raízes para que não aconteça algo de ruim, como ataque das piranhas, esporada de arraias e outros animais ferozes das águas”. (JAVAÉ, 2019, p. 27). Não ser membros da comunidade e agir sem preparo na cultura Javaé, poderia ser interpretado como desrespeito à crença dos Javaé nos espíritos que lá vivem, só depois então que se poderia banhar livremente. Como se primeiro houvessem que ser identificados e reconhecidos os sujeitos que ali estavam.

Dentro dos trabalhos de Javaé (2019) e de Rodrigues (2008), se destacarão os elementos que possam trazer os vislumbres dos pontos em que se possam observar a respeito das concepções destes povos sobre corporalidades e suas formas de se relacionarem entre si.

Seus códigos ancestrais remetem a uma universalidade profunda, complexa e cheia de nuances que mesclam o mitológico e a realidade, sendo que ao longo da leitura de ambos os autores, fica claro de que para estes povos não existe tal separação, pois os contos sobre suas origens, o nascimento do mundo e do ser, são uma coisa só.

O mito Javaé elabora de fato um conceito de agência humana, mas o sujeito criador não está contido na unidade corporal e social conhecida como “indivíduo” (ver Dumont, 1985). Ele reside no intervalo entre sujeitos que se opõem, sendo definido muito mais como uma *relação criativa* entre opostos do que como um dos opostos. O sujeito da ação tampouco pode ser definido como uma consciência racional ou como uma subjetividade imaterial e transcendente que se opõe a um corpo determinado biologicamente, dentro da clássica divisão entre cultura e natureza. Ele é indissociável do corpo que o constitui, o qual não tem origem e funcionamento autônomos, sendo pensado como um produto social das relações entre os humanos. (RODRIGUES, 2008, p. 19).

Um outro elemento a ser explicado, ora se fala em Karajá, ora em Javaé, com essa oscilação bem presente nas narrativas aqui escritas, lembrar que esses povos estão desta mesma forma presentes em conjunto nos territórios da Ilha do Bananal, além de como já foi citado de que são pertencentes ao mesmo tronco linguístico Macro *Jê*, no grupo dos povos *Iny* que compõem os povos do grupo Karajá (os Karajá, Javaé e Xambioá).

Como foi possível observar, a ligação estreita da espiritualidade na cultura dos Javaé com a vida cotidiana é considerada como parte de suas identidades até a atualidade. Tewaxy conta em seu trabalho sobre os espíritos de *aruanã*, suas divisões segundo o local em que ocupam na aldeia, sejam no mundo subterrâneo, no mundo aquático das profundezas dos rios ou no local profundo onde guarda o *aruanã* do mal. Cada localidade é correspondente a uma função dentro da vida das famílias, assim como cada família possui o seu *aruanã* protetor.

Em sua relação com os mortos, são os xamãs que fazem a tradução do que acontece com os espíritos dos familiares falecidos, se se apresentam em sofrimento, se estão necessitados dos

elementos materiais, como comida e bebidas. Quando há muito sofrimento, o xamã pode trazer o falecido para dentro do corpo de uma mulher de sua família, assim se saberá que aquela nova criança é na verdade um parente anterior, da mesma forma eles acreditam que nascendo alguma criança na aldeia com característica de determinado parente de outra família, esta é avisada e os laços entre as famílias se estreitam e passam a tratar a criança como consideravam o parente falecido anteriormente (2019).

A cultura dos povos indígenas Javaé da Ilha do Bananal (*Iny bédènyynana*, cultura) os rituais, mitos, histórias antigas, casamentos tradicionais, parentesco, modos de tratamento, os nomes próprios, músicas, espíritos, nome do rio Javaé, roças tradicionais, pescarias tradicionais, lugares antigos, hábitos alimentares, caça, adornos corporais, arma tradicional, moradias, então tudo isso é a cultura do povo indígena Javaé. E a natureza e meio ambiente (*Bèdèrahy Bédènyynana*, meio ambiente) são os rios, lagos, céu, estrelas, chuvas, ventos, sol, lua, plantas medicinais, árvores, os animais, os pássaros, os peixes. Esses são a cultura, a natureza e o meio ambiente para o povo indígenas Javaé. Mas na visão de mundo dos Javaé, tudo está interligado e não separado, como fazem os *tori*. ((RODRIGUES, 2008, p. 29).

São muitas as histórias envolvendo os homens e as mulheres relacionando-lhes de certa forma às suas sexualidades. É possível perceber alguns regramentos com base nas moralidades destes povos, como diria Cariaga (2015) que identificou em seus estudos e pesquisas, junto aos Kaiowá, as moralidades levam aos julgamentos das condutas e comportamentos dos sujeitos, tal fato pode implicar na hierarquização de posição ou destaque social dentro da aldeia. Pode também influenciar na permissão de poder alcançar posicionamentos políticos ou de liderança perante suas comunidades. O autor extraiu de indígenas assumidamente gays de que, a fim de se manterem diplomaticamente sem conflitos com seus grupos de pertencimento, viverem fora de suas aldeias, mesmo sem perder os laços com suas famílias. Assim de certa forma, garantiram ficarem longe dos julgamentos críticos negativamente sobre suas pessoas pelo fato de não serem os modelos de homens que (se) manteriam o fogo da família que alimenta e perpetua a continuidade de um povo.

Nas lendas dos Javaé, ou melhor dizendo, nas mitologias envolvendo histórias da constituição e evolução de sua sociedade existem aquelas em que é possível observar a classificação dos comportamentos, de acordo com o grau de conflito existentes entre subgrupos ou outra família do mesmo tronco, em uma dada narrativa. Um exemplo disso, é que Tewaxy narra uma época em que os *Wèrè (Iny tyhy)*¹⁶, um dos povos originários dos *Iny*, tiveram uma

¹⁶ O povo *Wèrè* se autodenominava *Iny tyhy*, pois eram os mais importantes que os outros povos que existiam na Ilha do Bananal, além de serem de mais potencialidade bélica que os outros povos. Quando encontravam os seres ferozes, seja no rio Araguaia ou nos lagos ou no rio Verde, eles não sentiam medo de se confrontar. Por isso que alguns lugares de rio Araguaia e nos lagos de Ilha do Bananal ou no rio Verde, existem os nomes de *Wèrè (wèrè-ahu = lago de Wèrè)*. Então foi naquele lago onde os seres ferozes acabaram com os *Wèrè*. Os *hàri* dizem que os

situação de guerra com os *Iwayrè/Karajá*. Ao final desta história contam do surgimento do povo *Aniharu*, as mulheres deste povo como sendo de natureza mais salientes e “danadas”, as *Aniharu*, dizem as narrativas, ao encontrarem os animais só pensariam em namorar com eles. Tinham costume nos namoros coletivos e com os animais. A percepção de que esses animais na verdade poderiam ser outras materializações de seres espirituais. Entretanto esta história nos afigura como um conto que traz essa prática das mulheres como algo transgressor, principalmente, em que muitas delas eram casadas e com isso foram punidas com a morte de seus namorados/animais.

Estas mulheres do povo *Aniharu*, se conta, que revoltadas pelas mortes de seus amantes teriam fabricado suas flechas e se vingaram de seus maridos e homens, arrancando os seios esquerdos, para facilitar o manuseio dos arcos. Esta história se assemelha em grande parte às lendas das amazonas, denominada de *Icambiabas* (MEINBERG, 2016).

A partir daqui há um destaque para a mitologia dos Aruanãs e da Casa dos Homens.

Os grandes pensadores dos povos *Wèrè* eram *Wèrè Ibòrò* e *Wèrè Habu*. Essas duas pessoas pensaram, ou seja, imaginaram de inventar as alegrias para seus povos como os espíritos de *aruanãs*, as danças, as músicas. Isso por que eles dois eram *hàri* e tinham suas visões cosmológicas e seus conhecimentos de espíritos de *aruanãs* e as suas músicas. Então os rituais foram feitos pelos *Wèrè* e assim começou a ter os rituais e espíritos de *aruanãs* que vem para a cultura dos povos *Iny/Javaé*. Eles também estabeleceram as formas de segredos dos homens na casa dos homens. (JAVAÉ, 2019, p. 51).

Sem determinar uma época em específico, Javaé conta das narrativas que colheu dos anciãos, acerca das regras sociais. Os *hàri* determinaram os rituais dos aruanãs, são eles também responsáveis pelos códigos de punição a infrações consideradas em erro. E aqui um detalhe curioso chama a atenção, mesmo que um homem cometesse um erro correlacionado aos regramentos sociais, era sobre a mulher que recaía a punição. Escolhe-se uma mulher solteira da família desse homem e ela passa a ser uma *adèrana*, ou seja, uma mulher disponibilizada sexualmente para todos os homens da aldeia e também a outros de aldeias vizinhas. Tal punição poderia durar anos ou até que os *hàri* decidissem acabar com a punição, onde era anunciado a todos que ela deixava de ser uma *aldèrana*. Estas eram levadas para a casa dos homens e todos poderiam copular com ela.

Eram consideradas infrações também a mulher que descumprissem algumas outras regras como “irem nas roças nas matas (*bèdèbèrèbu*), quando havia alguma prática ritual masculina, quando tinha proibição das mulheres saírem da sua casa para alguns lugares.”

espíritos de *Wèrè* estão lá, no fundo do lago. (JAVAÉ, 2019). Dos *hari* (xamãs) deste povo surge a criação dos aruanãs e seus primeiros rituais.

(JAVAÉ, 2019, p. 51). Anteriormente elas eram mortas e enterradas em escondido, esta forma foi substituída.

Semelhante castigo com a punição do estupro, foi narrada também pela enfermeira que foi abordada no encontro da equipe quando da ação técnica em saúde, ocorrida em Canoanã, em 2014. Se algum membro da comunidade entrar em coma alcoólico durante as festas, sendo homem ou mulher, é punido com espancamento ou o estupro. O que de certa forma faz suspeitar que os castigos de mulher *aldèrana* ainda existam em outras configurações.

Dizem, que os espíritos aruanãs estranham os cheiros dos homens, inclusive quando um casal teve relação sexual, eles acusam o mau cheiro.

Os aruanãs são servidos de comida e bebida. Existe a figura da mãe de espíritos de aruanãs, escolhida pelos *hári* em conversa com esses espíritos. Depois todos podem comer dessas oferendas. Aqui podemos compreender o que possuímos como herança de religiosidade brasileira. As religiões de matrizes africanas, considerando-se a Umbanda, diversos elementos congruentes são perceptíveis advindo das culturas indígenas, da forma em que os *hári* conversam com os espíritos direta ou indiretamente (quando tomam o corpo de outrem), conforme os escritos de Maués (1994, 2002, 2005), Cruz (2014), Albuquerque e Faro (2012).

Feito esse aporte sobre aspectos da cultura dos Karajá, na narrativa originária de Tewaxy Javaé, seguem as referências de um grandioso trabalho da dra. Patricia Rodrigues junto aos povos desse tronco.

Rodrigues (2004, 2008), detalha com minuciosidade o ritual dos Aruanãs e do *Hetohoky*, a iniciação masculina. Revela que na estrutura cosmológica Karajá existe o aspecto triádico - natureza, cultura e sobre natureza. A autora ainda acrescenta que na identidade dos Javaé considerou ouvir os próprios narrarem sobre si mesmos, já que existem as dicotomias entre eles e os Karajá, mesmo sendo de uma mesma matriz.

Em suas pesquisas conseguiu identificar que três grupos influenciaram e ainda influenciam à sua formação identitária, que envolve um *modo de consciência social histórico* (2004).

Tais tradições são preenchidas de complexidades onde a figura do tio materno assume um papel central, tanto na condução de seus sobrinhos a serem iniciados quando das sobrinhas também, em momento de serem apresentados ao mundo externo. As pinturas corporais, os adornos e enfeites de penas e substâncias vegetais simbolizam a mitologia, as danças, os alimentos especiais e cosmovisão de todo o cerimonial.

Uma pessoa, não importa o sexo, recebe o aruanã que era de um de seus pais ao nascer e com ele estará identificada até o momento em que se reproduzir fisicamente e tiver o primeiro filho. O período em que alguém é dono de um aruanã – do nascimento à

geração do primeiro filho – corresponde exatamente ao período em que esta pessoa é concebida como alguém de ‘corpo fechado’, ou seja, como alguém que apenas acumula ou retém energia vital. (RODRIGUES, 2008, p. 531).

Na casa dos homens os meninos permanecem cerca de 15 dias, indo visitar suas mães em casa, sempre acompanhados pelos tios que os tutelam, para matar a saudade e receberem os seus cuidados.

Nessa ocasião, não mencionada na literatura sobre os Karajá, a mãe do jovem iniciando passa óleo de côco no cabelo ou urucum no corpo do filho, por alguns breves minutos, sinalizando o cuidado materno com o filho e a ligação entre ambos, até que os *latèni*, que têm “ciúme” dos meninos e evitam que eles permaneçam muito tempo no espaço feminino poluído, correm para buscá-los e levá-los de volta à Casa Grande. (RODRIGUES, 2008, p. 568).

É também nesse momento que a autora descreve onde a ritualística envolve o aspecto físico sexual dos meninos no rito de passagem para homem adulto,

Quando o pênis de um menino começava a engrossar e aumentar de tamanho, depois da iniciação ritual, cabia a seu tio materno, de preferência, decidir a época em que o menino começaria a usar o estojo peniano de algodão, *nōtakana*, “o amarrador (*takana*) do pênis (*nōō*)”, com o objetivo de esconder a *nōsò*, a “cabeça (*sòò*) do pênis (*nōō*)”. O tio comunicava sua decisão aos pais do menino e, então, amarrava o pênis do sobrinho, sendo recompensado com bens de valor (roça, pilão, canoa etc) pelo ato. (RODRIGUES, 2008, p. 568).

Da mesma forma que o observado na correspondência da puberdade feminina.

Após o fim do período de resguardo de uma moça que menstruou pela primeira vez, entrando para a classe de idade *ijadoma*, é o seu tio materno quem deve aplicar plumas de pássaros (*dura*) em seu corpo, com resina vegetal, e acompanhá-la no momento em que sai da casa natal, em sua nova condição, para ser apresentada ao mundo externo. (RODRIGUES, 2008, p. 569).

A correlação do binarismo masculino/feminino é presente nas metades ritualísticas onde envolve não só os troncos familiares, como também as porções alta ou baixa do Rio Javaé, são as metades cerimoniais, que não tem a ver com o sexo biológico necessariamente, mas espiritualmente falando, já que tanto mulheres quanto homens podem pertencer a uma mesma metade ritual. Rodrigues (2008) descreve que os Javaé chamam os dois grupos de *Hiretu* e *Saura*. A essa tradição é relevante de citar devido ao matrimônio ser grandemente influenciado por ela. A grande maioria dos indígenas acabam por consorciarem-se com cônjuges da mesma metade ritual. Mas a complexidade desse saber é bem mais profunda e não é o foco desta pesquisa.

Uma coisa é certa desde a visita de trabalho em 2014 e corroborado na pesquisa de Rodrigues, o segredo da Casa dos Homens é de muita seriedade que se mantenha secreto, existindo dentro da mitologia do povo grandes tragédias devido à revelação em outras épocas,

chegando a relato do extermínio de uma aldeia inteira por parte da entidade aquática que é guardiã da ritualística masculina, *Harabòbò*. Lembrando de que as indígenas trans, independente de vivenciarem o feminino desde a infância, como relataram, são participantes das ritualísticas masculinas.

Antes de passar ao outro ponto, é Rodrigues cita McCallum para atentar que se considere as manifestações que envolvem ritualísticas com os espíritos Aruanãs ou quaisquer outros relacionados a cosmovisão e mitologia Javaé, não como performances interpretadas por atores, mas como manifestações genuínas (MACCALLUM, 2001 *apud* RODRIGUES, 2008, p. 581), assim como acontece em toda a Amazônia.

SEÇÃO II - GÊNERO E TRANSGÊNERO

Nesta seção trataremos acerca dos conceitos de gênero por alguns teóricos como Bento, Louro, Scott, Butler, Miskolci, corpo/corporeidade e cultura a partir do encontro que descortinou o fenômeno que se tornou objeto desta pesquisa, narrando assim a tessitura da investigação, até chegar aos aportes teóricos metodológicos da etnopesquisa implicada e seus resultados, encontrados na seção três.

1 Gênero

Buscamos em Louro o entendimento acerca das situações relacionais entre os gêneros.

[...] não é o momento do nascimento e da nomeação de um corpo como macho ou como fêmea que faz deste um sujeito masculino ou feminino. A construção dos gêneros e das sexualidades dá-se através de inúmeras aprendizagens e práticas, insinua-se nas mais distintas situações, é empreendida de modo explícito ou dissimulado por um conjunto inesgotável de instâncias sociais e culturais. (LOURO, 2008, p. 18).

É interessante observar que Santos e Irineu (2018) trazem também um contexto interpretativo que ressalta o viés hierarquizante entre como se constitui socialmente o masculino e o feminino.

Gênero é um dispositivo cultural constituído historicamente que classifica e posiciona os sujeitos a partir da relação entre o que se entende como feminino e o que se entende como masculino. É uma categoria que cria sentido para as diferenças percebidas nos corpos e articula identidades e práticas dentro de uma estrutura de poder hierarquizada. (SANTOS; IRINEU, 2018, p. 241).

Inicia-se a apreciação dos saberes acerca da teoria Queer quando se observa Miskolci (2009) descrever como a ruptura dos estudos sociológicos quanto uma configuração dos gêneros que via suas relações numa visão compulsoriamente heterossexista ou heteronormativa, foi provocada um novo olhar sobre essa máxima, questionando de se ter pautado essa visão como um código normativo sobre as sexualidades. E foi nesse ponto que o autor chama a atenção que ambas as correntes se afinizaram quando então se consensuou a construção social e histórica como componente para se encarar conceitualmente gênero.

A escolha do termo queer para se autodenominar, ou seja, um xingamento que denotava anormalidade, perversão e desvio, servia para destacar o compromisso em desenvolver uma analítica da normalização que, naquele momento, era focada na sexualidade (MISKOLCI, 2009, p. 151).

Poder-se-ia dizer que uma escolha análoga se observou a partir desta pesquisa com / nas (trans)identidades indígenas, quando se escutou os próprios sujeitos por diversas vezes em

suas narrativas, como coletado na pesquisa de campo (seção 3), trazerem para si a autodenominação trans para as suas identidades explicando que se trata de uma resistência, busca por espaço em suas etnias e comunidades, combate ao preconceito e promoção da visibilidade de suas condições.

Essa analogia é percebida quando se aprecia que nominar alguém de travesti ou transexual, era e ainda é tido socialmente como sinônimo de marginalidade, aberração, doença, demonismo, ou seja, na mesma conotação de xingamento. É na observância do próprio movimento social da população trans no Brasil, que a utilização dos termos travesti e transexual, por exemplo, se que igualam no fenômeno da *queerização* destes nomes (re)significando-os positivamente para a sociedade.

Mesmo os termos travestis e transexuais eram tidos como pejorativos e marginais. E, por isso, era preciso quebrar esse tabu, era preciso mudar, mas mudar de modo que se adequasse à forma “asseada” determinada pela sociedade. Assim o movimento organizado compreendeu que era preciso tirar o estigma desses termos e afirmar o seu lado positivo. Por isso, resolveu adotar o termo travesti como uma afirmação desta identidade e, a partir dela, encontrar exemplos positivos para que a sociedade pudesse perceber que essa população é igual às demais. (SIMPSON, 2015, p. 11).

Estevão Fernandes (2015) descreverá, a partir de seus estudos sobre as (homo)sexualidades indígenas em comparação entre as Américas, que ao contrário dos parentes brasileiros os norte-americanos se (re)apropriaram de suas condições originais antes da colonização. Afirma o pesquisador que a teoria por eles chamada de *Two Spirit* (dois espíritos). Nome dado aos indígenas canadenses e norte-americanos, muito antes do contato do/com o homem branco em que representaria as forças do masculino e feminino em um mesmo sujeito, estes são / eram considerados indivíduos privilegiados dentro de suas comunidades e, ao que chamariam também de identidades tradicionalmente pan-indígenas.

Pessoas two-spirit têm uma longa história entre os povos indígenas no Canadá. Antes do primeiro contato com colonizadores Europeus, a maioria dos povos indígenas reconhecia a importância dos indivíduos two-spirit e a responsabilidade especial concedida a eles pelo Criador. Às vezes eram videntes, curandeiros ou líderes em suas comunidades. [...] Apesar disso, o impacto da colonização tem tido longa duração: suprimindo as tradições e papéis two-spirit e deixando gerações de pessoas two-spirit sofrendo de várias formas de discriminação e estigma. (GENOVESE e ROUSELL, 2011, p. 2 *apud* FERNANDES, E., 2015, p. 267).

1.1 A mulher na cultura Javaé

Algo que é bem significativo aqui de se destacar e que é tradição fundante das relações e redes de relacionamentos referentes a homens e mulheres e à própria organização social, econômica e de produção das comunidades Javaé, descrito como o *pagamento com a vagina* também entendido no conceito e contexto de troca na cultura desse povo (RODRIGUES, 2008).

Tal saber tradicional se inicia quando a figura mítica ancestral denominada *Tanyxiwè* é levada a conquistar à família estrangeira de sua esposa *Myreikò*, com o sol e outros bens da humanidade em troca do sexo, que antes lhe era desconhecido, assim como dos demais e, pelo qual todos quedaram-se maravilhados, denominando-se então esta troca, como o “pagamento pela vagina de *Myreikò*” (RODRIGUES, 2008, p. 758).

Neste tema Rodrigues descreve os pormenores que levam os Javaé a considerar nas relações entre sogro e genro, como uma relação que traz em suas bases a provisão à família da esposa, já que a uxorilocalidade, isto é, quando a tradição diz que após o matrimônio o cônjuge se muda para a casa da família de sua esposa, irá participar na provisão de alimentos.

As prestações matrimoniais são referidas pela palavra *tykòwy*, já mencionada, traduzida pelos Javaé como ‘pagamento (*kòwy*) pela vagina (*tyy*)’ ou o ‘preço da vagina’. Também são conhecidas pela expressão *hawky tybòrò kòwy*, literalmente ‘pagamento pelas costas (*bòrò*) da vagina (*tyy*) da mulher (*hawky*)’. É para ter acesso a essa parte interna do corpo feminino, abaixo do seu umbigo, que os homens devem compensar materialmente os seus afins.

Existem também outras peculiaridades sociais que caberão à mulher em se tratando de direitos, deveres, privilégios e / ou punições, ainda dentro da cultura originária não colonizada que se relaciona pelos aspectos da cultura Javaé, que são descritas nos trabalhos de Rodrigues (2004) e Javaé (2019). Ao se deparar com esse conhecimento percebe-se que a concepção do feminino ou masculino tem suas raízes em uma ancestralidade originária profundamente mítica e cosmológica, distinta dos enquadramentos sociopolíticos da visão ideológica branca, cristã e eurocêntrica. Adiantando aqui um dado coletado nas narrativas, no encontro desse pensamento da comunidade Javaé, de que as próprias indígenas T não se importam em serem consideradas mulheres, nem de seu tratamento no artigo masculino ou feminino, parecendo bastar o trânsito pela feminilidade expressando-se de forma variada suas expressões sociais identitárias.

Entende-se que tal conhecimento é ímpar de se compreender antes de se apreciar o fenômeno das identidades de gênero fora do âmbito de saberes dos povos indígenas. É uma escolha intencional do autor que aqui, neste tópico, que traz em sua ancestralidade uma existência precedente às teorias eurocêntricas carregadas de branquitude e todos os outros predicados normativos, restritivos e colonialistas, advindo com a invasão estrangeira. É Bento, quando prefacia uma obra de Colling que diz que, *o giro decolonial transviado está em pleno curso* (COLLING, 2015, p. 14). Às vozes de outros sujeitos já se fazem ouvir.

Observou-se que para uma pessoa indígena se perceber como pessoa T, quando assim o faz, vai um longo caminho. Visto que ao longo das narrativas e escutas das indígenas que se pode conviver, descrevem não se entenderem na categoria de gênero no universo conceitual do não-indígena. Foi quando as perguntamos:

_ *E quem disse que você é trans?* Pergunta lançada à indígena T que esteve na 16ª Parada da Diversidade de Palmas, no Tocantins, 2019.

_ *Aqui!* A partir de trocas entre outros pares referindo-se principalmente aos espaços da universidade que frequentava. Da mesma forma que os interlocutores observados ao longo da pesquisa online (seção 3) também assinalam.

2 Corpos estranhos/estranhados e o processo de auto decolonialidade

É o corpo que é estranho ou o estranhamento é revelador de outra concepção?

[...] colonização das sexualidades indígenas não pode ser compreendida fora das relações de trabalho e de um modelo de moral e de família da época [...] esses processos se ligam às práticas de discursos de inserção compulsória dos povos indígenas no sistema colonial. (FERNANDES, 2019b, p. 41).

Tem-se na constituição como sujeito social, cultural e político brasileiro, um arcabouço catequista/evangelizado/cristianizado, globalizado pelo pensamento ocidental, branco, imerso no sistema econômico e de classes capitalista, patriarcal com naturalização machista/sexista, de heterossexualidade compulsória, hegemonicamente com/nas características da raça branca. Em Santos essa diferenciação é explicada como, “Primeiro, a epistemologia dominante é, de facto, uma epistemologia contextual que assenta numa dupla diferença: a diferença cultural do mundo moderno cristão ocidental e a diferença política do colonialismo e capitalismo.” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 10).

Ou seja, a observação regrada (no sentido de regulamentação) no/do pensar de tempo, espaço, sociedade, tecnologias, economia, geografias, tradição, costumes e culturas, que se constituiu ao longo dos séculos a partir da invasão do Brasil pelos portugueses, iniciando a implantação do marco regulatório moldado por essas diferenciações, que se sobrepôs aos que aqui viviam e nos educou/catequizou. Nesse contexto a configuração do indígena é sobre um espaço (im)posto de tutela, submissão, sempre num olhar de precariedade, falta, primitividade e atraso. Numa classificação que tem por base os critérios fundantes anteriormente citados pelo próprio autor.

Então tomando-se o cuidado de não se direcionar para o enquadramento da sexualidade indígena se descobre a necessidade de (res)situar, a partir de ter como pensamento focal, a pesquisa **com** as indígenas e não **sobre** elas.

O estranhamento do pesquisador frente ao diferente, à necessidade da classificação (ou a pobreza dela) e o **batismo** sobre coisas, fenômenos e pessoas, chama-lhe a atenção de que talvez considerar esses aspectos internos e pessoais eram também partes importantes de serem

assinaladas e aprofundadas em reflexão e problematização dentro desta pesquisa. Corpos estranhos que subjetivamente criticavam o aparato colonial construído desde o momento da colonização até aqui e que se imaginava fora, quando em verdade foi observado emergente em si mesmo.

A imposição de se reconstituir no processo de tornar-se um pesquisador, frente à situação encontrada e também frente à implicação necessária na pesquisa antropológica, em/para a prática educacional, ficou clara em se tratando de um fazer decolonial, muito em decorrência da própria pobreza de conteúdo e argumentação para apreciação do objeto da pesquisa em si.

O estranhamento que o pesquisador se refere, define seu espaço de ser/estar/pensar/falar no presente momento, circunscreve-se no espaço de fala marcado por seu ativismo e militância LGBT, cuja experiência e vivência com pessoas trans e com o fenômeno da transgeneridade/travestilidade propriamente dito, se deu no contexto urbano, como já expressado neste trabalho, pela naturalização de que debates sobre gênero e sexualidade de forma pressuposta, pertenceriam a espaços acadêmico e de debates políticos identitários, desconhecendo-se como fenômeno emergente em qualquer condição humana, mesmo em povos tradicionais/originários ou em meio a uma aldeia indígena.

Num (su)posto saber de que a definição e (auto)descoberta de uma identidade de gênero *trans* seria fruto de uma formação e conhecimentos intelectualizados e que tal coisa não seria pertencente a um contexto cultural referentes a grupos “folclóricos”. Naquele momento estaríamos com um olhar de regulamento do (trans)gênero no que afirma Butler,

De hecho, gran parte de la importante obra de los estudios gays y feministas se ha concentrado en los reglamentos mismos, ya sean legales, militares, psiquiátricos o de cualquier otro tipo. Las preguntas que se formulan en estos estudios tienden a examinar cómo se regula el género, cómo se imponen dichos reglamentos, cómo se incorporan y cómo se viven por parte de los sujetos sobre los cuales se imponen. (BUTLER, 2006. p. 67).

É a partir da vivência com esta pesquisa que começam a se materializar “novas” formas de conceber o entendimento sobre outros sujeitos e sobre o próprio pensamento colonizado.

2.1 Construindo um pensamento de entendimento de/com pessoas T

“Não é mais possível pensar as relações sociais no Brasil sem fazer referência a esse campo do pensamento social brasileiro: os estudos dos gêneros e sexualidades dissidentes”.
(BENTO, 2017)

Para Estevão Fernandes (2015, 2016) o enquadramento das sexualidades indígenas segue a heteronorma eurocentrada, de base cristã, que regulou e “domesticou” a fluidez

encontrada à época da invasão europeia nas terras de Pindorama. Classificados como práticas aberrativas, selvagens e anormais, os “sodomitas” e “pederastas” passaram a ser punidos e exterminados de suas comunidades, denominando-se de “pecado nefando” a fluidez com que exerciam os seus desejos e relações homodesejantes. O que resultou demonstrado na pesquisa de Fernandes, que da colonização até os dias atuais os próprios indígenas brasileiros afirmam que a homossexualidade e comportamentos sexuais dissidentes, são advindos do/com o contato do homem branco.

Ainda em seus estudos, o antropólogo encontra o movimento dos povos indígenas do norte das Américas, de nome *Two Spirit* (dois espíritos). *Two Spirit* traduz também, uma teoria que diz que pessoas classificadas como transgêneras ou homossexuais, teriam um poder a mais do que possuem comportamentos heterossexuais, pois reúnem em seus corpos a presença do masculino e feminino, o dual que potencializa as características consideradas divinizadas. Tal movimento outrora igualmente apagado na História, ressurgiu como e na forma de um movimento político identitário de descolonização e resgate das tradições originárias destes povos.

É a partir deste lugar vivencial que parte o olhar classificador do autor quando então, ocorre o encontro com as indígenas T, residentes em uma aldeia do Tocantins.

Como pensar o gênero considerando a intersecção de etnia, raça e sexualidades?

Examinar a partir de Fernandes (2019, p. 21) o estranhamento causado e percebido diante das indígenas T é perceber-se como parte de um projeto de sociedade que ao longo dos séculos se naturalizou a tal ponto, que o diferente causa abjeção, um engessamento que permite igualmente a naturalização da violência sobre estes corpos transgressores da norma. O autor fala que ao se referir a expressão *colonização das sexualidades indígenas*, por exemplo, é no fato de chamar a atenção para o processo de *heterossexualização compulsória* e consequentemente a *heteronormatividade* destes povos. A heterossexualização é somente uma das facetas desse fenômeno.

biológicas. O argumento de que homens e mulheres são biologicamente distintos e que a relação entre ambos decorre dessa distinção, que é complementar e na qual cada um deve desempenhar um papel determinado secularmente, acaba por ter o caráter de argumento final, irrecorrível. Seja no âmbito do senso comum, seja revestido por uma linguagem "científica", a distinção biológica, ou melhor, a distinção sexual, serve para compreender — e justificar — a desigualdade social. (LOURO, 1997, p. 20-21).

Fernandes dá um panorama de distinção de suas visões sobre a expressão *colonização das sexualidades indígenas*. Primeiramente usa o termo como referente ao *estatuto ontológico*, que o enquadramento para uma sexualidade normal seguiria juntamente “com as noções

teológicas, filosóficas, científicas, etc. a partir dos quais os índios eram (e são) compreendidos no Brasil pelos setores hegemônicos da sociedade colonizadora”. (FERNANDES, 2019a, p. 23). Com isso o autor chega sugerir de que os índios não eram colonizados por suas práticas sexuais pecaminosas, mas simplesmente por serem índios, justificando sobre eles a dominação e subjugação. Complementa conjugando de que esse processo colonizador de corpos segue atrelado a “um projeto político, calcado na imposição, na violência e na assimetria de forças, incorporar os povos indígenas ao sistema econômico hegemônico” (FERNANDES, 2019a, p. 24).

Essa descrição do autor, amplia a visão da sexualidade particularizada a uma dada etnia somente ou de que se poderia supor que para estudá-la enquanto fenômenos, mesmo dentro das interseccionalidades, necessário seria ater em apenas uma única cultura de um povo. Mesmo sabendo que o estudo da sexualidade recortada no âmbito de apenas um povo, os estudos de Fernandes sugerem a ampliação dessa visão preconcebida ou de fácil armadilha (o campo étnico antropológico tão somente) caso se queira tirar como representativa aos costumes de todos os povos indígenas, o que em verdade leva a concepção para esta pesquisa a escolha de se refletir que esse fenômeno não se restringe a um único povo / território. Mas que em se tratando da emergência da transgeneridade ou mesmo da homossexualidade em indígenas, de que se está diante de uma condição humana que extrapolaria as ideologias.

Dessa maneira, raça, saber, sexualidade, classe, controle do trabalho, dentre outros, tornam-se elementos indispensáveis para compreender o conjunto das ações apresentadas aqui. Desta forma, ao propor a chave interpretativa da “colonização das sexualidades” indígenas, minha intenção é chamar a atenção para como ações cotidianas como nomear, vestir, cortar o cabelo, divisão do trabalho, etc. dizem respeito necessariamente à imposição de um novo padrão moral baseado no modelo binário e cristão hegemônicos, dentro de uma lógica de exploração e subordinação. (FERNANDES, 2019a, p. 25-26).

As narrativas de indígenas LGBT brasileiros tem trazido a ideia de que antes de ser um resgate às suas ancestralidades é muito mais voltado para uma estratégia para um movimento ou fenômeno de (re)existência, de autoconhecimento e de identificação de pares, conforme se poderá observar na seção 3.

3 Transfeminilidade

O campo dos saberes em diversidade sexual, traz ainda uma ideia da transgeneridade como uma condição de via única: que possa existir na mais tenra idade ou desde a infância. Na perspectiva das indígenas T nem sempre essa regra se segue. No levantamento bibliográfico E

em aproximação com a temática desta pesquisa, de pessoas indígenas T, nos deparamos com o conceito de transfeminilidade.

[...] ser transfeminina é ocupar esse lugar de uma forma bem mais fugidia e imprecisa que mulheres cis, e isso não deixa de produzir conflitos dentro de você. Particularmente quando sua transfeminilidade é uma colcha de retalhos que não reproduz o discurso cisnormativo de autenticidade trans – aquele bem linear do “sempre”, do passado remoto, do “desde criança” [...] Ser transfeminina é existir como mulher num presente que nem sempre tem um passado (ao menos não um passado nos conformes da cisnorma) [...] De qualquer forma, é crucial compreender que, ainda que a feminilidade de pessoas transfemininas se constitua e se articule de modos diferentes dos das feminilidades cis, isso não a desqualifica. Não há uma forma específica que garanta a autenticidade das existências femininas que tais constituições e articulações produzem. Isso é o que prega a cisnorma, e a própria existência de pessoas trans demonstra a fragilidade dessa norma. (BAGAGLI, 2017)

A autora fala que a pessoa transfeminina, mesmo registrada como homem, acaba por se construir subjetivamente feminina e que esse conceito abrange, travestis, mulheres trans e pessoas trans não-binárias

Quando se observou que as indígenas T não apresentam a coesão ou unificação como é teorizada acerca do conceito de transexualidade ou transgeneridade, como por exemplo diagnóstica o CID-10 (Incongruência de Gênero), desconstroem na concepção da colonialidade de que necessariamente a pessoa seja de um único modo cis, em continuidade ao binarismo machista e sexista. Perceber-se como feminina e trazer a mulheridade é não necessariamente definir-se mulher, no papel social de fêmea reprodutora, o que pode trazer a discussão, por exemplo, para dentro do campo *Queer*. Tratando-se de uma prática discursiva decolonial.

4 TRANSgênero

Trans “prefixo que indica através; além de. Classe gramatical: adjetivo de dois gêneros e dois números e substantivo masculino de dois números” (TRANS, c2009-2020. Dicio).

A transgeneridade ao ser abordada aqui enquanto um fenômeno da condição humana é uma estrela observada de vários olhos, postos em lugares (áreas do conhecimento) distintos da / na academia. Porém, há um lugar onde ele, o fenômeno neste espaço, será privilegiado, a aldeia indígena.

Os membros do povo *Kuratanikéhè* são bonitos de corpos. Eles têm as pernas tortas e grossas, as coxas grossas, as bundas grandes e os rostos compridos e grandes. Têm lábios grossos, olhos grandes, nariz grandes, são bochechudos e eles não são agressivos. No começo do mundo eles eram chamados de *ixyju-tya-mahadu*, (tradução em português: os povos do meio dos outros povos indígenas - *ixyju*). Assim eram chamados pelos outros povos, por que tinham muitos povos ao redor do lugar deles (*Marani – Hawa*, do Bananal Velho). (JAVAÉ, 2019, p. 44).

A narrativa do professor Tewaxy é capaz de transportar para o espaço mítico do ser Javaé.

Voltando à resposta dada pela indígena que foi abordada pelo pesquisador deste trabalho, ao se referir com “aqui”, em relação ao espaço urbano, mais especificamente à universidade, ela se entendeu descobrindo-se, passando a se autodenominar então, mulher trans. Antes disso, antes de sair de sua comunidade, relatou que apenas se via como suas amiguinhas de brincadeiras, uma menina, depois uma mulher. O olhar de sua mãe que referenciava o seu gênero, já prescrevendo sua trajetória de vida em acordo com o seu sexo biológico: casar-se, ter filhos. Cortava-lhes os cabelos mais curtos. Mas ela não se enxergava ou se sentia por aquele olhar.

Em um resgate documental que nos serve para corroborar que indígenas considerados T sempre existiram e que sofreram o apagamento da/na colonização, são os apontamentos a seguir

Em uma reportagem no *site Outras Palavras*, que colheu em outro ciberespaço, o *Indian Country Today*, existiriam 5 tipos de gêneros entre os povos indígenas norte-americanos: “masculino, feminino, dois-espíritos masculinos, dois-espíritos femininos e o que hoje chamaríamos de transgênero”. (INDIAN COUNTRY TODAY *apud* OLIVEIRA, 2016).

Figura 2 - Charlie, o Tecelão (à direita) e amigo, Navajo

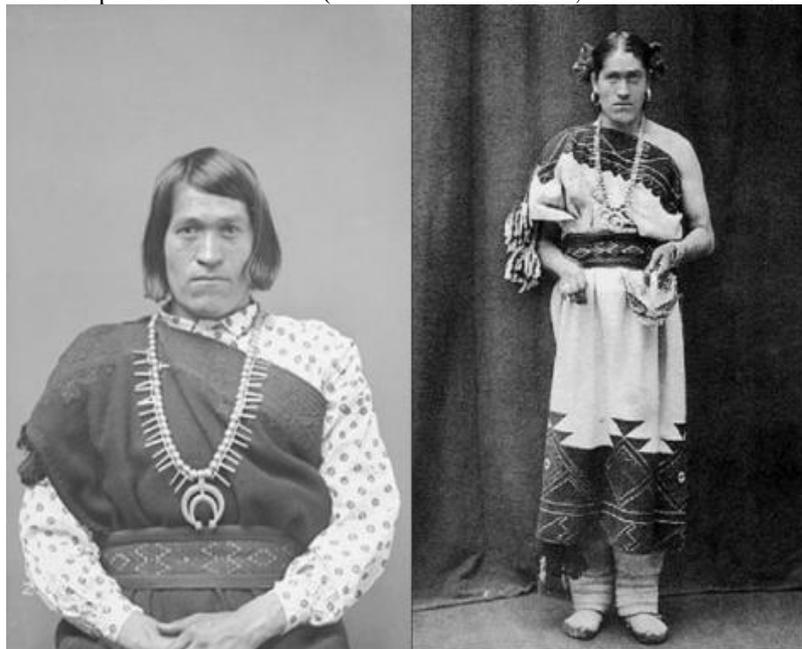


Fonte: Roscoe, (c1998-2010c).

Em inúmeros vídeos que tratam da temática *Two Spirit*, na plataforma digital YouTube, da qual foi considerada como uma das fontes de produção de narrativas e conhecimentos protagonistas e decoloniais, capazes de revelarem o fenômeno das identidades sexuais e de gênero indígenas, num movimento coletivo de resistência, existência e (res)surgimento. Uma indígena, já em idade madura chama atenção com sua fala,

Meu nome é Ma-Nee-Chacaby [...] Minha mensagem para todas as pessoas de dois espíritos ou aquelas que eu sinto que são. Seu emprego/trabalho é cuidar de si mesmo e depois cuidar de outras pessoas e não permitir que ninguém lhes diga algo diferente. Não deixo mais ninguém me dizer isso. Eu não deixo ninguém me dizer, tenho orgulho de ser quem sou, eu não me importo com o que eles pensam de mim. Nem um milhão de dólares vai me convencer que não sou uma pessoa de dois espíritos (MA-NEE, 2018).

Figura 3 - Indígenas dois espíritos da etnia Zuni (Whe-Wa da tribo Zuni, Novo Mexico-EUA, [1879 / 1896])



Fonte: ROSCOE, (c1998-2010b).

Além do pesquisador Fernandes, um outro de nome Will Roscoe¹⁷ também descreve em detalhes sobre indígenas dois espíritos. Este pesquisador narra a história dos termos “dois espíritos” e “berdaches”. Este último termo, explica Roscoe, ora tido como pejorativo de

¹⁷ Roscoe é doutor em História da Consciência pela Universidade da Califórnia, Santa Cruz. Lecionou em Antropologia, Estudos Nativos Americanos e Estudos Americanos na UC/Santa Cruz, Universidade Estadual de São Francisco, UC/Berkeley, Instituto de Estudos Integrals da Califórnia e Faculdade Dominicana, e é professor adjunto do Instituto de Psicologia Transpessoal. De 1991 a 1995 foi um estudioso afiliado do Instituto de Pesquisa sobre Mulheres e Gênero na Universidade de Stanford. É escritor de diversos livros

conotação negativa e tido como de origem ocidental, na verdade seria de conotação neutra, porém em dado momento foi tido para classificar os homossexuais indígenas masculinos e em algumas vezes também, femininos (em narrativas deste estudioso). Ele chega a comparar com os termos “chicano”, “negro” que também tem históricos de serem usados pejorativamente e que foram ressignificados ao longo do tempo.

Aqui se pode fazer uma analogia com a *queerização* dos nomes negativos ou pejorativos que acabaram por serem incorporados pela comunidade LGBTQIA+ que ressignificando-os, começaram incorporando-os para autodenominações empoderadas desde então. Assim como “travesti”, já citado nos escritos de Simpson (2015), *two spirit* representa um resgate da/pela ancestralidade decolonial, excluindo o termo *berdache* como identidade.

A fala da indígena da qual se teve contato aliada às diversas narrativas que virão a seguir no próximos capítulos, não só de indígenas T, tem se mostrado que, diferentemente dos pares norte-americanos, não se tem ainda conhecimento, registro ou lembrança, de que alguma tradição haveria de ter nominado ou “classificado” os comportamentos sexuais e identitários indígenas à época pré-colonial.

Sendo assim, considera-se que os indígenas brasileiros mesmo não afirmando ou conhecendo algum registro ancestral de suas sexualidades até então, atualmente assemelham-se aos seus pares americanos na luta pela decolonização de suas identidades, através do movimento acompanhado nessa investigação, onde se observou o agrupamento sob as letras LGBT.

Dentro da concepção fenomenológica este movimento atual, tem se aproximado da concepção de Fernandes (2019) ao dizer que a sexualidade de uma dada comunidade, grupo ou sociedade, revela os meandros políticos de sua organização em suas intenções, nas formas de se legislar (e aqui destaca-se o viés do enquadramento conservador heteronormativo ocidental) sobre estas mesmas relações pelas conformações de *casamento, parentesco, vida doméstica, alianças políticas, moradia, dentre outras, não se restringindo ao sexo, estrito senso*. Com isso, o autor alerta sobre o uso de termos que tragam como bandeira o significado de civilizatório, quando em verdade pode estar favorecendo a manutenção colonizadora do/de poder.

SEÇÃO III - A PESQUISA APLICADA IMPLICADA

Nesta seção descortinamos um outro campo de observação e coleta de dados, não só do/para o fenômeno da transgeneridade, como da ampliação do fenômeno para a observação do movimento indígena politizado e organizado, dissidente, discordante, resistente, decolonial falando de suas próprias sexualidades incorporadas à sigla LGBT. É no que os indígenas desse campo observado chamam de “*demarcação de telas*”, numa alusão ao somatório das lutas pelas demarcações de terras, que foi e está se tornando visível que as sexualidades emergem independentemente das interseccionalidades e normas. Após apresentação das informações e dos dados coletados, finalizamos o trabalho com os comentários, reflexões e análises finais.

A seguir serão tratados os documentos públicos e levantamento bibliográfico. Juntamente com o arquivamento das informações colhidas com o levantamento documental propriamente dito, há que ressaltar, antes da data programada para a ida à aldeia, realizou-se uma enquete no evento da Parada da Diversidade em Palmas, 2019. Interpelou-se 194 pessoas com a seguinte pergunta: *Você conhece alguma pessoa indígena trans?* Desse total, 160 disseram desconhecer e 34 falaram que conheciam. Aqui se registrou o mesmo estranhamento que acometeu o autor deste trabalho como citado anteriormente. A interseccionalidade a respeito do gênero, identidade, raça e etnia revelando mais uma vez o pensamento colonial daquilo que foge ao regramento dos corpos revelando a visão formatada e estereotipada sobre os sujeitos.

Apontamentos que aparecem ao longo desta dissertação, pontuando respectivamente os principais tópicos. De todos os textos e autores pesquisados, destacam-se Ricardo TEWAXY Javaé por ser uma das pouquíssimas vozes protagonistas dos saberes de seu povo, os Javaé, das terras tocantinenses; Rodrigues, Fernandes, Mott, pelos estudos específicos com e sobre os povos indígenas respectivos à temática desta pesquisa.

1 Pesquisa Implicada

Dentro do contexto implicado como profissional parte da vivência do autor, foi a experiência com travestis, no município do Rio de Janeiro, em atuação nas ações de prevenção e saúde¹⁸, através de voluntariado, nesta mesma cidade. O espaço comum a esta população em sua grande maioria é a rua, a prostituição e a marginalização. Benedetti (2005) em sua pesquisa

¹⁸ Trabalho voluntariado na Organização Não Governamental Grupo Arco-Íris (2001-2003), onde havia também o trabalho de prevenção de rua com distribuição de preservativos e cartilhas de orientação na prevenção das IST/HIV/Aids. Os locais de distribuição ía desde as áreas de prostituição a saunas masculinas e boates gays.

sobre este universo dá visibilidade aos meandros internos diante do contexto de vida das travestis urbanas.

Aprendi rapidamente que a maior parte das travestis tem hábitos noturnos e expõem-se pouco à luz natural, pois, em geral, dormem durante o dia [...] - uma dimensão espaço-temporal em que práticas sociais específicas são experimentadas, outros códigos e valores estão em jogo e tem lugar emoções e sentimentos específicos [...] Questionava-me sobre essa prática científica que expõe o pesquisador a uma situação de 'fragilidade' social, que o faz experimentar sensações e emoções inéditas. (BENEDETTI, 2005, p. 43-44).

Fez parte de sua trajetória já no campo da gestão estadual da saúde a escuta de expressões nos municípios do interior do Tocantins, como: *hoje em dia estão querendo subverter o mundo; agora temos que nos moldar a essas ideologias imorais de que não temos mais o padrão do homem e da mulher; no meu tempo homem era macho e pronto; isso é falta de Deus; a gente não pode permitir que nossas crianças achem essas coisas normais*, e outro tanto de falas que ainda preenchem o senso comum cotidiano, nos espaços das atividades profissionais educacionais.

Esta etapa da pesquisa foi compreendida no período entre abril e julho de 2020, período este que coincide com a reconfiguração do projeto que passou da pesquisa de campo espacial/territorial para o *ciberespaço*. Paradoxalmente, o distanciamento social imposto como medida sanitária no advento da pandemia, eclodiu na aproximação social deste grupo, indígenas LGBT.

No campo de pesquisa interseccional e decolonial houve a preocupação em trazer vozes, escritas, personalidades protagonistas representativas e seus relatos. Pode-se perceber que as vozes indígenas tem se tornado uma porcentagem crescente na produção dos saberes considerados científicos, foi possível observar que recentemente há um movimento autoral de produção de narrativas e saberes em ebulição no espaço globalizado da internet.¹⁹

Pode-se observar algumas figuras de maior destaque midiático como, Ailton Krenak e Daniel Munduruku, porém também, surgem se apropriando do cenário das redes toda uma comunidade de os jovens como, Benicio Pitaguary, Denilson Baniwa, Wariu, Niotxarú Pataxó, Neimar Kiga, Katumirim Bororo, Ysani Kalapalo, Emerson Munduruku, entre outras narrativas indígenas, configurando o que Kozinets (2010) chamaria, em se tratando da netnografia ou etnografia online, de comunidade eletrônica. Estes nomes se repetem como interlocutores e

¹⁹ O movimento de indígenas LGBT foi descrito por eles como tendo surgido a partir de um encontro nacional de estudantes em 2018, onde houve o encontro dos estudantes indígenas e lá os autoidentificados como LGBT puderam se (re)conhecer

produtores de eventos, reuniões, informações, que vêm tecendo uma configuração identitária sociopolítica, cultural interseccional, com suas particularidades.

E em meio ao levantamento de pesquisadores ou escritores indígenas, chegou-se a Ricardo Tewaxy Javaé, ou professor Téo como é conhecido na comunidade Javaé e fora dela. Mestre em Ciências do Ambiente pela Universidade Federal do Tocantins.

Ao se deparar com amplo material fez-se a priorização do recorte a ser observado para este trabalho: a interseccionalidade raça/etnia com orientação sexual e identidade de gênero, ou seja, que houvesse narrativas protagonistas de indígenas e que estes se relacionassem direta ou indiretamente no campo semântico das dissidências sexuais hegemônicas (eurocêtricas, cristãs, heteronormativas e de perspectiva no binarismo sexual).

Relembrando ainda que a desterritorialização do campo geográfico desta pesquisa, ocasionado pela pandemia da COVID-19 em todo o globo, cujo local inicial seria no espaço da Aldeia Canoanã, para a observação fenomenológica desdobrou na reconfiguração do projeto levando então a este outro campo territorial, a internet, como citado na construção metodológica.

Pesquisar o grupo de indígenas LGBT ampliou o campo da pesquisa, que se inicia com o achado das pessoas indígenas T, na Ilha do Bananal, para uma dimensão territorial e oral nacional, ao que acabou por se conhecer como o fenômeno da “demarcação de telas”, como os próprios indígenas denominaram. Esta denominação nasce como analogia a luta de todos os povos indígenas pelas demarcações de terras. Telas e terras passam a ser elementos simbólicos representativos de suas vozes e saberes e não à toa, são elementos que referem-se aos seus espaços físicos e às suas próprias ancestralidades e pertencimento socioantropológico.

O espaço virtual mostra-se como o *locum* de/para o registro das narrativas indígenas que trazem como marcadores sociais com e para além de suas etnias, uma identidade trans e/ou a orientação sexual diversa e dissidente do enquadramento cristianizado em suas comunidades.

Ao longo dos três meses de observação, percebeu-se que alguns integrantes dos eventos “ao vivo” se repetiam, mostrando inclusive o vínculo entre eles, o que pela análise de Kozinets (2014, p. 39) poderia ser caracterizados como *comunidades de vinculação*, Isso significa que nesta classificação do autor os sujeitos mantêm uma relação aprofundada, de maior duração e afeto, diferentemente de uma comunidade de aventura, cujas características seriam “bastante superficiais, de curta duração e relativamente insignificantes”. A relevância da temática e do campo temático como cita ainda Kozinets, também apresenta uma relevância maior que tópicos de moda, turismo ou decoração, está se falando da própria identidade e sexualidade e como elas

maneja suas subjetividades, manifestando em suas narrativas as suas condições de vida, resistência, lutas cotidianas, riscos, vulnerabilidades e sobrevivências.

Locais online que apresentam e criam laços sociais muito fortes entre os membros, resultando em relacionamentos profundos e duradouros, mas cujos membros não estão particularmente focados em um comportamento de consumo comum ou unificador, poderiam ser chamadas de comunidades de vinculação. Websites de redes sociais, muitos mundos virtuais e determinados lugares nos mundos virtuais, assim como diversos fóruns sociais se encaixariam nessa categoria. Comunidades virtuais de vinculação atenderiam basicamente as necessidades relacionais de seus membros. (KOZINETS, 2014, p. 39).

Esta classificação de Kozinets permite conferir um panorama de peso para os dados obtidos nesta investigação, tanto quanto se tivessem sido produzidos em campo físico territorial de uma aldeia.

Um outro ponto para se atentar é que povos indígenas trazem a oralidade como base de transmissão para sua cultura (FREIRE, 1992; 2008), costumes, tradições, códigos e cosmovisão, o que pode justificar que agora as novas gerações se apropriem dos espaços de redes para expressar suas vozes. Uma prova dessa tradição foi vivenciada e citada anteriormente, na Roda do Fogo entre a comunidade da Aldeia Funil, do povo Xerente, do Estado do Tocantins.

2 Dados coletados

2.1 Webdocumentários

Tratam-se de documentários produzidos com indígenas LGBT, dentre estes destacamos o Projeto Perudá que traz as vozes das pessoas indígenas T, que foram conhecidas na/da ação a que o autor desta pesquisa encontrou na ação técnica de saúde, na Aldeia Canoanan, Ilha do Bananal, no Estado do Tocantins, em 2014.

Quadro 3 – Lista de Webdocumentários

DOCUMENTOS	UNIDADE DE TEMPO	NARRATIVAS
Terra sem Pecado*	20'	4
Perudá**	12'	4
Majur***	20'	1
Antes o tempo não acabava (romance)****	83'	1
TOTAL	135 minutos = 2:10 h	10

Fonte: O autor

- * DOCUMENTÁRIO Terra Sem Pecado. [S. l.: s. n.], 19 maio 2020. 1 vídeo (20 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BUuqAd-Gq8w>. Acesso em: 1 out 2020.
- ** PERUDÁ Webdocumentário. [S. l.: s. n.], 2019-2020. 16 vídeos. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UC2cCMOuoefavhInpMo83UQ/videos>. Acesso em: 1 out 2020.
- *** MAJUR. [Documentário]. [S. l.: s. n.], Direção: Rafael Irineu. Elenco: Majur. Fotografia: Cezar Ronson. 1 vídeo (20 min). Disponível em: <http://www.adorocinema.com/personalidades/personalidade-848523/>. Acesso em: 1 out. 2020.
- **** ANTES o Tempo não Acabava – [Trailer]. Direção: Sergio Andrade e Fábio Baldo. Elenco: Anderson Tikuna. Begê Muniz. Rita Carelli. Emanuel Aragão. Fidélis Baniwa. 1 vídeo (85 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eJbG9b9W46E>. Acesso em: 1 out. 2020

Para mais informações dos Webdocumentários *vide* Apêndice A.

Figura 4 – Capa da matéria “Amigas em Canoanã” de autoria de Maria Gabriela Zanotti e Daniel Sakimoto



Fonte: Zanotti; Sakimoto (2020).

2.2 Plataformas e Mídias Digitais

Catologação das plataformas acompanhadas no período de abril a julho de 2020. Os dados aqui coletados permitiram observar narrativas de diversas etnias brasileiras, o que representou uma espacialidade das 5 regiões do Brasil. Ressaltando o protagonismo das regiões Norte e Nordeste, seguidas por sujeitos das demais regiões. (*vide* Apêndice B).

Tabela 3 - Plataformas e Mídias Digitais 1

TIPO DE MÍDIA	NOME / SINOPSE	ALCANCE	NARRATIVAS
Rede Social	@indigenaslgbt	20.600 seguidores	26 ²⁰
	@indigenaslgbt_crateus	1006 seguidores	-
	Radio Yandê	51.000 seguidores	-
Canais	Papo de Índio	1.009 inscritos	-
	Mídia Índia	536 inscritos (YouTube) 52.000 curtidores (Facebook)	-

²⁰ Recorte de narrativas prioritárias relacionadas a esta pesquisa, pelo critério de autoidentificação quanto às orientações sexuais e identidades de gênero, naquele período de tempo.

	Ysani Kalapalo	518.000 inscritos (YouTube) 75.000 curtidores (Facebook)	-
TOTAIS	6	698.551 pessoas	26

Fonte: Elaborado pelo autor.

Tabela 4 - Plataformas e Mídias Digitais 2

LIVES	Unidade de tempo	narrativas
‘Indígena LGBT – viva a Diversidade’, Rádio Yandê	132’	7
‘Sexualidade em Contexto Indígena’	59’	2
‘Descolonizando o Sentido de LGBTQI+ no Brasil’	60’	2
‘Gênero e Sexualidade nas Comunidades Indígena’s	136’	36
‘Visibilidade dos LGBTQI+ Indígenas - Tire o Seu Preconceito do Caminho que Eu Vou Passar com meu Cocar’	60’	6
‘Conversa com Emerson’ ‘Pataxó - O Indígena LGBT no Contexto Atual, Memórias de Um Passado’	60’	2
‘Vidas Indígenas Importam’	126’	4
“Não Basta Ser Índio, Tem Que Ser Viado”	52’	1
TOTAIS	489’ = 8h e 15’	27

Fonte: Elaborado pelo autor.

2.3 Reportagens

Reportagens com mulheres indígenas T:

Quadro 2 - Lista de reportagens com mulheres indígenas transgêneras

LISTA	REFERÊNCIA
<i>Amigas em Canoanã</i>	ZANOTTI, Maria Gabriela; SAKIMOTO, Daniel. Projeto Perudá . [12 jul. 2020]. Disponível em: https://peruda.com.br/deltino . Acesso em: 18 jun. 2020
<i>Indígena Transexual Supera Preconceitos e Se Torna Professora de Crianças em Aldeia</i>	QUEIROZ, Letícia. Indígena transexual supera preconceitos e se torna professora de crianças em aldeia. G1 Tocantins , 19 abr. 2019. Disponível em: https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2019/04/19/indigena-transexual-supera-preconceitos-e-se-torna-professora-de-criancas-em-aldeia.ghtml . Acesso em: 5 out. 2020.
<i>Mulheres Indígenas Trans Encontram Refúgio nas Fazendas de Café da Colômbia</i>	BRADY, Heather. Mulheres indígenas trans encontram refúgio nas fazendas de café na Colômbia. National Geographic Brasil , segunda-feira, 23 abr. 2018. Disponível em: https://www.nationalgeographicbrasil.com/portfolio/2018/04/mulheres-indigenas-trans-encontram-refugio-nas-fazendas-de-cafe-na-colombia . Acesso em: 1 out. 2020.
<i>Mulher, Indígena e Primeira Transexual da Aldeia: conheça Katrina MalBem</i>	TNH1. Mulher, indígena e primeira transexual da aldeia: conheça Katryna MalBem. [Alagoas], 2 jul. 2020. Disponível em: https://www.tnh1.com.br/noticia/nid/mulher-indigena-e-primeira-transexual-da-aldeia-conheca-katryna-malbem/ . Acesso em: 1 out. 2020.

<i>Eu, Leitora: “Ser trans indígena precisa ter força para enfrentar o preconceito em dobro”</i>	MALBEM, Katrina; CARVALHO, Felipe. Eu, Leitora: “Ser trans indígena precisa ter força para enfrentar o preconceito em dobro”. Revista Marie Claire , 15 maio 2019. Disponível em: https://revistamarieclaire.globo.com/EuLeitora/noticia/2019/05/eu-leitora-ser-trans-indigena-precisa-ter-forca-para-enfrentar-o-preconceito-em-dobro.html . Acesso em: 1 out. 2020.
--------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fonte: O autor

Reportagens com indígenas auto identificados como não normativos (não-binários, gays):

Quadro 3 - Lista de reportagens com indígenas auto identificados como não normativos

LISTA	REFERÊNCIAS
<i>Uyrá Sodoma</i>	PIRES, Glória. Uýra Sodoma. <i>In</i> : BEMGLÔ, 24 jun. 2020. Disponível em: https://blog.bemglo.com/uyra-sodoma/ . Acesso em: 1 out. 2020.
<i>Indígena, gay e aldeado: a luta do ativista Neimar Kiga por acolhimento,</i>	OTTO, Isabella. Indígena, gay e aldeado: a luta do ativista Neimar Kiga por acolhimento. Capricho , 28 jun. 2020. (Comportamento). Disponível em: https://capricho.abril.com.br/comportamento/indigena-gay-e-aldeado-a-luta-do-ativista-boe-neimar-kiga-por-acolhimento/ . Acesso em: 1 out. 2020

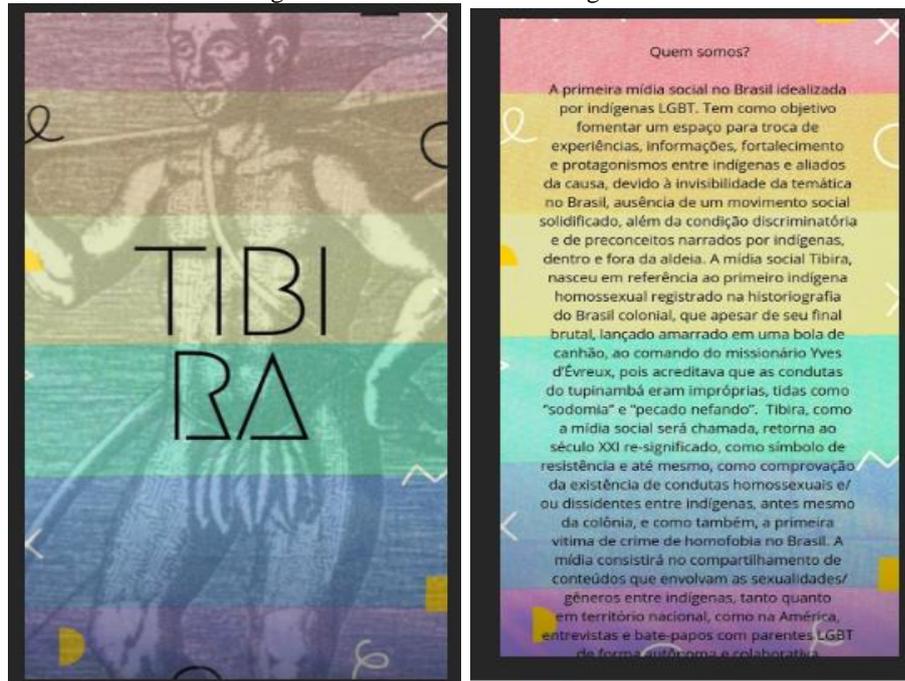
Fonte: O autor

Ao todo o acompanhamento das narrativas indígenas entre abril e julho de 2020, somou 10 horas e 40 minutos de duração de produção oral (debates e entrevistas online) e 53 narrativas indígenas (postagens em redes sociais, falas individuais e em grupos).

3 Demarcação de telas

Os indígenas organizados no coletivo denominado TIBIRA, que reúne, mapeia e agrupa indígenas LGBT, em nível nacional, tem seu espaço na rede/plataforma *Instagram* como, @indigenaslgbt. Esse coletivo traz como lema para suas bandeiras que é preciso “descolonizar o sentido de ser LGBT no Brasil” (KIGA, 2020).

Figura 14 - Imagens do perfil @indigenaslgbt, plataforma Instagram, representando o coletivo nacional Tibira de indígenas auto identificados na sigla LGBT



Fonte: Instagram

Tibira, um indígena da etnia Tupinambá, foi descrito em Mott (1998) como o 1º indígena gay, vítima de homofobia no Brasil, executado em 1614, amarrado a boca de um canhão e disparado ao mar os seus pedaços, servindo de exemplo para todos aqueles que se deitassem com outros homens e mantivessem práticas homossexuais. Curiosamente Tibira relatou que apenas ele, dentre seus parceiros, seria executado, motivos: ele ficava na posição de passivo, ou seja, sendo penetrado pelos parceiros, equivalendo ao/no papel de uma mulher; servir de exemplo para coibição dos comportamentos “sodomitas”, “pederastas”, “pecaminosos”, “anormais”.

Hoje o local de sua execução, abriga uma praça situada no centro de São Luís no Maranhão.

Aqui paira a pertinência do questionamento de Mott quanto a aplicabilidade conceitual da homossexualidade,

Outra questão sugerida pelos dados aqui apresentados remete-nos a um dos impasses teóricos mais cadentes e ainda não resolvido pelos estudiosos deste tema: até que ponto o conceito de homossexualidade pode ser usado com propriedade heurística para descrever e interpretar as relações unissexuais do mundo extra-europeu? (MOTT, 1998, p. 1).

A partir desta afirmativa tem-se uma noção clara dos “batismos” classificatórios e regulatórios, aos quais as sexualidades dos habitantes nativos das terras de Pindorama sequer conheciam ou atribuíam a si não havendo, portanto, fidedignidade tal enquadramento ideológico. Mott chama a atenção questionando a supremacia hegemônica do conhecimento dos europeus que se impôs aos mundos, civilizações e povos por eles subjugados, apresentando-se como os fundadores e precursores das fobias sobre as condições sexuais tidas como divergentes das normas. Não caberia desde então a classificação de homossexualidade para os comportamentos e práticas daqueles sujeitos.

E quando então Fernandes em continuidade, se se pode chamar assim, responde como,

Se sugiro que o ‘índio homossexual’ surge no campo das relações de subordinação, colonização, proletarização, cristianização, cientificização e/ou racialização dos desejos, sexualidades e vontades dos povos indígenas, isso não equivale a dizer que a homossexualidade seja um ‘vício advindo do contato’. Ao contrário, entende-se aqui que a percepção dessas práticas enquanto algo desviante da norma – bem como a imposição da norma, em si – seja, ela mesma, fruto do enquadramento colonial da homossexualidade. O uso da expressão ‘enquadramento’ não é fortuito: enquadrar expressa ‘tornar quadrado’ (uma possível tradução para a expressão *straight*, cujo significado é ‘reto’, ‘direito’, mas também ‘heterossexual’), ‘adequar’, ‘incluir’, ‘tornar obediente’, ‘punir’, ‘disciplinar’. (FERNANDES, E., 2015, p. 17).

A voz e a fala são as formas primais de expressão e comunicação humanas com/para o mundo, acompanhadas dos gestos e do corpo. A palavra cria modos de vida e se transformam em culturas, em tradições. Ouvir, processar, pensar/refletir, falar, tornar a (se) ouvir. Um *continuum* infinito tece e cria, revela e comunica.

A partir do autor Freire (1992; 2008), em se tratando de observar os povos indígenas ao longo da história, a oralidade é sua marca identitária implícita na produção, transmissão e registro do saber e do conhecimento de suas sociedades, ao longo de seu processo histórico,

A Etnohistória estabelece tecnicamente a diferença entre as sociedades essencialmente orais e as sociedades onde predomina a escrita, para poder estudá-las melhor: as formas distintas de armazenamento, transmissão e produção do saber exigem procedimentos particulares de abordagem. No entanto, considera a equivalência de tais sociedades no sentido de que ambas possuem uma memória institucionalizada.

Ao reivindicar a existência da memória coletiva nas sociedades orais, a etnohistória descobre e reconhece o seu valor, o que permite a integração de novas fontes a serem trabalhadas pelo historiador, com novos métodos. E abstraindo, por enquanto, os procedimentos metodológicos, nós sabemos que nada mais que a escolha das fontes já implica, conscientemente ou não, uma perspectiva particular que determina a orientação da pesquisa e encaminha os seus resultados. (FREIRE, 1992; 2008, p. [142]).

A oralidade é (re)configurada dentro de um espaço global, as fronteiras de aldeias antes demarcadas no isolamento das terras geográficas, passam a ser/ter o território identificado por suas subjetividades, seus elementos identitários no além fronteiras.

Cerca de um milhão e meio de brasileiros para quem o português não é a língua materna [...] Falam uma das 210 línguas existentes dentro do território nacional, 190 das quais são línguas indígenas, ágrafas, sem tradição escrita, mas que são depositárias de sofisticados conhecimentos no campo das chamadas etnociências, da técnica e das manifestações artísticas. (FREIRE, 1992; 2008, p. [138]).

Diante das circunstâncias as fontes são de origens mistas abrangendo documentos institucionais como, políticas governamentais, normativas, atas de reuniões locais. Sites especializados em povos indígenas, sexualidade, gênero, cultura como.

Sendo assim, como já dito anteriormente em Kozinets (2014) e Miskolci (2011) a internet se descortina como um “novo” campo desta pesquisa, na localização dos sujeitos que pudessem narrar ou fazer perceber de que forma estariam (con)vivendo suas identidades e sexualidades, naquilo que se denomina de transgeneridade. É quando então se depara com os próprios indígenas empoderadamente registrando suas narrativas para o mundo.

3.1 As narrativas que demarcam as telas

Acompanhando algumas narrativas dos indígenas sobre suas próprias sexualidades, o autor entende pertinente comentar com suas próprias vozes suas autopercepções, descobrindo-se enquanto sujeitos de sexualidades particulares não compulsórias.

Em uma *live* promovida pela Rádio Yandê (radioyande.com), foi possível registrar que para a indígena auto identificada como bissexual, Katú Mirim Bororo, cantora rapper, ‘*o preconceito foi trazido pela igreja*’ e em outro momento, ‘*não tem como separar a questão racial da orientação sexual*’ (neste caso compreendeu-se que o termo usado associou-se ao conceito de etnia), ela ainda expõe que se denominar dentro do movimento LGBT é sair de uma ‘*caixinha*’ para entrar em outra tão colonial quanto a visão da religião. Ela afirma que o movimento tem certa rigidez que vê a identidade como algo fixo. A autodenominação no movimento é para ela, colonizadora, algo imutável e cobrado das pessoas como se não houvesse possibilidade de fluir ou mudar o desejo e o afeto e entende que, se foi vista socialmente/afetivamente com uma mulher não poderia fluir em outro momento, com um sujeito de outro(s) gênero(s), se a mulher for vista se relacionando afetiva e sexualmente com outra mulher, ela é classificada como lésbica, se mais adiante for vista com um homem, irão cobrá-la de porque ela sendo lésbica está com um homem? Daí entende como rigidez do

movimento LGBT. Ela se identifica como bissexual não binária e relata ser discriminada no meio lésbico por isso. Katú ainda fala que gênero é visto por ela como algo imposto. “*Quem trouxe o gênero para dentro das comunidades?*” (ABRILINDIGENALIVE, Facebook, 2020).

Niotxarú, pertencente a etnia Pataxó, diz que sua fala é por si só, não representando o coletivo e sim sua vivência pessoal.

Ele diz que a construção identitária indígena vai muito além do movimento LGBT e que o coletivo dos indígenas inseridos hoje na sigla está em busca de uma construção própria. Ele afirma que nesse momento não podem se afirmar em outra classificação que não seja essa, precisam apenas avançar a partir disso para não ficar restrito “*saindo de uma caixinha para entrar em outra*”. (ABRILINDIGENALIVE, 2020).

Niotxaru Pataxó, graduado em Ciência Política pela Universidade de Brasília, respondeu a uma indagação feita pelo autor desta pesquisa, de que **o debate sobre a orientação sexual entre indígenas de forma coletiva é recente, que eles mesmos estão no entendimento e autodescoberta. O fato se autodenominarem tem a ver com uma estratégia política de encontrarem um espaço de visibilidade e existência, que por enquanto o que podem fazer hoje é incorporarem-se dentro das letras, mesmo entendendo que o movimento ainda não abrange a totalidade da diversidade sexual interseccionado à etnia.** (ABRILINDIGENALIVE, 2020, grifo nosso).

Outra interlocutora desta *live*, Emerson Mundurukú, de codinome Uyrá Sodoma, diz que sua performance é denominada na cultura dos brancos como sendo *Drag Queen*. Segundo ela “*Drag, é um conceito bem colonial*”. Ultrapassa o que seria uma *Drag*, ela se diz muito mais uma “*ocupação por uma cabocla muito antiga, (fazendo uma alusão clara aqui à cosmogonia de seu povo). É a partir dessa imagem, dessa ocupação, dessa Drag da mata, que venho vivendo e conhecendo o mundo.*” (ABRILINDIGENALIVE, 2020). “*Um arco-íris é muito pouco pra nós. Não me sinto representada pelo movimento LGBTQIA+, infelizmente. São muitas vezes etnocidas e não entendem a nossa cosmovisão.*” “*Nós já vivíamos, nós já existíamos antes do LGBTQIA+, a gente só está se adequando por uma questão de luta.*” afirma outro indígena participante do debate, Karaí Mirim Legon.

Observa-se que ao mesmo tempo em que os indígenas T estão se (re)conhecendo com / no espaço acadêmico e, se autodenominando de LGBT, estes têm também a preocupação de em algum momento investigarem como eram tratadas as condições semelhantes de indígenas antes da colonização. Os anciãos das aldeias Karajá Javaé destacam através da pesquisa de Tewaxy Javaé, os impactos dos conhecimentos que eles denominam de ocidentais.

O fato da cultura tradicional do povo Iny/Javaé que está correndo perigo de desaparecer, em razão das novas gerações adquirirem e aprender os conhecimentos ocidentais e também pelo fato de não andarem ou navegarem mais pelo rio ou pelas matas. Esse fato se traduz em impacto na cultura tradicional do povo Iny/Javaé da Ilha do Bananal, do ponto de vista das lideranças de aldeia Tahakala Barreira Branca. (JAVAÉ, 2019, p. 20).

DEMARCAÇÃO DE TELAS, expressão utilizada pelos jovens indígenas, que no acompanhar das *lives*, a utilizaram fazendo alusão à luta indígena de séculos pelas **demarcações de terras**, de suas próprias terras. A demarcação das TELAS descoberta também como um fenômeno de maior amplitude, dos indígenas LGBT no crescente movimento de visibilidade e resistência. (*vide prints das lives ANEXO A e de reportagens (ANEXO B)*).

Das matérias registradas a respeito da transgeneridade indígena no Brasil, foram coletadas 7 reportagens no total, 5 sobre mulheres indígenas auto identificadas como transgêneras, incluindo uma histórica internacional (mulheres indígenas trans colombianas). Observou-se que o fato mais comum ou recorrente nas vidas destas indígenas foi a trajetória de suas autodescobertas. O fato de se sentirem diferentes dos modelos normativos vigentes em suas comunidades, o olhar do outro classificando-as como diferentes, os seus parentes lhes chamando a atenção para um papel/performance em acordo ao sexo biológico e o posterior enfrentamento conflituosos entre o ser individual e o ser social.

Percebeu, ainda criança, que não se comportava como os meninos de sua idade. Mesmo já tendo sofrido preconceitos por parte dos familiares, a mulher conta que agora conseguiu fazer com que todos a aceitem como ela é. ‘Me assumi quando tinha 18 anos e nem minha mãe me aceitou. Agora dentro da aldeia é normal. Fora da aldeia ninguém nota que eu sou trans.’ (UKETÊ, 2019).

Do total de 53 comentários à reportagem citada, apenas dois não eram transfóbicos e racistas. Conforme observado nas figuras abaixo.

Figura 6 - Captura de tela dos comentários - I



Fonte: G1 Tocantins (2019)

Figura 7 - Captura de tela dos comentários - II



Fonte: G1 Tocantins (2019)

Outro dado relevante, mesmo com todas as dificuldades enfrentadas nas comunidades é comum observar nas narrativas registradas, que as mulheres indígenas transgêneras ainda se sentem mais protegidas quando em suas aldeias.

Na aldeia, a maioria me tratava normalmente, conversava comigo, não criticava, me elogiava e me apoiava. Aqui as pessoas não julgam por ser transexual ou homossexual, mas os convertidos à religião evangélica te veem diferente, te

atingem com palavras como ‘você tem um demônio’. De qualquer forma, acho que é mais tranquilo do que a sociedade dos brancos e aqui posso conviver normalmente com as pessoas. Claro que sempre tem aqueles que criticam, mas nunca fui agredida ou violentada nas ruas. A maioria da sociedade indígena vê como algo normal. (MALBEM, 2019, Grifo nosso).

Ao longo do período em que se concentrou na escuta das vozes de indígenas que compõem de forma crescente o movimento LGBT, foi possível acompanhar a ação sistemática e contínua de jovens que estão, em sua maioria, se (re)conhecendo enquanto suas sexualidades e identidades de gênero a partir em grande parte da Academia. Ao adentrar nos espaços virtuais para o registro das narrativas, que falam de si e de como estão (re)construindo em seus próprios espaços de (re)existência, não mais somente nas aldeias, mas também se agrupando socialmente entre seus pares e que incorporaram para si a autodenominação LGBT.

Nesse processo das construções desse coletivo de auto visibilidade, foi-se percebendo em número menor a participação de indígenas Trans. Uma das poucas que já se expôs publicamente como indígena mulher e transexual, Katrina MalBem, da etnia Guarani, cita o isolamento como um fator que interferiu em sua descoberta, *Eu achava que era a única*. a partir dos 17 anos ela começou a ter contato com outras mulheres como ela, de diferentes povos do Brasil. “Fui me sentindo mais acolhida com elas e hoje já não me sinto sozinha” (MALBEM, 2020).

Katrina afirma na entrevista que faz um trabalho de diálogo com suas lideranças para a aceitação dela e das demais que foram surgindo com sua autotransformação. Ela relata que sabe que fora da aldeia corre o risco de morte, tem noção das estatísticas brasileiras e que mesmo com o preconceito, a aldeia é o lugar mais seguro para ela viver.

Me divertia com as brincadeiras típicas de uma criança, como jogar bola, ia para o colégio, tinha muitos amigos e amigas, mas ainda não sabia o que sentia nem o que aquilo significava [...] Aos 10 anos de idade, eu comecei a sentir algo diferente: **não me atraía por mulheres e não conseguia vê-las como uma parceira para casar. Para mim, tudo era amizade.** Eu não sabia o que isso significava, diferente dos meninos, que chamavam muito a minha atenção e achava tudo lindo neles. A cada dia que passava, eu me percebia livre tentando descobrir o que acontecia comigo até que, certa vez, eu conversei com meus amigos, abri o jogo e eles não sabiam o que era porque todos éramos crianças. [...] ‘Acho que seu filho um dia ainda vai ser puto’, era assim que a maioria das pessoas falavam, além de outros termos como ‘veado’ e minha mãe chegava a me bater. Para ir ao colégio, eu tentava deixar o cabelo crescer e ela mandava o meu padrasto cortar. (MALBEM, 2019).

Figura 8 - Captura de tela, Revista Marie Claire, com a indígena transgênera Katrina MalBem, 2019



Fonte: Marie Claire; G1 (2019)

Da mesma forma, Deltino Uketê, da etnia Javaé, residente da Ilha do Bananal, disse aos pesquisadores do projeto Perudá (2020), que a visitaram e entrevistaram, que o fato de estar na aldeia a fez demorar a se auto descobrir,

Neste ambiente maior e com mais pessoas, Deltino conheceu as amigas que acompanharam a sua busca por compreender a sua identidade. Sem o costume de sair, foi por meio da Samanta - sua amiga trans que já residia no Canoanã - que, em 2008, ela começou a fazer novas amizades. 'Antes eu nem sabia quem eu era, foi por causa delas que eu me transformei aos 18 anos'. (UKETÊ *apud* ZANOTTI; SAKIMOTO, 2020).

A amiga a qual Deltino se refere, Samantha, é moradora da Aldeia Canoanã, e já havia iniciado o seu processo de transição com as respectivas modificações corporais, fora da aldeia. (ZANOTTI; SAKIMOTO, 2020). Foi Samantha uma das indígenas transgêneras que ficou conhecida na ação da saúde, a qual o autor desta pesquisa a encontrou em 2014, conforme relato anterior (seção 1).

É de Deltino a primeira postagem do perfil @indigenaslgbt na plataforma digital e rede social Instagram, onde afirma, "Me assumi quando tinha 18 anos e nem minha mãe me aceitou. Agora dentro da aldeia é normal. Fora da aldeia ninguém nota que eu sou trans". (UKETÊ, 2019).

Figura 9 - Captura de tela do Projeto Perúdá, com a professora indígena T



Fonte: Zanotti; Sakimoto (2020).

Na vivência da agenda política dos direitos de pessoas LGBT é notoriamente conhecido os distanciamentos dos espaços de pessoas trans com os de lésbicas e gays (SIMPSON, 2015). A união destes movimentos sociopolíticos sugere que a junção das letras segue muito mais um objetivo de estratégia de fortalecimento político, do que propriamente por uma afinidade de pautas ou espaços de reivindicação. Questões envolvendo uma construção para a (trans)formação de uma identidade difere, mesmo com pontos de intersecção, de uma sustentação da orientação sexual ligada ao desejo sexual e afetivo. Não se pode afirmar se quanto a indígenas autodenominados LGBT se se enquadrariam nessa configuração do movimento tradicional existente.

Katrina ainda “fala que precisa romper as barreiras do movimento LGBT. “Por enquanto, a gente [indígenas] ainda está se encaixando nas pautas do movimento. Ser LGBT indígena é uma coisa nova, mas eles precisam lembrar de que não existe trans só na cidade” (MALBEM, 2020).

Saindo do recorte das indígenas T e considerando imbricadas as aproximações com seus pares auto identificados nas demais letras, observamos que as lideranças do movimento indígena LGBT na internet, sofrem a LGBTfobia a partir do momento em que se expõem. Ao longo de suas recentes, rápidas e crescentes trajetórias, são consideradas figuras públicas. Os marcadores sociais somam e recaem com todo o peso sobre aqueles que saem de suas aldeias.

Uma narrativa recorrente de que apesar dos preconceitos dentro de suas comunidades as violações sofridas fora delas, seja geograficamente falando ou no ambiente virtual, são mais ameaçadoras. Abaixo uma narrativa que serve para exemplificar o que os indígenas unanimemente expressaram ao longo das observações no mundo online.

Ser indígena está relacionado diretamente a estigmas, por pertencermos a uma sociedade racista, em que o indígena na maioria das vezes é considerado um atraso para o desenvolvimento capitalista. **Viver em aldeia é uma vantagem, pois convivo com meus pares, compartilhando do mesmo modo de ser e viver de acordo com**

conhecimentos ancestrais algo que referenciassem suas identidades na perspectiva de seus povos, antes do contato com o branco europeu.

Dentre os achados bibliográficos centrais se encontram os trabalhos de Estevão Fernandes (já mencionado na seção 1). Através dos estudos comparativos entre as Américas sobre povos indígenas, de Estevão Fernandes (2014, 2015, 2016), acerca da sexualidade indígena pelas práticas homodesejantes entre indígenas e, também do movimento denominado *Two Spirit*, que tratam da ancestralidade do “gênero” em suas etnias ao longo da história dos povos norte americanos e canadenses. Cada pessoa com identidade de gênero diversa de seu sexo biológico, é tida com a presença de dois espíritos em seus corpos, considerando-se sua cosmovisão. Estas pessoas representam papéis de destaque em suas comunidades e gozam de status valorizado. Atualmente este movimento usa os espaços virtuais, os ciberespaços, como locais de intensa comunicação com/para o mundo.

Foi a partir do conhecimento e pesquisa a esta denominação, *Two Spirit*, que se descortinou paulatinamente os movimentos identitários de indígenas norte-americanos até se descobrir, indígenas que no Brasil têm se inserido nos coletivos pelos/nos debates políticos de luta por direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transgêneros, Queer, Assexuais, Intersexuais e outros (LGBTQIA+), somando às suas lutas por direitos dos povos indígenas (terras, culturas, línguas, tradições), às pautas interseccionais de raça, gênero e sexualidade.

Para refletir aqui as narrativas dos indígenas LGBT partindo do ponto em que Fernandes (2015) trouxe em dado de que os comportamentos sexuais dissidentes fossem ou representasse perda de cultura, como afirmam alguns indígenas, porém constatando se tratar de um enquadramento colonial estruturado normatizado sobre as sexualidades e identidades.

No texto de Judit Butler que leva o título, *Sujeição, Resistência e Ressignificação*, aprecia as teorias de sujeição-alma-normalização de Foucault com resistência-inconsciente-psiquê de Lacan-Freud. E desta teoria da formação do sujeito, que a autora *entende a ambivalência dos efeitos psíquicos do poder social*. Assim como Rogério Bettoni, o tradutor da obra, a apresenta.

Butler (2017) descreve Foucault em sua narrativa que chama a atenção para a normalização disciplinar que inculca nos sujeitos um regramento que antecede às normas do corpo e que o regulam e fazem dele seu aprisionamento, chamaria a isso de *alma*. A alma então é todo o amplexo psíquico de ideal de ser e agir corporalmente falando, o que o fará crente de que o princípio da sujeição passa a fazer parte inerente de si, que regra modos, gestos, códigos corporais e etc. Foucault utiliza como exemplo, o contexto em que vive um prisioneiro e tece a explicação do que seria a alma (um conjunto psíquico que antecede e encarcera o corpo) para

explicar a relação da teoria de / do poder social sobre o corpo. Então é o conceito de alma que para Foucault, subjetiva o sujeito, o restringe e cria proibições encarcerando-o no corpo. Seria então o sistema prisional a metáfora do que talvez, diz ele, um recorte do aprisionamento que nos invade o corpo nos provocando um princípio de sujeição e dele fazendo a norma.

Entretanto Butler traz um olhar para o simbolismo de Lacan, este contrapõe a alma com a psiquê que traz o ideal de sujeito como o ideal do Eu. Lacan, redefine esse ideal como a “posição do sujeito dentro do simbólico, a norma que instala o sujeito dentro da linguagem e, portanto, dentro dos esquemas possíveis de inteligibilidade cultural”. A própria Butler faz de Lacan fundamento de sua crítica “[...] acredito ser impossível explicar a subjetivação e, em particular, tornar-se o princípio de sua própria sujeição sem recorrer a um relato psicanalítico dos efeitos normativos ou geradores da restrição ou da proibição”. (BUTLER, 2017, p. 92 -93).

Observa-se nos movimentos de indígenas autodenominados de LGBT, que atualmente abrigam-se sob as letras, mas que deslocam-se dos enquadramentos coloniais que as mesmas lhes trazem e que, em se tratando da interseccionalidade gênero, raça cultura e etnia, talvez estejamos diante de futuras novas configurações de se ver, de se enxergar e se auto definirem, em meio às transformações dinâmicas das teorias e conceitos, de gênero, de identidades e sexualidades no discurso/linguagem não indígenas. Pois, somos levados a crer que é quase impossível aos povos indígenas brasileiros (re)apropriarem da configuração a respeito de como eram o viver as expressões de suas identidades e sexualidades, à época pré-colonial. E que é na interseccionalidade, colocando visível a materialidade de suas matrizes ancestrais, de visão de mundo e de ser dos povos indígenas, é que se acredita estarmos diante de novas formas de ser e de pensar os sujeitos. Ousaremos dizer, a partir das discussões propostas por Butler que, são os /nos corpos indígenas que está se instaurando novamente o seu poder de subjetivação na contramão da sujeição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final do prazo para este trabalho muitos foram os resultados obtidos. Dos que, na nossa perspectiva, demonstraram maior relevância para um programa profissional dentro da área da Educação.

Indígenas LGBT tem se mobilizado, organizado e se identificado quanto às sexualidades atualmente consideradas dissidentes, por questões de conhecimento, agrupamento, fortalecimento individual e coletivo e, por estratégias políticas de resistência e luta pelo direito de existir enquanto indígenas.

Que a discussão embora recente quanto a se autodenominarem LGBT reconhecem que suas sexualidades eram fluidas e sem rótulo, categorização ou classificação antes do contato com a cultura heteronormativa, cristã, europeia, afirmando inclusive que gênero não foi uma construção dos povos indígenas. Sendo assim, demonstraram em seus discursos a fluidez quanto ao trânsito no masculino ou feminino não ter correlação direta com o sexo biológico. Um saber do povo Javaé que nos leva a essa apreensão é o fato de que a divisão da Ilha do Bananal, divididas em três regiões, tendo estas relacionadas aos mitos representativos das energias de masculino / povo de cima, feminino povo de baixo e povo do meio....

E, destacando particularmente o dado mais importante para a pesquisa implicada numa perspectiva decolonial, que é apreender e reproduzir os saberes dos sujeitos por eles mesmos. E a Fenomenologia permite esse espaço.

Compreender que esta grande área _ Educação _ vai além da simples sala de aula do/no processo formal, mas se trata da formação dos sujeitos para as relações humanas, consigo e com o mundo basicamente. Eu, o autor, vivi essa (trans)formação ao longo de todo o programa/estudo e na prática vivenciando a metodologia da/na (N)etnopesquisa implicada, com Kozinetz (2014) e Miskolci (2009, 2011,2017).

Como resultados alcançados amalhamos os seguintes dados/objetivos/ganhos: um grupo/sociedade tradicional precisa ser (re)conhecido , aproximado e estreitados os vínculos substancialmente entre as partes, como nos mostrou a trajetória com o cacique Tehamby Javaé, que me forneceu a autorização para permanecer em sua comunidade, o contato pessoal e com o trabalho de Tewaxy Javaé (2019), e a extensa e minuciosa pesquisa de Patricia Rodrigues (2008) com a cultura do povo Javaé, da Ilha do Bananal, nosso Cerrado Amazônico; a representatividade de um dado ou conhecimento não se faz só com números, mas com as narrativas de quem somou esse quantitativo, como mostraram todos os indígenas LGBT

presentes na demarcação das telas: que a condição das sexualidades contidas nos recortes da orientação sexual e identidade de gênero em intersecção são particulares, emergentes e inerentes aos próprios seres humanos, sendo que qualquer outra classificação teórica, acadêmica ou política, pode se tornar manutenção das colonizações de todas as espécies, como discorrem Benedetti (2005), Bento (2010, 2017), Butler (2000, 2002, 2017), Louro (1997, 2008), Simpson (2015) e outros; que a escolarização/educação quanto mais acessível, plural e crítica, mas liberdade e maturidade proporcionará aos indivíduos quanto ao seu autoconhecimento na fala das lideranças indígenas LGBT em/a partir de suas formações acadêmico profissionais.

E em resposta à indagação central, como as “pessoas indígenas T” se manejam para exercerem seus desejos e afetos nas suas relações homodesejantes nas aldeias e nas redes sociais? As indígenas T residem na Aldeia Canoanã, assim como igualmente as de outras etnias observadas ao longo da pesquisa, no contexto de terem seus parceiros estáveis e viverem relativa segurança de/em suas comunidades, sugerindo que suas tradições sofreram um apagamento sociocultural e atualmente expõem o enquadramento binário e heteronormativo quanto ao gênero, a partir do momento em que se encontram colonizados longo dos séculos, desde a invasão europeia (FERNANDES, 2015, 2019). Como se fizeram perceber, não se importam com a classificação que o mundo branco lhes dá, vivendo o seu feminino em plenitude, encontrando seus interesses ali mesmo em suas terras originárias.

Estudar o fenômeno da transfeminilidade em indígenas em tempos de pandemia representou uma diversidade imprevista para o trabalho investigativo, dado ao panorama emergente de mudança mundial. A situação que exigiu uma (re)invenção metodológica e a capacidade de ampliação do olhar para além do chamado “objeto de pesquisa”, em se deparando com uma dimensão maior com o campo online. Entender que o recorte temático e contextual é necessário e que, além disso, uma pesquisa implicada, etno/netnográfica, qualitativa COM sujeitos, a partir de suas próprias narrativas, é um processo (trans)formador riquíssimo para profissionais que tenham a Educação como carreira e labor, tanto no processo formal quanto nas atividades educacionais de quaisquer áreas que a requeiram.

Um dado recorte temático como o da identidade de gênero interseccionado à etnia/raça e culturas, exigiu que se olhasse os sujeitos em seus contextos de vida, cultura, organização social local e comunitária, suas concepções e cosmovisão de origem, região, subjetividades. Um aprofundamento que através de Javaé (2019) e Rodrigues (2008) deu a exata noção desse escrutínio em conhecer e absorver o outro em sua amplitude. Ultrapassar a linha abissal de Santos (2009), para estar de fato no seu lugar.

Para os serviços públicos, o chamado poder responsável para/pela execução das políticas públicas proporcionamos e acreditamos que seja um material que promova reflexões e revisões sistemáticas quanto às práticas de trabalho colonizadoras sobre estas e demais populações. Convencidos de certamente promover mudanças nas posturas e atitudes hierarquizantes e que se caminhe para um trabalho pautado na troca de saberes, aprendendo a trabalhar **com** o sujeito em toda sua riqueza cultural/humana. E qual o melhor espaço para isso que não o educacional, na/com a aprendizagem mútua?

Este trabalho expôs apenas uma amostragem de uma realidade humana muito mais rica de informações que não foram plenamente aprofundadas, no exíguo tempo de três meses, tal o tamanho do campo encontrado _ povos e etnias de várias regiões do Brasil em/com suas intersecções de (re)existências e lutas. A configuração de um movimento que se desenvolve reunindo membros de povos originários do Brasil, nossa população de origem em franca luta de sobrevivência e resistência, deflagra as reais ideologias que insistem em se manter como as ferramentas da colonização ainda vigente, como registrado em Fernandes (2019).

A metodologia empregada não nos permite um maior estudo da dinâmica destes grupos humanos no aspecto dos estudos migratórios das sociedades onde o tradicional e o contemporâneo se mesclam, somando os contextos rural e urbano, como foi o caso destes grupos, os indígenas LGBT.

Que este trabalho instigue oportunamente outros pesquisadores em outras metodologias a prosseguirem por estes campos ou paralelos ao tema das sexualidades, como por exemplo, a contribuição dos autores sobre a pesquisa online. As áreas de comunicação, administração e marketing que puderam agregar novos ganhos aos estudos de etnopesquisa. Assim como, acreditamos em estudos sobre as dinâmicas migratórias entre espaços urbanos e rurais ou estudos comparados históricos e geracionais, ainda tenham muito a serem explorados, dentro da perspectiva fenomenológica e dentre outras.

A colonização é uma questão estrutural constatada/vivida a partir de meu trabalho profissional, em processo pessoal de desconstrução desde 2014, quando então me deparei com corpos transfeminilizados/estranhados numa aldeia indígena do cerrado tocantinense. Reconheço que enquanto profissional que utiliza as práticas educacionais em/na área da Saúde, sou um produto dessa colonização e de uma concepção hierarquizante sobre os sujeitos, observando ainda, que esse resultado vem de anos de formação básica, muito antes de atuar nas/com as políticas públicas de saúde.

A promoção da visibilidade, do registro textual para as/das vozes pindoramenses, dos nascidos em Pindorama (terra das palmeiras) que foi **BATIZADA** de Terra de Vera

Cruz/Brasil, iniciando o embranquecimento das peles, mentes e corpos, a ferro, chibata, morte e batismo, equivocadamente chamado de educação, é libertador.

A Fenomenologia me trouxe ao lugar da observação, do olhar o outro pelo outro e a partir disso, entendê-lo e a mim. Pessoalmente o maior legado deste programa educacional na produção deste primeiro produto, é ter um profissional modificado/afetado e muito mais implicado.

PRODUTO FINAL – NOTA TÉCNICA



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS - UFT PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PROPESQ PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO – PPPGE

Nota Técnica com Orientações para profissionais da educação e saúde indígenas

ASSUNTO

Orientações para profissionais da Educação e Saúde que atuam em Aldeias indígenas no Tocantins.

ANÁLISE

Trata-se do resultado da pesquisa *A (Re)Existência da Transfeminilidade de “Pessoas Indígenas T” Javáe e Karajá Aldeadas da Ilha do Bananal na Amazônia Tocantina*, do Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação, pela Universidade Federal do Tocantins, turma 2019-2020, com orientação do professor Dr. José Damião Trindade Rocha ao mestrando Alexandre Araripe Fernandes.

Esta N.T. contém um instrutivo orientador, com diretrizes introdutórias para profissionais da Educação e Saúde indígenas que atuam em aldeias ou mesmo na gestão de ambas, quanto às suas sexualidades. Como demanda dos próprios profissionais, com objetivos de:

1. Trazer subsídios para garantir conhecimentos no planejamento e execução das ações e serviços;
2. Oferecer conhecimento acerca das pessoas indígenas LGBT com foco para as pessoas transgêneras;
3. Propiciar a segurança básica à vida destas pessoas e o evitamento das violências e discriminação.

O produto compõe-se de:

Introdução

É preciso saber que a Organização Mundial de Saúde modifica a classificação de patologia/doença do gênero no Código Internacional de Doenças (CID-10), reconhecendo ser uma condição humana que demanda cuidados em saúde com o nome de **Incongruência de Gênero**, para que possa (man)ter o atendimento especializado em saúde na rede do SUS.

Esta N.T. esclarece sobre as bases dos direitos e leis que protegem os direitos das pessoas trans, contidas nas normativas da e para a população auto identificada como LGBTQIA+.

“O Brasil lidera o ranking de países que mais mata travestis e transexuais em todo o mundo. De acordo com um novo dossiê da Associação Nacional de Travestis e Transexuais” (ANTRA, 2020). O dia 29 de janeiro, criado há 16 anos, passou a ser a data escolhida para lembrar a visibilidade destas pessoas. De acordo com nossa pesquisa as indígenas T encontram-se mais seguras residindo nas suas aldeias de origem.

Sabendo-se destes índices de violência e em se tratando do somatório das condições de raça/etnia, sexualidade, identidade, gênero e território, sugeriríamos aos órgãos gestores que delineassem indicadores com objetivo do mapeamento da população de indígenas LGBT, com foco na população de maior vulnerabilidade, a população de indígenas T, como por exemplo:

- a) Proporção de indígenas T matriculadas na rede de ensino;
- b) Número de ações desenvolvidas acerca da diversidade sexual, no ano.

Quadro informativo com as normativas de amparo legal para a população LGBT, compilação realizada pelo Ministério Público Federal. Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão (2017):

ÂMBITO/SERVIÇO	LEI	SOBRE
Legislação Federal	Código Penal, art. 121 - incluído pela Lei 13.104/15	feminicídio
	Lei nº 11.340, de 07 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha)	A violência doméstica e familiar contra a mulher
	Decreto nº 8.727/2016	Garante o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional
	Decreto nº 7.388/010	A composição, estruturação, competências e funcionamento do Conselho Nacional de Combate à Discriminação - CNCD - cria o Conselho Nacional LGBT
	Decreto de 4 de junho de 2010	Dia Nacional de Combate à Homofobia” (17 de maio)

	Decreto nº 7.037/2009	aprova o Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH 3 e dá outras providências
	Decreto nº 5.397/2005:	dispõe sobre a composição, competência e funcionamento do Conselho Nacional de Combate à Discriminação – CNCD
	Resolução Conjunta nº 1/2014 (Conselho Nacional de Combate à Discriminação – Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária)	Estabelecem os parâmetros de acolhimento de LGBT em privação de liberdade no Brasil.
	Resolução nº 4/2011 (Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária):	estabelece recomendações aos Departamentos Penitenciários Estaduais, garantindo o direito à visita íntima para casais homossexuais.
	Portaria nº 513/2010 (Ministério da Previdência Social)	Reconhece as uniões estáveis entre pessoas do mesmo sexo para assegurar-lhes igual tratamento a seus dependentes para fins previdenciários.
Saúde	Portaria nº 2.836/2011	institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Integral de LGBT
	Portaria nº 2.803/2013 (Ministério da Saúde)	redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS).
	Resolução nº 1.955/2010 (Conselho Federal de Medicina)	estabelece procedimentos para a realização de cirurgias de transgenitalização

Recomendações para a Educação

Trabalhar com e para as pessoas T implica em mergulhar em suas culturas, em apreender o mínimo do pensamento mítico indígena sobre as questões do masculino e feminino, no respeito e resgate à sua ancestralidade, mesmo considerando o período colonial onde foram treinados para terem uma conformação sociorreligiosa europeia e cristã, mas que ainda sua ancestralidade é entranhada em suas raízes. Apreendemos durante a pesquisa, pelas vozes dos próprios indígenas que se denominam LGBT em suas diversas etnias, que:

- a) Se autodenominar de LGBT é uma questão de mobilização, resistência, descoberta de si e luta por direitos de ser e existir;
- b) Que querem ser livres para vivenciar as suas sexualidades com responsabilidade e liberdade, sem rótulos;
- c) Que não importa muito o tratamento pelo feminino ou masculino, pois estes se ligam ao campo mítico em suas culturas;
- d) Querem ter conhecimentos de saúde e direitos para manejar seus corpos e suas sexualidades com segurança;

- e) Querem a possibilidade de não sofrer violência nos ambientes da Educação (escolas e universidades) e para isso contam com o apoio efetivo em ações por parte das instituições educacionais;
- f) A pessoa indígena T deverá ser perguntada sobre sua forma de tratamento.
- g) A condição de não corresponder gênero ao sexo biológico nem sempre importa para os indígenas.

Ainda a fim de orientar aos educadores segue em transcrição, lembrando da implantação do Programa Saúde na Escola (PSE, 2003) que passou a abranger o Saúde e Prevenção na Escola (SPE, 2005). Lembrando que aos povos indígenas deve ser considerado o aspecto cultural de seus grupos étnicos, procurando priorizar o diálogo e a escuta de seus modos de sentir e pensar a sexualidade.

As citações foram extraídas do material **ORIENTAÇÕES TÉCNICAS DE EDUCAÇÃO EM SEXUALIDADE PARA O CENÁRIO BRASILEIRO - Tópicos e objetivos de aprendizagem (UNESCO, 2013):**

1. “Tópicos e objetivos de aprendizagem: princípios e recomendações gerais
Os tópicos e objetivos de aprendizagem cobrem quatro princípios do processo de aprendizagem já conhecidos dos professores, ou seja:
 - (i) Disponibilizar informações precisas sobre tópicos importantes que despertam a curiosidade de crianças, adolescentes e jovens, nomeadamente: crescimento e desenvolvimento, anatomia e fisiologia sexual, reprodução, gravidez e parto, HIV e aids, DST, vida familiar e relações interpessoais, cultura e sexualidade, comportamento sexual, diversidade sexual, abuso, violência baseada em gênero e práticas de risco e danosas.
 - (ii) Oferecer a crianças, adolescentes e jovens a oportunidade de explorar valores, atitudes e normas referentes à vivência da sexualidade (como indivíduo, na família, interpares, na comunidade) ao comportamento sexual, à saúde, risco e tomada de decisão, e aos princípios de respeito, igualdade de gênero, direitos humanos e igualdade.
 - (iii) Facilitar a aquisição de habilidades importantes sobre o comportamento sexual para a tomada de decisões, de autoconfiança, comunicação e negociação, e capacidade de recusa da violência sexual, qualquer que ela seja.
 - (iv) Estimular crianças, adolescentes e jovens a assumir responsabilidade por seu próprio comportamento e a respeitar o direito de outros, assim como estimular aceitação e empatia independentemente do seu estado de saúde ou orientação sexual.”
(Brasília: UNESCO, p. 12 – 13 : 2013)

Se houver representação de alguma formação social da comunidade como conselho de anciãos, por exemplo, este deverá / poderá ser consulado a participar, já que sempre os indígenas se envolvem e participam dos acontecimentos em seus núcleos. As faixas etárias variam conforme os costumes de cada etnia, bem como, como se deve dirigir e quem teria autorização a tratar com os meninos e com as meninas.

Referências

UNESCO. **Orientações técnicas de educação em sexualidade para o cenário brasileiro - tópicos e objetivos de aprendizagem.** Brasília, DF. 2013.

BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão. **O Ministério Público e a Igualdade de Direitos para LGBTI: Conceitos e Legislação /** Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, Ministério Público do Estado do Ceará. – 2. ed., rev. e atual. – Brasília: MPF, 2017. Disponível em: <http://www.sindsaudejau.com.br/cartilhas/igualdade-direitos.pdf>. Acesso em: 20/01/2021.

FERNANDES, Alexandre Araripe. **A (Re)Existência da Transfeminilidade de “Pessoas Indígenas T” Javáe e Karajá Aldeias da Ilha do Bananal na Amazônia Tocantina.** Orientador: José Damião Trindade Rocha. 2020. 135 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação Profissional em Educação (PPPGE). Universidade Federal do Tocantins-UFT, Palmas, TO, 2021.

REFERÊNCIAS

ABRILINDIGENALIVE 10 - Indígenas LGBT. Indígenas LGBT: Emerson Munduruku, Erisvan Guajajara, Yakecan Potyguara, Leno Vidal, Katu Mirim Bororo, Niotxarú Pataxó e mais convidados especiais. Apresentação: Daiara Tukano. [S. l.: s. n.], 10 abr. 2020. 1 vídeo (72 min). Facebook: Rádio Yandê. Disponível em: <https://www.facebook.com/463413783768268/videos/1073052486384140/>. Acesso em: 15 out. 2020.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; FARO, Mayra Cristina Silva. Saberes de cura: um estudo sobre pajelança cabocla e mulheres Pajés da Amazônia. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, Paraná, ano 5, n. 13, p. 57-72, maio, 2012. ISSN 1983-2850. DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v5i13.30252>. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30252>. Acesso em: 11 maio 2020.

ALDEIAS de Formoso do Araguaia têm surto de Covid-19 e mais de 80 indígenas são contaminados: casos foram confirmados no último fim de semana [...]. **G1 Tocantins; TV Anhanguera**, 29 jun. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2020/06/29/aldeias-de-formoso-do-araguaia-tem-surto-de-covid-19-e-mais-de-80-indigenas-sao-contaminados.ghtml>. Acesso em: 16 out. 2020.

ALVES, Guilherme. Rádio Yandê: racismo contra os indígenas: do passado para o presente. In: MOREIRA, Elaine (coord.). **OBIND**. Brasília, DF, 11 ago. 2020. Disponível em: <http://obind.eco.br/2020/08/11/radio-yande-racismo-contra-os-indigenas-do-passado-para-o-presente/>. Acesso em: 17 jul. 2020.

ANTUNES, André. **20 anos de saúde indígena no SUS**: um retrato do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena criado pela Lei Arouca em 1999. Rio de Janeiro, FIOCRUZ, 21 nov. 2019. Disponível em: <http://www.epsjv.fiocruz.br/noticias/reportagem/20-anos-de-saude-indigena-no-sus#:~:text=Todos%20disp%C3%B5em%20de%20uma%20rede,fazem%20visitas%20peri%C3%B3dicas%20%C3%A0s%20aldeias>. Acesso em: 5 jun. 2020.

ARROYO, Miguel Gonzalez. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. 336 p. ISBN 9788532644480.

ARROYO, Miguel Gonzalez. Reafirmação das lutas pela educação em uma sociedade desigual. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 39, n. 145, p. 1098-1117, out./dez., 2018 ISSN 1678-4626. DOI: <https://doi.org/10.1590/es0101-73302018206868>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/es/v39n145/1678-4626-es-39-145-1098.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2020.

BAGAGLIN, B. P. Sobre Transfeminilidade. **Site Transfeminismo**, 2017. Disponível em: <https://transfeminismo.com/sobre-transfeminilidade/>. Acesso em: 15/06/2021.

BASTOS, Denise; CRUZ, Izaura; DANTAS, Marilu. **Gênero e sexualidade na escola**. Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2018. 69 p. ISBN: 9788582921883. Disponível em:

https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/430947/2/eBook_Genero_e_Sexualidade_na_Escola.pdf. Acesso em: 5 jul. 2020.

BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita**: o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. 142 p. (Sexualidade, gênero e sociedade. Homossexualidade e cultura). ISBN 8576170736.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. 3. ed. Natal: EdUFRN, 2018. 254 p. (Ciências sociais 2). ISBN 9788593646072.

BENTO, Berenice. Máscaras heterossexuais, desejos homossexuais. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 51, e175121, dez. 2017. ISSN 1809-4449. DOI: <https://doi.org/10.1590/18094449201700510021>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n51/1809-4449-cpa-18094449201700510021.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2020.

BENTO, Berenice. Pouco saber para muito poder: a patologização do gênero. *In*: POCAHY, Fernando (org.). **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo**: corpo e prazer. Porto Alegre: NUANCES, 2010. p. 63-76. ISBN 978-85-60658-03-9.

BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. **Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas**. 2. ed. Brasília, DF: Ministério da Saúde. FUNASA, 2002. 40 p. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_saude_indigena.pdf. Acesso em: 11 out. 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Dia do índio**: MEC trabalha por avanços na educação escolar indígena. Brasília, DF, 19 abr. 2019. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/busca-geral/206-noticias/1084311476/75261-mec-trabalha-por-avancos-na-educacao-escolar-indigena>. Acesso em 19 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica. Conselho Nacional da Educação. Câmara Nacional de Educação Básica. **Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais da Educação Básica**. Brasília, DF: MEC, SEB, DICEI, 2013a. 562p. ISBN: 978-857783-136-4. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=15548-d-c-n-educacao-basica-nova-pdf&Itemid=30192. Acesso em: 6 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde. **Cronologia Histórica da Saúde Pública**: uma visão histórica da saúde brasileira. [online] 7 ago 2017a. Disponível em: <http://www.funasa.gov.br/cronologia-historica-da-saude-publica>. Acesso em: 7 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância. **Prevenção Combinada do HIV**: bases conceituais para profissionais, trabalhadores(as) e gestores(as) de saúde. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2017b. 123 p. Disponível em: http://www.aids.gov.br/system/tdf/pub/2016/64901/prevencao_combinada_-_bases_conceituais_web.pdf?file=1&type=node&id=64901&force=1. Acesso em: 7 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de DST, Aids e Hepatites Virais. **Recomendações para a Atenção Integral a Adolescentes e Jovens**

Vivendo com HIV/Aids. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2013b. 116 p. ISBN 978-85-334-2000-7. Disponível em: http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/recomendacoes_atencao_integral_hiv.pdf. Acesso em: 7 jul. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Sobre a SESAI.** [Brasília, DF], c2013 / 2020. Disponível em: <https://antigo.saude.gov.br/saude-indigena/sobre-a-sesai>. Acesso em: 6 jun. 2020.

BRAY, Theodor de. **Vasco Núñez de Balboa executando indígenas panamenhos com cães de guerra para prática do mesmo sexo.** Biblioteca Pública de Nova York, Sala de Livros Raros, Coleção De Bry, Nova York. 1 escultura variável. [ca. 1594], fotográfica fiel de uma obra de arte bidimensional. 390 × 314 pixels, tamanho: 53 KB, tipo MIME: image / jpeg. (Disponível também no Wikipedia Commons, data de Uploaded: 26 fev. 2005). Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Balboamurder.jpg>. Acesso em: 11 jun. 2020.

BRITO, Ivo (org.). **Sexualidade e saúde indígena.** Lago Oeste, DF: Paralelo 15, c2011. 171 p. ISBN 9788586315312.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. *In:* LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade.** Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-167. ISBN 85-86583-33-2.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importam:** sobre os limites materiais e discursivos del “sexo”. Barcelona: Paidós, 2002.

BUTLER, Judith. **Deshacer el genero.** Barcelona: Paidós Iberica Ediciones, 2006. 392 p. ISBN 8549318807. Disponível em: https://issuu.com/luizguilhermefonseca/docs/judith_butler_-_deshacer_el_genero. Acesso em: 5 out. 2020.

BUTLER, Judith. Sujeição, resistência, resignificação: entre Freud e Foucault. *In:* _____. **A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição.** Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. p. 89-112. ISBN 978-8551302972.

CARIAGA, Diogenes Egidio. “E quando a “cultura” vira um problema?”: relações entre a educação das crianças Kaiowa e Guarani e a rede de garantia de direitos em Te’yíkue, Caarapó - MS. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 226-256, jul./dez. 2015. ISSN 1982-6524. DOI: <https://doi.org/10.22456/1982-6524.58373>. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/58373>. Acesso em: 15 out. 2020.

COLLING, Leandro. **Que os outros sejam o normal:** tensões entre movimento LGBT e ativismo queer. Salvador: EDUFBA, 2015. ISBN 978-85-232-1391-6. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/21766/1/Que-os-outros-sejam-o-normal_RI.pdf. Acesso em: 11 jun. 2020.

CRUZ, Carlos Henrique A. Padres, pajés e feiticeiros: interações culturais e conflitos na Amazônia portuguesa do século XVIII. **Revista Tempos Gerais**, São João Del-Rei, MG, v. 3, n. 1, p. 64-90, 2014. ISSN: 15168727. Disponível em: <http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/temposgerais/article/view/1659/1184>. Acesso em: 5 out. 2020.

DICIO. Dicionário Online de Português. <https://www.dicio.com.br/trans/>. Acesso em: nov. 2020.

DISTRITO SANITÁRIO ESPECIAL INDÍGENA DO TOCANTINS (DSEI/TO). Material de capacitação em Saúde Indígena no Tocantins. Secretaria de Estado da Saúde do Tocantins, 2020. Tocantins.

FERNANDES, Alexandre Araripe. Homoerotismo às margens do Rio Javaé. *In*: PATRIARCADO EN EL SIGLO XXI: CAMBIOS Y RESISTENCIAS. COLOQUIO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS SOBRE VARONES Y MASCULINIDADES, 5. 2015, Santiago, Chi. **Anais** [...]. Santiago, Chi: [s. n.], jan. 2015. GT9 Diversidad Etnico Racial y Masculinidades. ISBN: 978-956-9663-00-0. Disponível em: <http://www.coloquiomasculinidades.cl/ponencias-para-descargar/>. Acesso em: 24 mar. 2020.

FERNANDES, Alexandre Araripe; OLIVEIRA, Marcos Irondes Coelho de. Encontrando um "corpo estranho" na Ilha do Tocantins: as indígenas Karajás travestis e o "estranhar" de um currículo colonial. *In*: REUNIÃO NACIONAL DA ANPED, 39. 2019. Niterói. **Anais** [...]. Niterói, RJ: ANPEd / UFF. 2019. GT12: Currículo. (Pôster).

FERNANDES, Estevão Rafael. **Decolonizando sexualidades**: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. Orientador: Cristhian Teófilo da Silva. 2015. 383 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2015. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/19269>. Acesso em: 1 jun. 2020.

FERNANDES, Estevão Rafael. **Existe índio gay?** - a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. 2 ed. Curitiba: Brazil Publishing, 2019a. 206 p. ISBN: 978-65-5016-118-7.

FERNANDES, Estevão Rafael. Normalizando povos indígenas: um olhar sobre o Diretório Indígena (1757). **RIDH**: Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 39-60, jul./dez., 2019b. ISSN 2387-7738. Disponível em: <https://www3.faac.unesp.br/ridh/index.php/ridh/article/download/729/333>. Acesso em: 16 out. 2020.

FREIRE, José Ribamar Bessa. A canoa do tempo: tradição oral e memória indígena. *In*: SALOMÃO, Jayme (org.). **América**: descoberta ou invenção. 4º Colóquio UERJ. Rio de Janeiro: Imago, 1992 p. 138-164. ISBN 978-8531202681. (Artigo revisado e atualizado em 2008).

GARFINKEL, Harold. **Estudios en etnometodologia**. Barcelona: Anthropos Editorial; México: UNAM. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006. 319 p. (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales, 52). ISBN 8476587856. Disponível em: <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/garfinkel-estudios-de-etnometodologia.pdf>. Acesso em: 11 nov. 2020.

IRINEU, Bruna Andrade *et al.* A pós-graduação lato sensu em Gênero e Diversidade na Escola no Tocantins: perfil, narrativas e aprendizados. *In*: IRINEU, Bruna Andrade; MAIA, Marcos Felipe Gonçalves (Org.). **Gênero e diversidade na escola**: cenas, contexto e

indicadores educacionais da região do Tocantins. Palmas: Eduft, 2018. p. 14-47. ISBN: 978-85-60487-51-6. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11612/1294>. Acesso em: 17 jun. 2020.

JAVAÉ, Ricardo Tenaxi. **Nas águas do rio Javaés**: histórias, cosmologia e meio ambiente. Orientador: Odair Giraldin. 2019. 146 f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente, Palmas, 2019. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11612/1924>. Acesso em: 5 jun. 2020.

KIGA, Neimar. [Entrevista cedida a] Isabella Otto. Indígena, gay e aldeado: a luta do ativista Neimar Kiga por acolhimento. **Capricho**, 28 jun. 2020. (Comportamento). Disponível em: <https://capricho.abril.com.br/comportamento/indigena-gay-e-aldeado-a-luta-do-ativista-boe-neimar-kiga-por-acolhimento/>. Acesso em: 1 out. 2020.

KOZINETS, Robert V. **Netnografia**: realizando pesquisa etnográfica online. Porto Alegre: Penso, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. **Pro-Posições [online]**, v. 19, n. 2, p. 17-23, 2008. ISSN 1980-6248. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-73072008000200003>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/pp/v19n2/a03v19n2.pdf>. Acesso em: 1 jun. 2020.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. Disponível em: <https://issuu.com/historiasdemulheres/docs/genero-sexualidade-e-educacao-guaci>. Acesso em: 15 jun. 2020.

MALBEM, Katrina. Eu, Leitora: “Ser trans indígena precisa ter força para enfrentar o preconceito em dobro”. [entrevista cedida a] **Revista Marie Claire**, 15 maio 2019. Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/EuLeitora/noticia/2019/05/eu-leitora-ser-trans-indigena-precisa-ter-forca-para-enfrentar-o-preconceito-em-dobro.html>. Acesso em: 1 out. 2020.

MALBEM, Katrina. Mulher, indígena e primeira transexual da aldeia: conheça Katryna MalBem. [entrevista cedida a] Claudia Ratti. **IG, Delas**, 28 jun. 2020. Disponível em: <https://delas.ig.com.br/comportamento/2020-06-28/mulher-indigena-e-primeira-transexual-da-aldeia-conheca-katryna-malbem.html>. Acesso em: 1 out. 2020.

MA-NEE Chacaby talks about Two Spirit identities. Descrição: Author and Indigenous elder Ma-Nee Chacaby talks about Two Spirit identities. 15 jun. 2018. 1 vídeo (5 min). Publicado pelo canal OurStories eTextbook. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=juzpocOX5ik>. Acesso em: 15 jun. 2020.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Medicinas populares e pajelança cabocla na Amazônia”. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Saúde e doença um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994. p. 73-81. ISBN 85-85676-07-8. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/tdj4g/pdf/alves-9788575412763-06.pdf>. Acesso em: 15 out. 2020.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Catolicismo e xamanismo: comparação entre a cura no Movimento Carismático e na pajelança rural amazônica. **Ilha**, Florianópolis, v.4, n.2, p. 51-

77, dez. 2002. ISSN 2175-8034. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/15120/15570>. Acesso em: 12 out. 2020.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estud. Av.**, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 259-274, abr. 2005. ISSN 1806-9592. DOI:

<https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000100016>. Disponível em:

<https://www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24092.pdf>. Acesso em: 16 out. 2020.

MEINBERG, Maria Teresa Junqueira. As guerreiras da Amazônia: quando os espanhóis

adentraram na selva [...]. **Calle2**, 15 jul. 2016. Disponível em: <http://calle2.com/as-guerreiras-da-amazonia/>. Acesso em? 7 jun. 2020.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de

identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008. ISSN: 2447-4207. Disponível em:

http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf.

Acesso em: 9 ago. 2020.

MINAYO, Maria Cecília Souza de; DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. 10. ed.

Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da

normalização. **Sociologias [online]**. n. 21, p.150-182, jan./jun, 2009. ISSN 1807-0337. DOI:

<https://doi.org/10.1590/S1517-45222009000100008>. Disponível em:

<https://www.scielo.br/pdf/soc/n21/08.pdf>. Acesso em: 5 jun. 2020.

MISKOLCI, Richard. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o

uso de mídias digitais. **Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN**, Natal, v. 12, n. 2, p. 9-22, jul./dez. 2011. e-ISSN: 1982-5560. Disponível em:

<https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/3160/pdf>. Acesso em? 7 jun. 2020.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América Latina. **História em Revista**,

Pelotas, RS, v. 4, p. [1-15], 1998. ISSN: 2596-2876. DOI:

<https://doi.org/10.15210/hr.v4i0.12016.g7631>. Disponível em:

<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/HistRev/article/view/12016/7631>. Acesso em: 6 ago. 2020.

OLIVEIRA, Francine. Eram os indígenas transgêneros?: estudos recentes revelam: alguns

povos originários das Américas classificavam seres humanos segundo cinco gêneros distintos [...]. **Outras Palavras**, São Paulo, 7 jul. 2016. Disponível em:

<https://outraspalavras.net/outrasmidias/eram-os-indigenas-transgeneros/>. Acesso em: 5 jun. 2020.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE. **Indicadores de Saúde: elementos**

conceituais e práticos. Washington, DC: OPAS, maio 2018. p. 4-18. ISBN: 978-92-75-72005-9. Disponível em:

https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/49057/9789275720059_por.pdf?sequence=5&isAllowed=y. Acesso em: 19 jul. 2020.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos "anormais". **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, jan. / abr., 2011. ISSN 0104-026X. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ref/v19n1/a02v19n1.pdf>. Acesso em: 6 jul. 2020.

PRYSTHON, Adriano; UMMUS Marta Eichemberger. A pesca com arco e flecha e o conhecimento tradicional indígena na Ilha do Bananal, rio Araguaia, Tocantins, Brasil. *In: REUNIÃO CIENTÍFICA DO INSTITUTO DE PESCA*, 7. 2017. São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: RECI, jul. 2017. ISSN 2526-4656. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Adriano_Prysthon. Acesso em: 1 jun. 2020.

ROCHA, Damião; MAIA, Marcos. A pesquisa implicada de inspiração fenomenológica para estudos *in situ* de/com sujeitos sociais. **RECH: Revista Ensino de Ciências e Humanidades – Cidadania**, v. 1, n. 1, p. 220-237, jul./dez., 2017. ISSN 2594-8806. Disponível em: <http://periodicos.ufam.edu.br/rech/article/download/4740/3846/>. Acesso em: 16 jun. 2020.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. **A caminhada de Tanyxiwè: uma teoria Javaé da história**. Orientador: Terence Turner. 2008. f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de Chicago, Illinois, 2008. Disponível em: http://www.uft.edu.br/neai/file/a_caminhada_de_tanyxiwe.pdf. Acesso em: 1 ago. 2020.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. O povo do meio: uma paradoxal mistura pura. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, DF, v. 1, n. 1, p. 11-63, jul. 2004. ISSN 1807-1279. Disponível em: https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/bitstream/192/758/2/FUNAI_povo_2004.pdf. Acesso em: 11 out. 2020.

ROSCOE, Will. Two Spirits: third and fourth genders in Native America. *In: Will Roscoe*, c1998-2010a. (Distribution). Disponível em: <https://willsworld.org/twospiritsslide/slide-03.html>. Acesso em: 20 jul. 2020.

ROSCOE, Will. Who and What Are Two-Spirits/Berdaches?: Berdache. *In: Will Roscoe*, 16 jun. c1998-2010b. Disponível em: <https://willsworld.org/index.html>. Acesso em: 20 jul. 2020.

ROSCOE, Will. Who are the Two Spirits?: Q & A with Will Roscoe. *In: Will Roscoe*, c1998-2010c. Disponível em: <https://willsworld.org/twospiritq-a.html>. Acesso em: 20 jul 2020.

SAADEH, Alexandre *et al.* AMTIGOS – Ambulatório Transdisciplinar de Identidade de Gênero e Orientação Sexual, do IPq-HCFM/USPI: proposta de trabalho com crianças, adolescentes e adultos. **BIS, Bol. Inst. Saúde**, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 86 - 97, dez. 2018. ISSN 1518-1812. Disponível em: <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-1016648>. Acesso em: 6 ago. 2020.

SAITO, Danielle Yuri Takauti *et al.* Usuário, cliente ou paciente?: qual o termo mais utilizado pelos estudantes de enfermagem?. **Texto contexto - enferm.**, Florianópolis, v. 22, n. 1, p. 175-183, mar. 2013. ISSN 0104-0707. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-07072013000100021>. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/tce/v22n1/pt_21.pdf. Acesso em: 6 ago. 2020.

SANTOS, Ana Paula dos; IRINEU, Bruna Andrade. “A ideologia de gênero manda notícias”: a discussão sobre gênero na educação em Palmas/TO. *In: IRINEU, Bruna Andrade; MAIA,*

Marcos Felipe Gonçalves (Org.). **Gênero e diversidade na escola: cenas, contexto e indicadores educacionais da região do Tocantins**. Palmas: Eduft, 2018. p. 238-260. ISBN: 978-85-60487-51-6. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11612/1294>. Acesso em: 17 jun. 2020.

SANTOS, Boventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. *In*: SANTOS, Boventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 9 - 19. ISBN 97897237387. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/epistemologias_do_sul_boaventura.pdf. Acesso em: 5 jun. 2020.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, RS, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul/dez 1995. ISSN 2175-6236. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>. Acesso em: 7 jun. 2020.

SILVA, Suelen de Aguiar. Desvelando a Netnografia: um guia teórico e prático. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, São Paulo, v. 38, n. 2, jul./ dez., 2015. (Resenha de KOZINETS, Robert. V. Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online). ISSN: 1980-3508. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/rbcc.v38i2.2294>. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/revistas/index.php/revistaintercom/article/view/2294>. Acesso em: 6 ago. 2020.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In*: _____. **Identidade e diferença**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000 p. 73-102. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4284080/mod_resource/content/1/cap%C3%ADtulo%20II%20-%20a%20produ%C3%A7%C3%A3o%20social%20da%20identidade%20e%20da%20diferen%C3%A7a.pdf. Acesso em: 15 maio 2020.

SILVA, Vinício Oliveira da; PINTO, Isabela Cardoso de Matos. Identidade do sanitário no Brasil: percepções de estudantes e egressos de cursos de graduação em Saúde Pública/Coletiva. **Interface**, Botucatu, v. 22, n. 65, p. 539-550, 2018. ISSN 1807-5762. DOI: <https://doi.org/10.1590/1807-57622016.0825>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/icse/v22n65/1414-3283-icse-22-65-0539.pdf>. Acesso em: 6 ago. 2020.

SIMPSON, Keila. Transexualidade e Travestilidade na Saúde. *In*: BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **Transexualidade e travestilidade na saúde**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2015. 194 p. ISBN 978-85-334-2319-0. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/transexualidade_travestilidade_saude.pdf. Acesso em: 8 jul. 2020.

TOCANTINS (Estado); PAIXÃO, Cláudio. Estado promove curso de formação em magistério indígena. **Portal Tocantins**, 21 jan. 2020. Disponível em: <https://portal.to.gov.br/noticia/2020/1/21/estado-promove-curso-de-formacao-em-magisterio-indigena/>. Acesso em: 5 jun. 2020.

TRANS. *In*: 7GRAUS. **Dicio**: dicionário online de português. [S.l.], c2009 – 2020. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/trans/>. Acesso em: 1 jun. 2020.

UKETÊ, Deltino. Indígena transexual supera preconceitos e se torna professora de crianças em aldeia. [Entrevista cedida a] Leicia Queiroz. **G1 Tocantins**, 19 abr. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2019/04/19/indigena-transexual-supera-preconceitos-e-se-torna-professora-de-criancas-em-aldeia.ghtml>. Acesso em: 5 out. 2020.

UNAIDS Brasil. América Latina ganha primeira pesquisa online sobre saúde sexual de HSH. Brasília, DF, 5 fev. 2018. Disponível em: <https://unaid.org.br/2018/02/america-latina-ganha-primeira-pesquisa-online-sobre-saude-sexual-de-hsh/>. Acesso em: 11 nov. 2020.

ZANOTTI, Maria Gabriela; SAKIMOTO, Daniel. **Projeto Perudá**. [2020]. Disponível em: <https://peruda.com.br/deltino>. Acesso em: 18 jun. 2020.

ZÁRATE PÉREZ, Adolfo. Interculturalidad y decolonialidad. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 20, p. 91-107, enero./ jun, 2014. ISSN 1794-2489. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.172>. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39631557005>. Acesso em: 11 jun. 2020.

APÊNDICE A – WEBDOCUMENTÁRIOS

Documentário/ Canal	Sinopse	Ficha técnica	Observações
<p>Antes o Tempo Não Acabava</p> <p>https://www.youtube.com/watch?v=AFMHejr19xk</p>	<p>Em conflito com as tradições do seu povo, um jovem indígena contraria os líderes da sua comunidade para morar sozinho no centro de Manaus. Na cidade, Anderson experimenta novos sentimentos e enfrenta os desafios da descoberta da sua sexualidade.</p>	<p>Encripta</p> <p>Classificação 16</p> <p>Data de lançamento 2016</p> <p>Duração: 83'</p> <p>Atores Anderson Tikuna, Begê Muniz, Emanuel Aragão, Fidelis Baniwa, Kay Sara, Rita Carelli, Severiano Kedassere</p> <p>Diretor Fábio Baldo,</p> <p>Sergio Andrade</p> <p>Gêneros Drama</p>	<p>O personagem central indígena transita naturalmente pela bissexualidade. Os ritos de passagem além da passagem parecem querer garantir tb a regra da sexualidade, mas ele mesmo só se impunha ao enquadramento da liberdade e do desejo.</p>
<p>Terra Sem Pecado</p> <p>https://www.youtube.com/channel/UC7SlcaAX1SB7pnZNd8X3SPQ/about</p>	<p>Documentário Terra Sem Pecado</p> <p>Documentário baseado na pesquisa “Homossexualidade indígena e LGBTQfobia no Brasil: duas faces da mesma moeda.” Links Instagram @terrasempecado</p>		<p>depoimentos das vivências dos indígenas LGBT</p>
<p>Perudá - Webdocumentário</p> <p>https://peruda.com.br/deltino e https://www.youtube.com/watch?v=-4A2JJ0Nkdg&list=PLIpaP9PjYJz4HLZGa8frw8aJf5JxrIBu</p>	<p>O projeto Perudá documenta as vivências de indígenas LGBT como um fenômeno político na construção da sexualidade e identidade pós-colonização. Assim, retrata os desafios e as contradições de um processo de dominação sócio-cultural, que implica em questões pertinentes até os dias atuais.</p>	<p>Autores/idealizadores:</p> <p>Maria Gabriela Zanotti e Daniel Sakimoto</p> <p>Indígenas: Deltino Uketê (mulher trans), Samantha Maluadidi (mulher trans), Jéssika Yakecan (lésbica), Neimar Kiga (Homossexual não-binário)</p> <p>Duração: 12'</p>	<p>O destaque dado aqui é para as/os indígenas residentes na Aldeia Canoanã, local em que seria a pesquisa de campo com essas pessoas</p>
<p>Majur - Curta metragem LGBT</p>	<p>Majur é porta-voz e responsável pela Chefia</p>	<p>Equipe:</p> <p>Direção, Câmera e</p>	

<p>https://www.youtube.com/watch?v=vhmR8zqPwVI&t=7s</p>	<p>de Comunicação em uma comunidade indígena no interior de Mato Grosso. (2018)</p>	<p>Montagem: Íris Alves Lacerda</p> <p>Produção Executiva: Patrícia Ribeiro</p> <p>Ass. de Direção e Produção: Ayrton Senna Amaral</p> <p>Som Direto: Matheus Lazarin e Isabelle Almeida</p> <p>Bastidores: Cezar Rondon</p> <p>Motorista: Nalme Mendonça</p> <p>Desenho de Som: Matheus Lazarin</p> <p>Correção de Cor e Finalização: Isabela Padilha</p> <p>Trilha Sonora Original: "Urucum" - Gontcha</p> <p>Faixa Musical: "Vem" - Jaloo</p> <p>Tradução Libras: Túlio Gontijo</p> <p>Audiodescrição: Thayana Bruno, Cida Leite, Valentim Félix</p> <p>Biografia da direção:</p> <p>Íris tem formação em Comunicação Social pela Universidade Federal de Mato Grosso.</p> <p>Filme Simple é uma produtora independente de obra audiovisual para cinema, TV e internet. Com passagens por laboratórios e eventos como ICUMAM Lab, MT Lab, SAPPI e Rio2C.</p> <p>Duração: 20'</p>	
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--

Fonte: O autor.

APÊNDICE B - PLATAFORMAS E MÍDIAS DIGITAIS

YouTube (Canais *Papo de Índio*, *Ysani Kalapalo*, *Perudá* - Webdocumentário, *Observatório Indigenista*, *Wariu*, *Mídia Índia*);

Facebook (*Rádio Yandê*, *Mídia Índia*, *Coletivo Caboclas*);

Instagram (@indigenaslgbt – coletivo Tibira, @papodeindio, @indigenaslgbt_crateus - coletivo Caboclas);

TIPO DE MÍDIA	NOME / SINOPSE	ALCANCE	NARRATIVAS
Rede Social	@indigenaslgbt	20.600 seguidores	26 ²¹
	@indigenaslgbt_crateus	1006 seguidores	
	Radio Yandê	51.000 seguidores	
Canais	Papo de Índio	1.009 inscritos	
	Mídia Índia	536 inscritos (YouTube) 52.000 curtidores (Facebook)	
	Ysani Kalapalo	518.000 inscritos (YouTube) 75.000 curtidores (Facebook)	
Totais	6	698.551 pessoas	

Fonte: O autor.

²¹ Recorte de narrativas prioritárias relacionadas a esta pesquisa, pelo critério de auto identificação quanto às orientações sexuais e identidades de gênero.

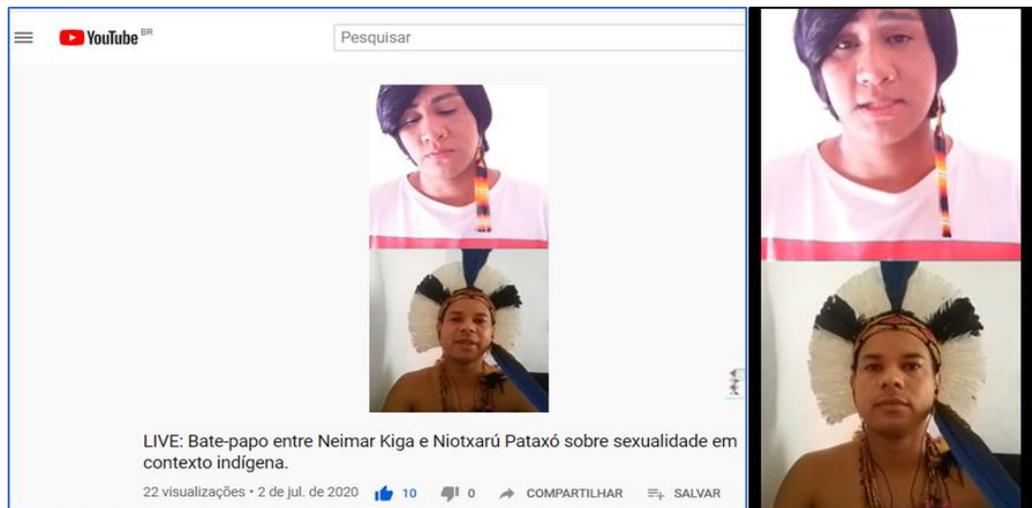
LIVES	Participantes	Plataforma	Duração
Rádio Yandê na programação Abril Indígena, com a live: 'Indígena LGBT – viva a Diversidade'	Daiara Tukano, Yakecan Potyguara, Niotxaru Pataxó, Erisvan Guajajara, Katú Mirim Borôro, Emerson Munduruku (Uyrá) e Leno Vidal (7)	Facebook - Rádio Yandê	132'
Sexualidade em Contexto Indígena	Neimar Kiga (Boe Bororo) e Niotxarú Pataxó (2)	YouTube - Papo de Índio	59' 15''
Descolonizando o Sentido de LGBTQI+ no Brasil	Neimar Kiga e @casasatine (2)	Instagram @casasatine	60'
Gênero e Sexualidade nas Comunidades Indígenas	Niotxarú Pataxó, Yacunã Tuxá e Erisvan Guajajara (3)	YouTube - Pet UFBA Conexões Comunidades Indígenas	136'
Visibilidade dos LGBTQI+ Indígenas - Tire o Seu Preconceito do Caminho que Eu Vou Passar com meu Cocar"	Erisvan Guajajara, Erik Paiva (Terena), Flávia Xakriabá, Neimar Kiga, Fêtxawewe Tapuya Guajajara, Célia ... (6)	Redes da APIB Instagram, Facebook, YouTube.	60'
Conversa com Emerson Pataxó - O Indígena LGBT no Contexto Atual, Memórias de Um Passado	Emerson Pataxó e Kinho Tupinikim (2)	Instagram	60'
Vidas Indígenas Importam	Kinho Pankararu, Erisvan Guajajara, Leonardo Pankararu, Emerson Pataxó (4)	Facebook - Kinho Pankararu	126'
Não Basta Ser Índio, Tem Que Ser Viado	Edvan Fleury e Neimar Kiga (1)	YouTube - Facebook - Skype - Twitter	52'

Fonte: O autor.

ANEXO A - CAPTURAS DE TELAS DAS LIVES PESQUISADAS (ABRIL/JULHO DE 2020)²²



#ABRILINDIGENALIVE 10 - Indígenas LGBT



@neimarkiga

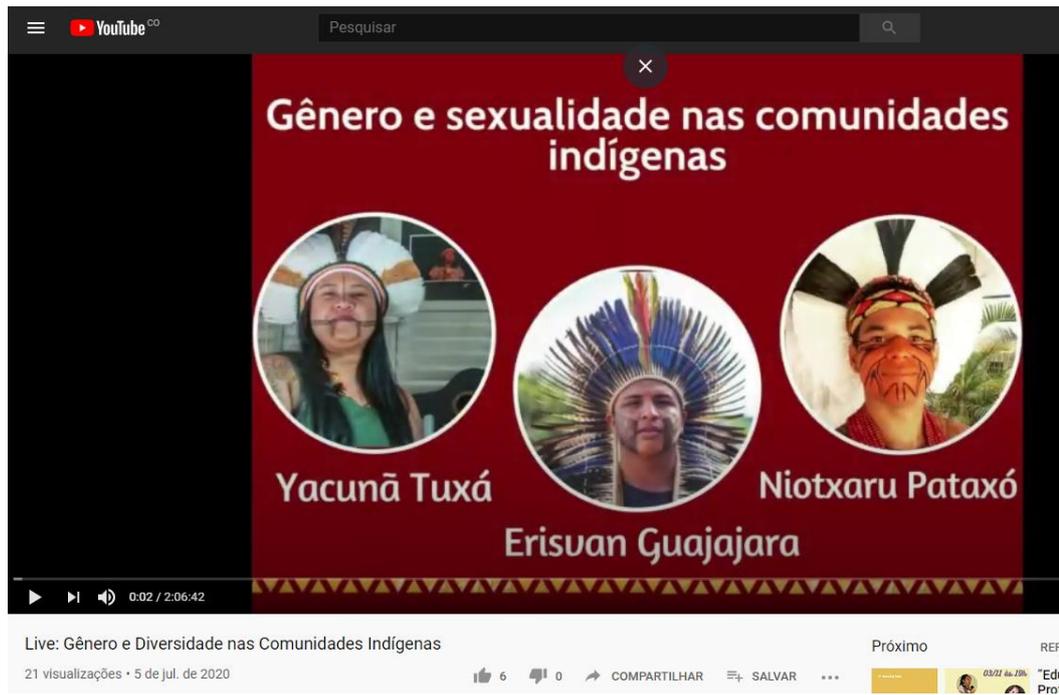


@neimarkiga

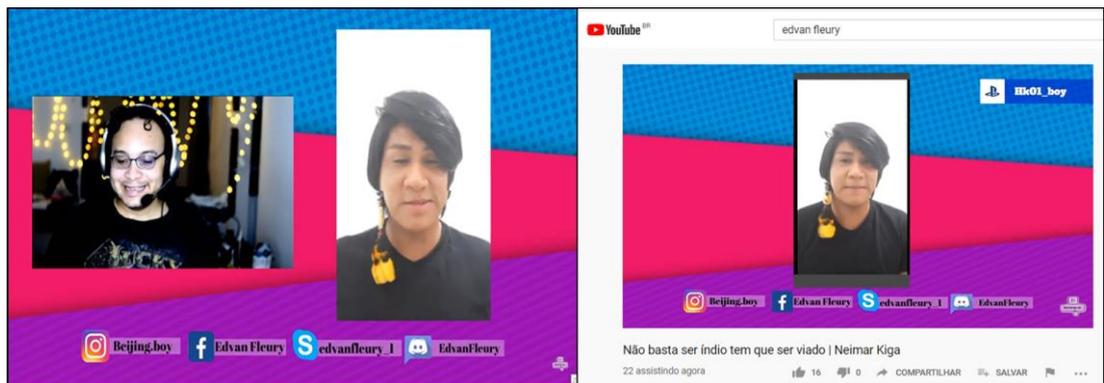


Coletivo Ondara Membyra

²² Clique nas imagens para ser direcionado a cada link correspondente.



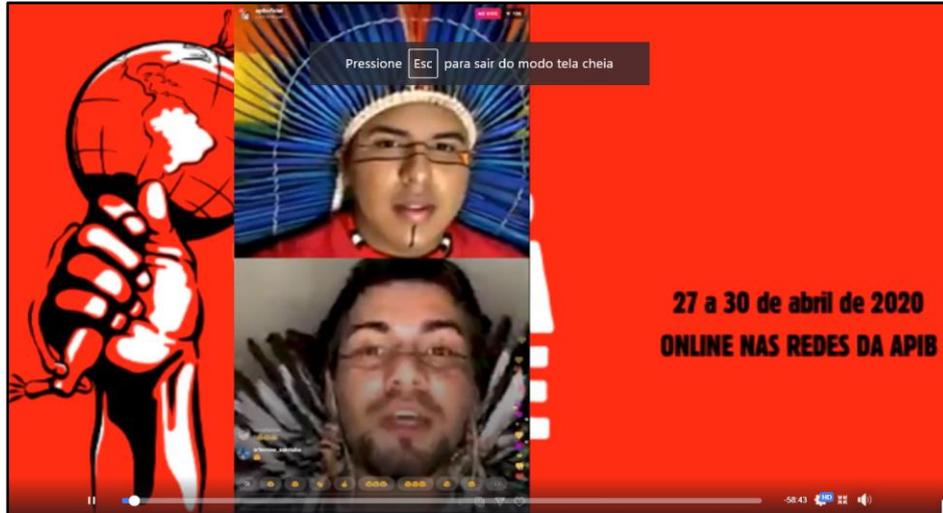
Canal PET- Conexões Comunidades Indígenas



Canal Edvan Fleury



Visibilidade dos LGBTQI+ indígenas "Tire seu preconceito



Visibilidade dos LGBTQi+ indígenas...

CONVERSA COM EMERSON PATAXÓ

10 DE JULHO • SEXTA-FEIRA • 17H
LIVE ON

@kinho_tupinikim
@emersonpataxo

O INDÍGENA LGBTQI+ NO CONTEXTO ATUAL
MEMÓRIAS DE UM PASSADO

EMERSON PATAXÓ
ATIVISTA LGBTQI+, COMUNICADOR INDÍGENA NA MÍDIA INDÍGENA E SECRETÁRIO EXECUTIVO DA ASSOCIAÇÃO DE JOVENS INDÍGENAS PATAXÓ

MEDIADOR

CONVIDADO

KINHO TUPINIKIM
ESTUDANTE DE SAÚDE COLETIVA PELA UNB

Facebook - Kinho Tupinikim

INDÍGENA URBANO E O COVID-19

CONVIDADOS

LEONARDO PANKARARU
ESTUDANTE DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS BIOLÓGICAS PELA UFSCAR E ARTISTA

EMERSON PATAXÓ
ATIVISTA LGBTQI+, COMUNICADOR INDÍGENA E MEMBRO DA MÍDIA INDÍGENA

ERISVAN GUAJAJARA
ATIVISTA DOS DIREITOS INDÍGENAS E FUNDADOR COORDENADOR DA MÍDIA INDÍGENA

LIVE ÀS 16:00 | SÁBADO

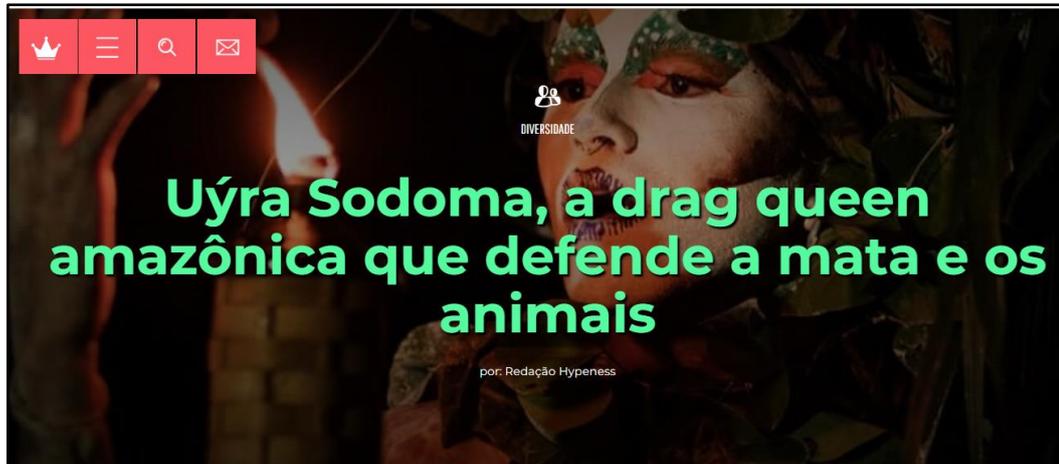
MEDIADOR

KINHO TUPINIKIM
ESTUDANTE DE SAÚDE COLETIVA PELA UNB

UTILIZE A TAG NAS SUAS REDES SOCIAIS!

@itaynwa

ANEXO B - CAPTURA DE TELAS DAS REPORTAGENS



Hypesess (2018)

HOME CATEGORIAS ACESSE A LOJA

BEM GLO

QUARTA GLORIOSA
Uýra Sodoma
24 de Junho de 2020

UÝRA SODOMA
#QUARTAGLORIOSA

Salve, Gloriosos. Navegando pelas redes, dia desses, uma imagem muito forte me chamou à atenção: Uýra Sodoma. Como junho é o mês do Orgulho LGBTQ, fa um presente conhecer uma drag queen que representa essa bandeira com muita autenticidade e é uma voz ativa pelas florestas.

Quem dá vida à Uýra é Emerson Munduruku, da mesma etnia de [Sika](#) e [Alessandra](#), duas lideranças que já tiveram suas histórias contadas aqui na Quarta Gloriosa.

Emerson nasceu em uma pequena comunidade na zona rural de Santarém, no Pará, mas mudou-se para o Amazonas aos 6 anos e vive em Manaus desde então. Tendo se formado em biologia, por querer entender mais sobre a floresta, também fez mestrado em Ecologia pelo Inpa (Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia). Mas fazer ciência entre quatro paredes não era o suficiente; ele queria estar com as pessoas, compartilhando essa sabedoria. Assim, se formou arte-educador pela Fundação Amazônia Sustentável.

Filho de família humilde, Emerson sempre pontua que pôde estudar graças ao sistema público e esta foi uma das primeiras causas que lhe chamaram para a luta: compartilhar seu conhecimento, engajando as comunidades ribeirinhas, fundamentais na preservação da floresta.

Emerson tinha 26 anos quando a drag Uýra começou a tomar forma. Ele havia sofrido uma agressão na rua por estar usando maquiagem e foi exatamente essa situação que lançou a fagulha para que Emerson usasse seus processos criativos, unindo o seu conhecimento como biólogo e sua veia artística, criando a personagem Uýra Sodoma – a mensageira de suas causas e ensinamentos, levando, assim, a drag para o mundo da arte-educação.

Folhas, raízes, sementes e tudo o que se encontra na natureza, compõe a caracterização que leva até duas horas para ser feita. Depois das apresentações, devolve tudo para a terra, para que se decomponham. Uýra é conhecida como “A Árvore que Anela”, nome que inclusive veio a ser o de sua primeira exposição, em setembro de 2019, na

CATEGORIAS

- ARTE & CULTURA
- ASTROLOGIA
- ATTITUDE BEMGLÔ
- MODA CONSCIENTE
- QUARTA GLORIOSA
- REDE ECOCIDADÃ
- VIDA SAUDÁVEL

POSTE POPULARES

- MAHKU – MOVIMENTO DE ARTISTAS HUNI KUIN
- LEÃO: EU SOU AQUILO QUE CRIO
- NATU CONTO: ÁRVORES QUE CONTAM HISTÓRIAS!
- O ABRAÇO DA SERPENTE – PARA SE CURAR É PRECISO SONHAR
- PRO DIA NASCER FELIZ – 30 ANOS SEM CAZUZA

SIGA NO INSTAGRAM

Unable to show Instagram photos

blog.bemglo

NATIONAL GEOGRAPHIC | PROGRAMAÇÃO NA TV | CORONAVÍRUS | BRASIL SELVAGEM: COSTA BRASILEIRA

Mulheres indígenas trans encontram refúgio nas fazendas de café na Colômbia

As plantações proporcionam a elas um espaço para expressarem abertamente suas identidades de gênero, livres do assédio que muitas vezes enfrentam em suas próprias comunidades.

SEGUNDA-FEIRA, 23 DE ABRIL DE 2018 | POR HEATHER BRADY | FOTOS DE LENA MUCHA

Eu concordo, compreendo e dou meu consentimento à NATIONAL GEOGRAPHIC PARTNERS para partilhar os dados indicados em cima com as sociedades do grupo, incluindo mas não se limitando a afiliadas e subsidiárias, para as finalidades descritas na Política de Privacidade. Isto poderá incluir a transferência de dados para outros países, incluindo mas não se limitando aos Estados Unidos da América. Esses países têm regras diferentes em matéria de proteção de dados do que aquelas que existem no seu país. Eu li, compreendi e concordo com a Política de Privacidade e Termos de Uso. [Veja em POLÍTICA DE PRIVACIDADE](#)

ACEITAR

National Geographic Brasil

TNH1 | CORONAVÍRUS | JÁ 24H | ENTRETENIMENTO | LIFESTYLE | VIRTZ | ESPORTES | BLOGS | RECORD TV | +R7

ÚLTIMAS | MACEIÓ | ALAGOAS | NORDESTE | POLÍCIA | ENTRETENIMENTO | VÍDEOS | BLOGS

Mulher, indígena e primeira transexual da aldeia: conheça Katryna MalBem

16 | 02/07/20 - 12h29

COMPARTILHAR | TWEETAR | WHATSAPP



TNH1

globo.com | g1 | globoesporte | gshow | vídeos | ALEXANDRE ARAÚJO

marie claire | REVISTA DIGITAL | BELEZA | MODA | FEMINISMO | BEAUTY TUDO | IDADE SEM TABU

Eu, Leitora: "Ser trans indígena precisa ter força para enfrentar o preconceito em dobro"

Katryna Malbem nasceu em junho de 2001, do sexo masculino, mas começou a entender que algo não estava dentro de seus padrões com apenas 10 anos de idade: ela se sentia mais à vontade com roupas femininas e, na adolescência, adorava se olhar no espelho usando maquiagem e sapatos femininos emprestados de uma amiga muito próxima. Esta história parece com a de muitas outras transexuais se não fosse por um detalhe: ela nasceu em uma tribo indígena

7 min de leitura

KATRINA MALBEM EM DEPOIMENTO A FELIPE CARVALHO
15 MAR 2019 - 07h02 | ATUALIZADO EM 19 MAR 2019 - 07h02

globo+ Terça acesso a 14 revistas e 10 episódios exclusivos dos sites | R\$ 1,90/mês por 3 meses

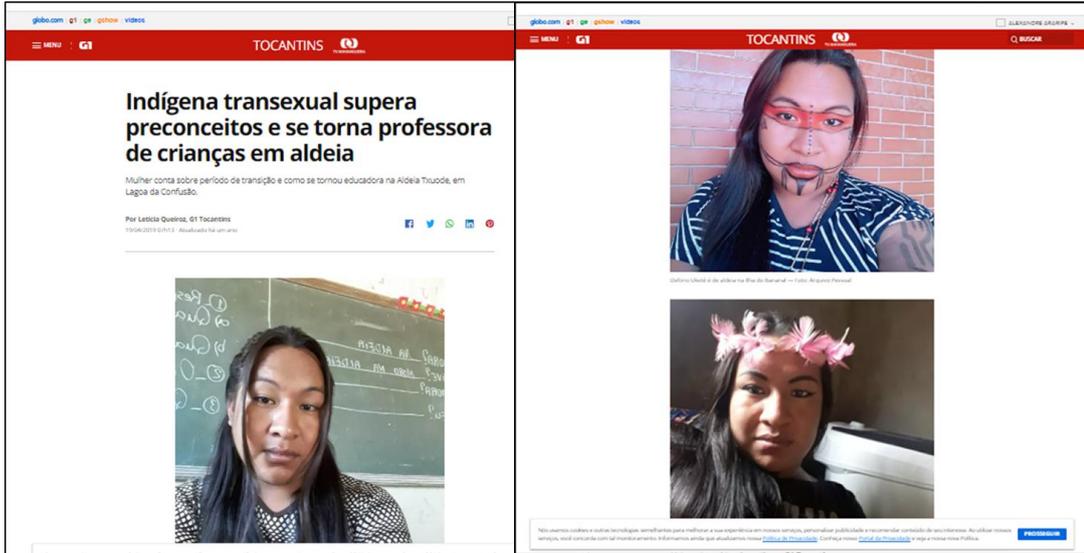


Katryna Malbem (Foto: Organização do Mês Indígena/Reprodução)

Sou da etnia Guaraní, nasci na aldeia de Jaguapiru, a 12 km da cidade de Dourados, no Mato Grosso do Sul, e morei ali até os dois anos de idade. Depois fui para a aldeia de Bororó, bem ao lado de onde nasci, e tive uma boa infância. Me divertia com as brincadeiras típicas de uma...

ASSINE marie claire POR 2 ANOS E LEVE GRÁTIS 1 RELÓGIO MOHRANI | ASSINE JÁ

Revista Marie Claire



G1 Tocantins



Revista Capricho

[DIBA](#) [NEXAN...](#) [SBC](#)

[TRANSFORMA](#) [INSPIRA](#) [PAUSA](#) [HORÓSCOPO](#) [NEWSLETTERS](#) [BLOGS E COLUNAS](#) [VÍDEOS](#) [ÚLTIMAS NOTÍCIAS](#)

MULHERES INSPIRADORAS

[f](#)
[♥](#)
[+](#)

Rapper indígena Katú Mirim: "Perguntam se tem como ir pintada para shows"

Luiza Souto
De Universa
03/05/2020 09:00

Rapper Katú Mirim está em programa de aceleração de novos artistas
Imagem: Divulgação/Pajota Oliveira

Filha de uma mulher preta e de pai indígena, a rapper Katú Mirim foi doada a uma família branca e evangélica com apenas 11 meses de vida. Sofreu abuso de um pastor, era proibida de ouvir música em casa que não fosse cristã e nunca pôde falar sobre sua [bissexualidade](#) ao pai adotivo, morto há dez anos.

"Quando você está acostumado a tanta desgraça, até estranha uma notícia boa", conclui a mãe de uma menina de 10 anos, após relembrar todos os percalços pelos quais passou. Por isso, ela conta que não acreditou quando viu seu nome entre os 21 artistas e bandas independentes e diversas selecionadas para o programa Aceleração Musical LabSonica.

[Imagem: Divulgação](#)

PUBLICIDADE

Levantei os 250 dólares e fiquei com outros 500

Recebi R\$ 300 e perdi R\$ 12.000 por estresse