

**SUBJETIVIDADES INDÍGENAS DISSIDENTES: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA REFLEXÃO SOBRE DIVERSIDADES E OS SENTIDOS INTERCULTURAIS NA UNIVERSIDADE****DISSIDENT INDIGENOUS SUBJECTIVITIES: REFLECTIONS ON DIVERSITIES AND INTERCULTURAL MEANINGS IN THE UNIVERSITY**

Ricardo Sant<sup>1</sup> Ana Felix dos Santos<sup>1</sup>

**RESUMO**

Pretende-se tecer conexões entre dois campos interessados nas diversidades. Por um lado, os debates sobre interculturalidades – e os desafios presentes nas demandas por descolonização – que atravessam o ensino superior desde a adoção em escala nacional das políticas de ação afirmativa com recorte étnico-racial. Por outro, as experiências de diversidade sexual de jovens indígenas universitários e os efeitos destas presenças para se pensar outra série de relações igualmente interculturais: tradições em conflito, ressonâncias desta realidade nos agenciamentos etnopolíticos e os efeitos geracionais que incidem na geopolítica do conhecimento. Enfatizam-se problemas que emergem no contexto educacional em termos de negações, violências e insurgências contra o fenômeno do racismo voltado aos povos indígenas. Teórico-metodologicamente, partiu-se das abordagens interseccionais, que pretendem dar conta de entrecruzamentos em que diferentes marcadores de diferenças sociais se articulam e desafiam nossas interpretações sobre fenômenos dinâmicos que combinam diferentes esferas. Sendo uma pesquisa eminentemente qualitativa, utilizou-se o procedimento de levantamento bibliográfico e o enfoque etnográfico. A discussão aponta para o fato de que vem se consolidando subjetividades universitárias indígenas em que essas diversidades são demarcadas, desencadeando deslocamentos e ativismos epistêmicos em que se negociam múltiplos pertencimentos referentes aos diferentes papéis assumidos. Nota-se o fortalecimento das disputas de espaço de legitimação enquanto sujeitos emergentes de um movimento pela diversidade sexual e de gênero dentro do movimento indígena mais amplo, tensionando concepções e práticas hegemônicas e compartilhando engajamentos e intencionalidades de reconhecimento intercultural que denotam (re)territorializações existenciais integradas aos processos de construção do conhecimento e de sua instrumentalização política.

**Palavras-chave:** Universidade; Descolonização; Política Estudantil; Jovens Indígenas LGBTQIA+.

**ABSTRACT**

The aim is to weave connections between two fields interested in diversity. On the one hand, the debates about interculturalities – and the challenges present in the demands for decolonization – that have permeated higher education since the adoption on a national scale of affirmative action policies with an ethnic-racial focus. On the other hand, the experiences of sexual diversity of young indigenous university students and which effects of these presences allow us to think about another

<sup>1</sup>Professor do Departamento de Fundamentos Pedagógicos da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Doutor em Ciências Sociais e Jurídicas pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito - Universidade Federal Fluminense (PPGSD – UFF). [rs\\_felix@id.uff.br](mailto:rs_felix@id.uff.br) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4611-7058>

series of equally intercultural relationships: traditions in conflict, resonances of this reality in ethnopolitical arrangements and the generational drives that affect the geopolitics of knowledge. Problems that emerge in the educational context are emphasized in terms of denials, violence and insurgencies against the phenomenon of racism aimed at indigenous peoples. Theoretical-methodologically, an intersectional approach was adopted, which aim to account for intersections in which different markers of social differences are articulated and challenge our interpretations of dynamic phenomena that combine different spheres. Being eminently qualitative research, the bibliographic survey procedure and the ethnographic approach were used. The discussion points to the fact that indigenous subjectivities have been consolidated in which these diversities are demarcated, triggering shifts and epistemic activism in which multiple belongings referring to the different roles assumed are negotiated. It is noted the strengthening of disputes over space for legitimation as emerging subjects of a movement for sexual and gender diversity within the broader indigenous movement, tensioning hegemonic conceptions and practices and sharing engagements and intentions of intercultural recognition that denote existential (re)territorializations integrated into the processes of knowledge construction and its political instrumentalization.

**Keywords:** University ; Decolonization; Student Politics; LGBTQIA+; Indigenous Youth.

## INTRODUÇÃO

O fenômeno das diversidades e suas imbricações com a produção de desigualdades estão insuficientemente aprofundados nas interconexões existentes entre diferentes marcadores sociais que atravessam sujeitos e constituem suas subjetividades, condicionando suas oportunidades e, portanto, direitos. Procura-se destacar aqui o papel que as análises sobre políticas de ação afirmativa em universidades, as concepções que as pressupõem e as formas em que sua implementação se dão detêm no debate sobre inclusão educacional e científica. Assim, se as discussões sobre interculturalidade na educação têm trazido demandas em relação a acesso e representação – de sujeitos, conhecimentos, metodologias e formatos de oferta desses direitos –, também elas nos falam sobre ausências que refletem determinados enquadramentos políticos, hierarquias e desafios para a transformação de barreiras socioculturais. Igualmente, reforçam fronteiras espaciais que segregam diferencialmente os atores dentro mesmo dessa intrincada rede.

Cada um destes fenômenos tematizados separadamente – seja o da diversidade étnico-racial, seja o da diversidade sexual – vai apontar hierarquias simbólicas próprias, indicar a existência de violências institucionais, desigualdades estruturais e opressões

sistêmicas que se relacionam com políticas de diferenciação e processos de produção de alteridades que se associam com dinâmicas de exclusão no ensino superior.

No caso específico da problematização em torno da negação histórica de cidadania indígena no Brasil<sup>i</sup>, algumas discussões atualmente vão ressaltar o exercício do controle social operado pelo racismo e as modalidades de regulação estatal (MILANEZ *et al.*, 2019; BICALHO, 2022). Adicionalmente ao caráter colonial e a partir da prevalência de uma tradição monocultural e estatizante presente nas instituições, nas mediações e nas esferas de produção e governo de territórios, de povos e, portanto, das identidades étnicas, cumpre recuperar e estender estas reflexões em torno do monopólio político exercido sobre os critérios de legitimação pública da indianidade em direção aos pressupostos que a entendem e concebem como necessariamente heterossexual.

Ou seja, esta modalidade heteronormativa de regulação também é biopolítica (FOUCAULT, 1979) em diferentes aspectos, afinal, os corpos, suas expressões afetivas, desejos e capacidades também são territórios biopolíticos. Esta potência incômoda e as diferenças que carrega impactam na compreensão dos contornos e na gestão das identidades sexuais e de gênero embutidas nas afirmações de projetos civilizatórios e nos processos de formação de Estado<sup>ii</sup> calcados em bases ocidentais, com seus princípios universalizantes. Tais identidades são igualmente presumidas em categorias monolíticas e homogêneas, afetando a imagem, expressão e a validação social de indivíduos e (sub)grupos cujos atributos contenham elementos que não se enquadrem nestas percepções essencializantes e dentro da autoimagem de nação projetada pela organização social predominantemente reconhecida e institucionalizada no país.

Desta forma, pretende-se ampliar – ou tensionar – modalidades de elaboração intercultural e a agência das diferenças no reconhecimento de sujeitos coletivos em emergência no cenário universitário brasileiro contemporâneo, seus conhecimentos próprios e as interpenetrações com realidades comunitárias. Reconhece-se a heterogeneidade interna que caracteriza cada um destes debates, porém, relacioná-los

coloca em evidência a necessidade de refletir sobre questões que atravessam as vivências dos sujeitos sobre os quais refletem e aos quais lhes dizem respeito.

Este exercício pode ser rentável para complementar abordagens que pretendem dar conta de entrecruzamentos de diferentes marcadores sociais de diferenças que se articulam e desafiam nossas interpretações sobre fenômenos dinâmicos que combinam diferentes esferas – tais como as políticas sexuais (BUTLER, RUBIN, 2003; RUBIN, 2012) na formação imperialista dos Estados modernos (MCCLINTOCK, 2010), a colonialidade presente nas relações étnico-raciais, de gênero e nas identidades sexuais modernas (LUGONES, 2008 e 2014; CURIEL, 2019) e nos processos de elaboração dos “desejos da nação” (MISKOLCI, 2013). Todas elas, porém, apresentam gramáticas similares nas suas interpelações, dificuldades de transposição e complexidade de retenção dos agenciamentos em suas diferentes interseções (BRAH, 2006; PUAR, 2013).

#### **USOS, SENTIDOS E ALCANCES DA “INTERCULTURALIDADE”**

Inicialmente, destaca-se o caráter polissêmico da interculturalidade, marcando também seus usos e desdobramentos em diversas realidades nacionais. Conforme asseveram Souza Lima e Carvalho (2018), dentro destes contextos históricos divergentes de formação de Estado também diferem concepções e materializações desta agenda contemporânea. Estão consagradas em legislações, programas e políticas públicas na região, porém apresentam elementos de políticas globais ambivalentes.

Comumente, o termo “interculturalidade” nos debates latino-americanos é associado a questões indígenas e, particularmente no campo da educação intercultural, são tomados como se fossem equivalentes (um equacionamento entre os termos, em que: “educação intercultural” = “educação de/para povos indígenas”, cf. SANTANA, 2017, 2018 e 2019). Embora existam razões para tanto, mesmo para os próprios destinatários das políticas de corte intercultural também reverberam interrogantes sobre seus alcances e compreensões de seus significados (CZARNY; NAVIA; SALINAS, 2020, p. 612).

Explorando um pouco este “significante vazio” (LACLAU *apud* S. LIMA; CARVALHO, 2018, p. 36 e ss.), certas vertentes da pesquisa intercultural enfatizam outras constelações de interesses e preocupações teórico-políticas, conforme apreende-se a seguir, a partir de uma aproximação com o campo dos movimentos sociais pela afirmação da diversidade sexual:

(...) as relações interculturais são vistas fundamentalmente como a participação de diferentes grupos em atividades que possuem uma temática aglutinadora entre eles ou como ocasiões em que uns são os que promovem a atividade e os demais são parceiros que reconhecem a importância do tema e apoiam a iniciativa. Emerge também a valorização do diálogo e do trabalho em rede e (...) a possibilidade de intercâmbio de diferentes saberes (SILVA; SANTOS, 2014, p. 8).

No caso da reflexão acima, sobre as práticas do movimento LGBTTIAP+ e as relações interculturais subjacentes aos sujeitos que lhe dão vida com o seu entorno, entretanto, são tecidos alguns comentários que problematizam a explicitação da perspectiva intercultural interna aos movimentos sociais, e entre os diferentes movimentos, com vistas à ampliação e ao aprofundamento das pedagogias de educação intercultural e da esfera pública:

No entanto, ainda está pouco explicitada, principalmente em relação a sua capacidade para intensificar e ampliar as relações tanto no interior do movimento social quanto entre diferentes movimentos. É na inter-relação, no diálogo, nos debates e confrontos entre diversas perspectivas que acreditamos podermos avançar em processos que articulem redistribuição e reconhecimento (FRASER, 2001), fortalecendo a democracia no nosso país. Para seguir avançando e tendo presente com maior força a potencialidade da perspectiva intercultural, enumeramos alguns desafios que consideramos importantes: discutir mais intensamente as relações dos movimentos sociais com o Estado; incorporar de modo explícito a perspectiva intercultural na dinâmica interna dos movimentos; promover relações interculturais mais sistemáticas entre diferentes movimentos, tendo por foco diferentes temáticas, construir e socializar práticas pedagógicas de educação intercultural e promover uma maior interlocução com a sociedade civil (*ibidem*, p. 11)

Particularmente no que tange à presença de jovens indígenas no ensino superior e propostas de “interculturalização” do espaço universitário - apesar dos obstáculos enfrentados para a conquista deste processo de reterritorialização que envolve a luta etnopolítica (ALBERT, 1997) pela cidadania étnica/indígena e das dificuldades impostas à

concretização do direito à universidade, ao espaço público e à cidade de jovens indígenas (LÓPEZ; GARCÍA, 2019, p. 6 e ss.) –, algumas considerações preliminares podem ser apontadas para a discussão.

Num primeiro momento, tornam-se mais explícitos os deslizamentos e reconfigurações de fronteiras identitárias e principalmente no que diz respeito a fronteiras de participação política, militância social e ativismo de jovens indígenas, uma vez que negociam múltiplos pertencimentos referentes aos papéis assumidos na contemporaneidade.

Assim, vem-se consolidando sujeitos indígenas universitários, desencadeando formas de subjetivação que se referem à organização coletiva e a mobilizações estudantis específicas, como é o caso dos Encontros Nacionais de Estudantes Indígenas (ENEIs), evento de caráter político-acadêmico, cuja décima edição aconteceu no ano de 2023, também fruto de um longo histórico de encontros de estudantes universitários indígenas que ocorrem em escalas locais, estaduais e regionais (SANTOS, 2018, 2021). Também é preciso ressaltar o fato de que são reconhecidos politicamente enquanto jovens lideranças em processo de formação, muitos destes com destaque na atuação do movimento indígena e apostando no seu caráter educativo (MUNDURUKU, 2012) e partícipes ativos na consolidação da REJUIND (Rede de Juventude Indígena) (OLIVEIRA, 2017).

E, muito conectado com esta última onda geracional de diversos movimentos juvenis e coletivos universitários da última década, nota-se um fortalecimento de discussões sobre mulheres indígenas e disputas de espaço de legitimação enquanto sujeitos emergentes de um movimento pela diversidade sexual e de gênero que tensiona as concepções identitárias e práticas internas, bem como suas relações frente a outras instituições sociais.

No entanto, o mais interessante parece ser justamente estas associações de sujeitos articulados com outros movimentos em rede que entrecruzam pautas comuns e compartilham engajamentos e intencionalidades amplificadas em espaços aparentemente descontínuos nos seus aspectos funcionais e nos seus atributos, porém extensíveis às

territorializações existenciais e integrados aos processos de conhecimento (DELEUZE *apud* PERLONGHER, 1993), como já vinham apontando outras pesquisas (MESQUITA, 2008; FACCHINI, 2012; OLIVEIRA, 2019).

Nisso tudo, é relevante levar em conta o fenômeno de crescente urbanização do país nas últimas décadas e um reconhecimento incipiente – ainda que insuficiente – da presença indígena nas cidades brasileiras. Segundo o último censo, em 86,8% delas, aliás, existe pelo menos um residente indígena, sendo que 63,27% de pessoas indígenas autodeclaradas (1,1 milhão) vivem fora de terras indígenas oficiais [IBGE, 2022]). Esta presença não se reflete em visibilidade, contudo, ela se dá cada vez mais também por sua faceta jovem, representada por estudantes oriundos das novas gerações indígenas destinatários das últimas décadas de implementação das políticas de ações afirmativas.

As rápidas mudanças sociais vivenciadas pela intensificação das migrações – inclusive aquelas incentivadas pelo formato de seleção nacional para ingresso nas universidades públicas, o Sistema de Seleção Unificada (SiSU) –, juntamente com a dispersão dos projetos de globalização, suas ideologias hegemônicas e práticas de desenvolvimento econômico provocam também impasses no mundo do trabalho e nas perspectivas profissionais subjacentes às trajetórias educacionais, percursos formativos e fluxos culturais. Marcados por fortes deslocamentos, são todos fatores que trazem novos desafios para a conceitualização dos fenômenos identitários dos jovens que, além disto, posicionam-se frente à variedade de roteiros de conduta sexual (GAGNON, 2006), recriando identidades sócio-sexuais em que o desejo e o prazer tornam-se agenciadores centrais para as elaborações identitárias, a configuração dos grupos sociais e de suas identidades coletivas (PERLONGHER, 1993), que por sua vez podem ser pensados como efeitos de dispositivos de poder das sociedades modernas (FOUCAULT, 2011; MISKOLCI, 2013).

### **ETNOGRAFANDO ENCONTROS, REDES E AFETOS**

Tomando como base a observação participante e entrevistas realizadas no VI Encontro Nacional de Estudantes Indígenas (ENEI), na aldeia Jaguapiru, em Dourados (MS)

no ano de 2018, identifiquei um número de interlocutores com os quais poderia compartilhar códigos de conduta ancorados em certos roteiros sexuais (GAGNON, 2006) similares, fundamentados na discordância em maior ou menor grau à heteronorma e à cisgeneridade<sup>iii</sup>, que poderíamos simplificar genericamente como “dissidência sexual” ou “expressão sexo-genérica diversa”.

Dentre eles, uma jovem terena mestranda que se identificava como lésbica; uma estudante travesti do povo Boe; uma indígena urbana bissexual em retomada étnica; estudantes vindos da UnB, de diferentes origens regionais (muitos do Norte, da região amazônica, e do Nordeste); assim como estudantes do Pará (do povo Parkatêjê, também conhecido como Gavião do Pará) e da Bahia (Pataxó), que também assumiam identidades ou expressões de gênero associadas à diversidade sexual (à “sopa de letrinhas”, cf. Facchini [2002], atualmente tão extensa quanto LGBTTTIAPQ2N+).

Dialogando com outros grupos LGBTQ+ presentes, ficou evidente a diversidade e multiplicidade de modos de se identificar, de interagir e de se relacionar sendo indígena e LGBTQ+ simultaneamente. Mesmo dentro de um microcosmo cronotópico que se desdobra em diversas temporalidades e espacialidades (BONVILLANI, 2018), tal como um lugar-evento de redes de organização e produção política compartilhada em ações coletivas (BORGES, 2003), fluíam formas próprias de elaboração das demandas indígenas dentro deste espaço coletivo.

Em menos de uma semana de duração, neste acontecimento numa região escolar específica de uma das maiores aldeias urbanas<sup>iv</sup> no Brasil – aliás, o primeiro e único ENEI realizado em aldeia até o ano de 2023, no qual se organizou o X ENEI em território potiguara, na cidade de Rio Tinto, na Paraíba – ficou claro que havia uma maior integração entre estudantes oriundos das mesmas instituições universitárias e de regiões mais próximas entre si, ainda que fossem de povos distintos. Assim, origem geográfica e perfil de curso passaram a ser índices relevantes para se considerar. O cenário foi limitado pelas duas escolas públicas indígenas nas quais as atividades se sucediam, serviam de alojamento e refeitório.

Mais tarde, foi possível aprofundar o conhecimento e a interação com alguns deles pela naturalidade em que as conversas fluíam e pela disposição em manter contato através do *Facebook* e do grupo de *WhatsApp* criado na Oficina de Gênero e Sexualidade que fez parte da programação, onde mensagens, notícias e informações entre os participantes são trocadas até hoje. Esta oficina foi organizada por um jovem assumidamente bissexual que se tornou bastante visível através de vídeos postados em canal próprio do *YouTube*, onde faz um trabalho de comunicação intercultural e divulgação de direitos indígenas, além de conduzir outros projetos.

Passo em seguida a explorar um pouco mais os desdobramentos dos marcos em que a atenção para os enunciados sobre diferenças e problemáticas relacionadas a gênero e sexualidades emergiram, bem como alguns tópicos que suscitaram intervenções e reflexões, dos presentes no VI ENEI e que se projetaram, posteriormente, no âmbito das redes na ciberesfera.

#### **DIVERSIDADE SEXUAL INDÍGENA EM FOCO**

Recupero pontos sensíveis surgidos no decurso dos registros durante o VI ENEI e a partir de consulta a materiais *online* em que expressões de alguns dos meus interlocutores durante a pesquisa foram cruciais para trazer maior densidade ao processo de escrita, tendo em vista o período de confinamento social da pandemia em que parte dela foi realizada.

Para além da importância já identificada da potência das histórias de vida e intercorrências com as trajetórias acadêmicas, pontos de vista e perspectivas sobre o tema, trata-se de sujeitos que também enfatizaram preocupações, proposições e iniciativas a respeito. De modo algum busca-se torná-los representativos “por excelência” destas mobilizações e movimentos que compuseram meu grande foco, até porque eles mesmos reconhecem limites de suas ações e compreensões, e assumem a complexidade desta composição que engloba centenas de povos, línguas, costumes, tradições, histórias, relações de gênero e sexualidades diversas.

Trazendo suas inserções em projetos ambiciosos com foco na divulgação e alcance público através de mídias sociais digitais, constroem-se sujeitos que congregam interesses, informam e mobilizam coletividades, e participam de novas modalidades de expressão conectadas com ciberativismos (mas não só), educomunicação e politização de agendas contemporâneas, aproveitando-se de suas inserções e trajetórias acadêmicas.

Neste impulso de serem cada vez mais elaboradas reflexivamente e com a reivindicação de participação na formulação e implementação de políticas culturais e educativas, as mobilizações aqui devem ser matizadas tanto pelo advento da pandemia, que confinou as possibilidades de expressão coletiva e ação política para o mundo virtual, promovendo ainda mais o midiativismo digital, exigências de canalização da criatividade e imaginação coletiva para a manutenção e criação de novos vínculos culturais e laços sociopolíticos marcadamente “cíbridos”:

Matuck (2011, p. 484) trata como sujeito cíbrido, “aquele que tem a forma híbrida entre o físico e o eletrônico”, destacando que esse contexto digital cria potencialidades linguísticas e identitárias que permitem aos seres humanos “experienciar, comunicar e representar em níveis até agora insuspeitos” (...). No caso da presença indígena, verifica-se que as tecnologias de comunicação e informação são importantes elementos para as experiências e representação, capaz de dar aos indivíduos que as operam a oportunidade de explorar essas potencialidades, que podem ser transportadas do real para o virtual e serem visualizadas nos pontos mais longínquos do planeta. No caso das apropriações indígenas observadas, vemos que essa presença no mundo virtual e tecnológico vem sendo utilizada como uma forma de militância para combater as investidas contra os povos tradicionais e de divulgação da cultura desses povos, seja como forma de sair da invisibilidade, seja como uma maneira de se buscar sustentabilidade através da comercialização de artefatos, dos próprios filmes produzidos, que podem ser encontrados no YouTube ou adquiridos em páginas da internet e de grupos culturais diversos. Para Matuck (2011, p. 488), a internet oferece um local onde grupos tradicionalmente excluídos são capazes de articular suas vozes e serem ouvidos (JESUS et al., 2015, p. 76).

Pensando na articulação entre trajetórias, percursos e biografias pessoais, o processo de mobilizações e ações coletivas com enfoque no tema da diversidade sexual intencionado pelos jovens universitários nos contextos indígenas se dão a partir da inserção na universidade; mas também se direcionam para ela, interpelando-a; e transcendem para

além dela, deslocando os marcos interculturais normalmente mobilizados quando o assunto é a educação das diversidades sexuais nas relações étnico-raciais.

Busquei sistematizar as principais questões levantadas em campo e as organizei em cinco tópicos com problematizações ou eixos de reivindicações e demandas, algumas das quais já mencionadas:

1. Racismo e violência: enfrentamentos e questões relacionadas à saúde mental; suicídio de jovens indígenas associado a violências estruturais (especialmente em decorrência de conflitos territoriais), institucionais, sistêmicas, comunitárias e familiares;
2. Inconformidade com categorias identitárias ocidentais – uma colonização dos modos de se nomear, representar e classificar, reflexo de uma colonização do saber e do ser (dimensão onto-epistêmica), e que também poderíamos chamar de desafios cosmopolíticos (STENGERS, 2018) ou cósmicos-políticos (CABNAL *apud* PATIÑO, 2020);
3. Reconhecimento de conexões globais para além das especificidades; crítica à invisibilidade e sub-representação política nas escalas locais, regionais e nacionais (dentro do movimento indígena e do movimento LGBT+ históricos), o que levou à necessidade de reflexão, mobilização e organização coletiva, com perspectivas de alianças transnacionais e entrelaçamentos intercontinentais: formação de coletivos da diversidade sexo-genérica indígena, considerando particularidades das vivências indígenas e a centralidade da categoria corpo-território (CABNAL, 2010), envolvendo cosmologias, desígnios espirituais e matrizes atravessadas pela relação com a etnicidade, o colonialismo extrativista, obstáculos à participação e as questões raciais;
4. Crítica às lideranças que ignoram violências nas aldeias e ao apagamento de suas experiências; resistência a abraçar tais pautas no movimento indígena: sensibilidades jurídicas (GEERTZ, 1997) implícitas nas supostas “ameaças da perda cultural” e risco de acolher – ou de se contaminarem com – tradições exógenas, desejos sexuais “de fora”, associadas a padrões ocidentais de comportamento (sob o prisma de uma espécie do paradigma da aculturação); minimização ou desmerecimento da pertinência desta bandeira (imposição de um “não lugar” e “efeitos reversos” da escolarização superior, apontados por OLIVEIRA [2019]); migrar como resposta à dificuldade de experimentação homoafetiva nas aldeias, como resposta ao abandono familiar ou à influência da presença das igrejas e perseguição pelas doutrinas cristãs;
5. Ações educativas para divulgar a diversidade sexual e orientação, apoio, acompanhamento e ações de aconselhamento de outros jovens indígenas nos contextos comunitários (iniciativas de prevenção a situações de violência, proteção à vida e promoção do diálogo intergeracional, para não se manter mais

em relação de informação, comunicação e esclarecimento exclusivamente frente aos não indígenas, restritos a um pequeno círculo acadêmico nos ambientes universitários).

Seguem-se algumas considerações em relação ao teor das discussões acompanhadas, relacionando-as com alguns debates teóricos, privilegiando o debate que se deu ao longo do VI ENEI em uma das mesas e conectando-o com outros percursos investigados, tendo em vista a relevância para o debate público e a urgência de coordenação de ações incisivas para se mitigar alguns dos elementos que compõem este cenário complexo. Pretende-se em futuras publicações abordar ações e discursos dos sujeitos que generosamente abriram as portas para indagações aprofundadas pela pesquisa, mas que, em decorrência dos limites deste artigo, não puderam ser aqui incorporadas.

SAÚDE MENTAL, HOMOFOBIA FAMILIAR E VIOLÊNCIA LETAL: SUICÍDIO DE JOVENS INDÍGENAS E INTERCORRÊNCIAS COM A DIVERSIDADE SEXUAL

Quanto aos espaços programados para abordarem temas em destaque na edição do VI ENEI, chamou muito a atenção o fato de que o assunto da diversidade sexual emergiu nas suas facetas mais negativas e preocupantes. Foi durante a Mesa 4 (“Saúde mental indígena: influência dos conflitos pela terra e as drogas”) em que algumas palestrantes que lidavam com as políticas de assistência social e comunitária da região, junto ao Centro de Referência em Assistência Social/CRAS Indígena existente na aldeia, mencionaram as altas taxas de suicídio presentes na região na faixa etária entre 14 e 19 anos.

Uma reflexão do autor do relatório “Violência Letal contra Crianças e Adolescentes do Brasil” (WAISEFILSZ, 2015) aponta para possíveis explicações da “situação pandêmica” de suicídio existente em regiões do Mato Grosso do Sul:

Na opinião de Julio Jacobo, autor do estudo da Flaco, o suicídio vem num ambiente de não aceitação, tanto nas cidades, quanto nas aldeias: “São crianças e jovens que estão entre dois mundos: Foram alfabetizados. Na cidade não são admitidos como cidadãos plenos, na cidade são índios e nas aldeias são cidadãos. São imigrantes na cidade e imigrantes nas aldeias indígenas”, ressalta Jacobo<sup>v</sup>.

Faz bastante sentido atentar-nos para os desafios que enfrentam novas gerações, que passam por uma exposição muito maior à amplitude de referências culturais existentes, entre urbanas e tradicionais – sem querer aqui contrapô-las, nem as polarizar –, e ao fluxo contínuo de mudanças e interferências nos padrões comunitários em vista das políticas hegemônicas de desenvolvimento econômico e reordenamento cultural.

Souza *et al.* (2020) corroboram em sua revisão sistemática da bibliografia especializada neste tema dentro do campo da saúde pública quanto o problema vem aumentando e afligindo especialmente adolescentes e jovens do sexo masculino entre 15 e 24 anos, com 4 a 11 anos de escolaridade, apontando também para o problema da subnotificação por parte dos próprios profissionais da saúde. O fortalecimento de políticas de vigilância epidemiológica é visto como condição necessária para acionar estratégias eficazes de prevenção ao suicídio e garantia dos direitos básicos desse segmento da população – que necessariamente passam por uma atenção interdisciplinar com foco integrado por múltiplas determinações:

A ausência do mapeamento de possíveis transtornos mentais associados aos comportamentos suicidas nos estudos com indígenas pode ser uma lacuna na compreensão e prevenção desse fenômeno. Ao mesmo tempo, deve-se considerar a complexidade da transposição de conceitos do universo ocidental para o indígena. Ainda, um estudo acerca da saúde mental dos povos indígenas deve ser, necessariamente, multidisciplinar, não cabendo apenas à psiquiatria e à psicologia o protagonismo na discussão dos fenômenos em questão (*ibid.*, p.5).

Um dado estarrecedor, que convém alertar tendo em vista o lugar em que o encontro nacional de 2018 foi realizado, é que a taxa de suicídio indígena no Centro-Oeste é sete vezes maior do que na população não indígena, sendo o Mato Grosso do Sul o estado que lidera este grave índice (*ibid.*, p.4). As temáticas do “conflito interfamiliar” e de “questões amorosas” foram levantadas durante a mesa sobre saúde mental indígena no VI ENEI como motivações expressivas para o problema do suicídio, bem como “questões espirituais”.

Quando falaram sobre as dificuldades de se abordar o tema, demonstrando ser um tabu na comunidade, logo veio à tona “a realidade da homossexualidade” como um fator

associado, tendo em vista a não aceitação, naquele contexto, por parte das famílias de indivíduos assim identificados. Assim, colocou-se “cultura” e “religião” como sensíveis à problemática da pluralidade sexual, mas de um modo que leva a atitudes extremas por parte dos envolvidos.

Ressalta-se a dimensão do sofrimento intrapsíquico, que não deixa de repercutir no âmbito comunitário. Sabemos que entre a população LGBT+ há uma maior incidência da violência autoimpingida, dado que cada vez mais tem entrado nos relatórios de mortes violentas elaborados por organizações de direitos sexuais, como o Grupo Gay da Bahia e a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA):

O suicídio é a quarta principal causa de morte entre jovens de 15 a 29 anos no Brasil, segundo dados do Ministério da Saúde. O público LGBT tem seis vezes mais chance de cometer o ato, de acordo com a revista científica americana "*Pediatrics*". Ainda para a publicação, o risco de suicídio é 21,5% maior quando LGBTs convivem em ambientes hostis à sua orientação sexual ou identidade de gênero<sup>vi</sup>.

Pensar integralmente a saúde é articular sexualidade, corpo e território, procurando não reificar cisões analíticas, tais como saúde mental, física e ambiental (ou mesmo espiritual). De um ponto de vista social, torna-se necessário insistir nas consequências da LGBTfobia (para ser mais abrangente que a homofobia), e especialmente aquela que é institucionalizada nas várias esferas da vida, e aqui chamo a atenção para o conceito de homofobia familiar.

Segundo argumento de Sarah Schulman (2010), a experiência de socialização da pessoa dissidente sexual, a começar pela vivência familiar, no geral, tende a torná-la um bode expiatório, passando por diversas situações de desvalorização, inferiorização e exclusão no próprio convívio familiar, geralmente entendido como espaço de acolhimento, proteção e segurança. O sofrimento e o desprezo passam a ser aprendizagens, ou formas de guiar a estruturação da personalidade, suas percepções e orientar o espaço sensível circunscrito ao ambiente doméstico.

Este arranjo retroalimentado por outras instituições sociais tende a culminar em violências que são reproduzidas na forma em que as relações afetivas se dão entre as

mesmas pessoas LGBT+, como mecanismo de defesa e espelhamento da norma. A autora assinala o fenômeno da punição que ocorre internamente à estrutura familiar dos sujeitos sexodissidentes, expressando-se:

[D]esde pequenos desrespeitos a graus variados de exclusão, chegando a ataques brutais que deformam a vida da pessoa gay, ou até a crueldades diretas e indiretas que literalmente acabam com a existência daquela pessoa. É claro que o impacto disso irá variar de acordo com outros tipos de sistemas de apoio que a vítima consiga acessar, com o quão comprometida é a sua família no reforço da homofobia e com os tipos de intervenção realizados por terceiros. Caso os preconceitos da família sejam flexíveis, caso a vítima tenha uma rede de apoio consistente e confiável e caso outros indivíduos na família ou na comunidade intervenham ativamente na denúncia, portanto, na mitigação do impacto da crueldade, a homofobia familiar pode ser um obstáculo desnecessário, mas superável (2010, p. 70).

É claro que atualmente o nível de conhecimento acumulado com respeito às diversidades sexuais e de gênero é muito maior do que há décadas, porém o desconhecimento não é a única razão para a manutenção de “um estado de injustiça” confundido muitas vezes como “progresso” (*ibidem*, p. 71), tendo em vista o reconhecimento gradativamente conquistado globalmente.

Trata-se de sistemas em choque e que, a despeito de iniciativas de proteção jurídica<sup>vii</sup> e conscientização política capilarizada, tendo em vista uma maior mobilização e articulação da sociedade civil engajada nesta temática, as reações são cada vez mais extremas e canalizadas em projetos políticos autoritários que negam o debate e invertem preconceitos, denunciando e fazendo oposição às “ideologias de gênero” – como se estes mesmos projetos não partissem de ideologias antagônicas, profundamente carregadas de signos que nos desafiam a encontrar fundamentos que estejam para além das ideologias. No fim, trazer o olhar para a realidade e suas negações é o movimento possível para avançarmos no debate.

Pagamos “o preço emocional e social de termos de provar desnecessariamente nossa inocência”, pois “nos forçam a viver com o fardo de um estigma que não merecemos” (*ibidem*, p. 72). De termos o protagonismo de nossas vidas contestado e posto sob suspeita, tendo que provar que somos sujeitos íntegros, que não somos inferiores, ocultando o

problema real e grave que é a LGBTfobia em si. E a homolesbotransfobia familiar provoca algo que raramente é pontuado: ela promove o abuso infantil; ela educa errado; ela impinge dor e sofrimento; ela pode aprisionar crianças LGBT+, comumente sendo reivindicadas como o motivo da proteção, da coesão e da unidade familiar, sendo que, na verdade, elas são vítimas da crueldade das normas de gênero e sexualidade dominantes que seus familiares as obrigam coativamente a adotar.

Outra faceta crítica apontada por Schulman é a evitação e a facilidade de sua replicação pela predominância deste padrão normativo. A indiferença explícita em não se pautar essa discussão se dá ao ser sistematicamente evitada, e até institucionalizada quando o sistema de valoração difere de acordo com a identidade de gênero e sexual dos sujeitos, impondo-lhes recusas, intromissões só possíveis justamente sob o pretexto da desigualdade praticada e dos ônus mais pesados que lhes recaem.

Dependendo das marcas que possuem e posições sociais que ocupam, saberemos as reais possibilidades de haver intervenção nas situações de injustiça experimentadas. A evitação dificulta nomear a experiência da exclusão e, por conseguinte, confrontá-la, transformá-la e combatê-la. Para realinhar o poder, é preciso explicitar, mediar e reparar tais injustiças, oferecendo alternativas e opções existentes, romper com a imitação naturalizada dos padrões e despertar a sensibilidade estreitada pela comodidade violenta.

Como Preciado (2013) assinalou, é esperado e cobrado das estruturas familiares, sob o manto da “proteção”, defender-se, e curiosamente esta defesa exige a subordinação das identidades das crianças a normas homogeneizantes e a assunção projetiva dos modelos ideais de sexo-gênero. Mas, como ela se pergunta, “[q]uem defende os direitos da criança a crescer num mundo sem violência sexual ou de gênero?” (p. 97):

A criança é um artefato biopolítico que garante a normalização do adulto. A polícia de gênero vigia o berço dos seres que estão por nascer, para transformá-los em crianças heterossexuais. A norma ronda os corpos meigos. Se você não é heterossexual, é a morte o que te espera. A polícia de gênero (...) [p]repara a reprodução da norma, da escola até o Congresso, transformando isso numa questão comercial (p. 98).

Ao evocar suas memórias de violência escolar, a outrora autora, que nasceu durante o regime franquista e posteriormente realizou sua transição para o gênero masculino, coloca em destaque a homofobia familiar de que fora vítima na infância, quando era aquela criança cuir<sup>viii</sup> que se viu sozinha e desprotegida diante das perseguições e agressões físicas sofridas no espaço educacional:

O que meu pai e minha mãe protegiam não eram os meus direitos de criança, mas as normas sexuais e de gênero que dolorosamente eles mesmos tinham internalizado, através de um sistema educativo e social que castigava todas as formas de dissidência com a ameaça, a intimidação, o castigo, e a morte. Eu tinha um pai e uma mãe, mas nenhum dos dois pôde proteger o meu direito à livre autodeterminação de gênero e de sexualidade. Eu fugi desse pai e dessa mãe (...), a minha sobrevivência dependia disso. Assim, ainda que tivesse um pai e uma mãe, a ideologia da diferença sexual e a heterossexualidade normativa os roubaram de mim. O meu pai foi reduzido ao papel de representante repressivo da lei de gênero. A minha mãe foi privada de tudo o que podia ir além da sua função de útero, de reprodutora da norma sexual. A ideologia (...) [do franquismo católico nacionalista daquela época] impediu àquela criança que eu era ter um pai e uma mãe que poderiam me amar e cuidar de mim (PRECIADO, 2013, p.98 e 99).

Este abuso infantil que a homolesbotransfobia familiar provoca, segundo a ótica de Preciado, no fundo é a negação de um direito legítimo à parentalidade de toda e qualquer criança, seja qual for seu gênero ou orientação sexual. O “pânico moral” cujo fundo tem como cerne o conflito sexual – para utilizar a expressão que Gayle Rubin (2012) toma de empréstimo de Jeffrey Weeks – alimenta as evitações e violências diretas contra pessoas LGBTs, assim como campanhas públicas de moralização em que as crianças se tornam por excelência o bastião da cruzada pela família convencional ideal. Mas o que, de fato, defendem aqueles que objetivam manter a todo custo valores associados a ideologias naturalistas e dogmas religiosos, se não “defender o poder de educar os filhos dentro da norma sexual e de gênero, como se fossem supostamente heterossexuais” (PRECIADO, 2013, p. 99)? Para o autor, procurariam:

conservar o direito de discriminar, castigar e corrigir qualquer forma de dissidência ou desvio, mas também (...) lembrar aos pais dos filhos não heterossexuais que o seu dever é ter vergonha deles, rejeitá-los e corrigi-los. Nós defendemos o direito das crianças a não serem educadas exclusivamente como força de trabalho e de reprodução. (...) Defendemos o direito das crianças e adolescentes a serem

subjetividades políticas que não se reduzem à identidade de gênero, sexo e raça (*idem*).

O que esta discussão escancara é, segundo os termos de Schulman, “uma relação dialógica de opressão” (*ibid.*, p. 76), em que, para as vítimas da homotransfobia, não há qualquer esperança plausível de que a sociedade intervenha na família, nem de que a família intervenha na sociedade. Não há responsabilização nem constrangimento proporcional ao dano exercido que faça cessar a reprodução deste círculo vicioso, e as expressões de resistência ao *status quo* são invariavelmente tidas como “afrontosas”, “descabidas”, e é quando o mecanismo de inversão das responsabilidades ou de culpabilização da vítima ganha espaço, domesticando a irrupção das verdades existentes nos atos de revolta contra as falsas naturalizações. Esta neutralização é ensinada, transmitida e aprendida inclusive por pessoas LGBT+ quando são recompensadas por não ousarem questionar estes fundamentos LGBT+fóbicos que permeiam as relações e que infelizmente instauram e distribuem desigualmente os resultados das assimetrias de poder, reproduzida e ampliada dentro da mesma coletividade LGBT+.

Os diferentes marcadores sociais de diferenças e suas intersecções nos permitem indagar como e em que medida este debate pode ser estendido para a LGBTfobia contra adolescentes e jovens indígenas, quais os limites a serem problematizados ou matizados, uma vez que se trata muitas vezes de conflitos que se dão em distintas arenas.

De forma mais abrangente, naquela mesa sobre saúde mental foi discutido o quanto o confinamento territorial, as situações de violência decorrentes das precárias condições de vida e os desarranjos familiares daí resultantes têm sua parte nesta dinâmica de sofrimento e morte violenta. É difícil pensar como concretizar o compromisso de fortalecimento da identidade, tão frisado nos debates, já que se torna quase inviável neste contexto de privações validar práticas e discursos coerentes com a valorização da vida.

Alguns aspectos relacionados com os discursos, práticas e símbolos religiosos tornam o tema mais problemático. Se por um lado há a denúncia do projeto moderno-colonial de sexualidades reprimidas a partir da imposição da conversão à cristianização e aos seus dogmas, e o papel que atores religiosos e as igrejas enquanto instituições tiveram neste processo, por outro não faltam perguntas sobre fundamentos étnicos para a compreensão do fenômeno da diversidade sexual – e sua incorporação pela via da aceitação ou negação.

A circulação de materiais etnográficos sobre o tema é escassa e não raro sofre de distorções por efeito de premissas equivocadas e preconceitos que revelam mais a posição do etnógrafo – historicamente o homem ocidental branco heterossexual escolarizado – do que pretensas verdades culturais. Assim como o tema tardou a ser apreendido e observado séria e sistematicamente, apenas recentemente vem sendo pontuado os vieses existentes em pesquisas cujos interlocutores privilegiados para interações e entrevistas eram justamente aqueles eleitos de acordo com parâmetros de estrutura e hierarquia de poderes sexuais e de gênero projetivamente estabelecidos pela cultura do pesquisador.

Outra dimensão importante é trazer à tona o caráter histórico das transformações ocorridas durante séculos de relações interétnicas e inter-religiosas que, mediante constrangimentos e coações reiteradas, imprimiram nos corpos e mentes as normas sexuais e de gênero importadas do, ou impostas pelo, Ocidente. Não surpreenderia a consequente adaptação de mitos (BENITES, 2018), mudanças no caráter das práticas religiosas e dos seus fundamentos ordenadores, acomodando-se à realidade produzida pela colonialidade.

Para além do exemplo sobre Tibira, primeira vítima da homofobia documentada no país no séc. XVII, gostaria de ressaltar que, durante a fala das palestrantes, se reconheceu o quanto em certas comunidades naquela região é difícil falar sobre identidade de gênero e sexualidade, como no caso do tópico do suicídio. E isto se torna problemático quando disso depende a efetividade das atividades profissionais de assistência social e projetos de atenção à saúde comunitária e das famílias. Foi mencionado pontualmente o caso dos Kaiowá, do quanto este assunto é evitado. Como consequência, as poucas saídas para quem vivencia

esta situação se resumem a mudar de aldeia, de cidade e até de estado, representando outros desafios que nem sempre coincidem com as expectativas dos sujeitos.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recuperar as anotações do diário de campo, reviver o que escutei e presenciei ao longo da pesquisa é resgatar um processo doloroso. Entre ditos e silenciamentos, as experiências e aprendizados que a convivência no VI ENEI proporcionou falam sobre outras formas de experimentar a sexualidade, porém que insistem em se dar num pano de fundo de desconforto e incômodo. Para além das profissionais que abordaram o tema, o fato é que me encontrava entre pares de sobreviventes, no mínimo, por quatro grandes razões: pelo genocídio de muitos séculos que estas pessoas e seus ancestrais atravessaram; pelo etnocídio que insiste em descaracterizar suas identidades culturais e linguísticas; pelo elemento LGBT+fóbico e os indícios de que o suicídio endêmico presente na juventude indígena, especialmente naquela região (mas outros dados também levam a crer que em outros lugares também), podem estar direta ou indiretamente correlacionados ao fenômeno da diversidade sexual indígena e suas experiências com o LGBTfobia. Alguns dos jovens contactados ao longo da pesquisa relataram inclusive terem tentado suicidar-se em algum momento.

Comentários sobre bases mítico-religiosas para compreensão cultural da discordância de gênero ou da dissidência sexual nas falas da programação do VI ENEI me fizeram lembrar sobre leituras relacionadas aos “dois-espíritos”. Estevão Fernandes (2015, 2017) é um dos precursores nas análises sobre diversidade sexual indígena no Brasil. Estes indivíduos recebiam reconhecimento social não só pelo caráter supostamente negativo, de “maldição” (com conotações bem diferentes da teologia moral cristã), mas por uma função espiritual que possui o seu lugar legítimo e validado, algo como um dom inato de potência xamânica, um desígnio de transição entre mundos – terreno e espiritual, masculino e feminino, intra e extra-humano, com transposições interétnicas.

A demonização implicada na noção de pecado associado à conduta sexual trata-se de uma herança da colonização e do seu braço militar-religioso, fruto da doutrinação das igrejas, conforme atualmente vem sendo discutido mais a fundo entre estudantes universitários indígenas de diferentes contextos e tradições, que percebem nuances específicas desta realidade. Como afirma a antropóloga Braulina Aurora Baniwa, do Amazonas e mestrande na UnB, junto ao seu grupo de discussão sobre a temática<sup>ix</sup>, há um reconhecimento maior dentro de alguns povos. Entretanto, o que se evidencia é a diversidade de situações, entre aquelas em que é vista com maior naturalidade, até aquelas consideradas absolutamente um tabu. A tentativa de abordar o tema atualmente nas aldeias, por iniciativa de muitos destes jovens universitários engajados na discussão, tem gerado respostas também diversas, mas em todas veem a importância de reconhecer a boa aceitação do debate inicial existente em algumas delas. Seria importante a universidade acompanhar e complexificar suas representações sobre a diversidade indígena e reconhecer parte do seu público como pertencente a essa população duplamente minorizada, contribuindo na construção de políticas públicas cuja incidência possa melhorar a vida destes grupos.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos coletivos de estudantes indígenas universitários, aos organizadores dos ENIs e aos coletivos de diversidade sexual indígena, cujas trocas e interlocuções foram indispensáveis para a elaboração destas reflexões.

## REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce. Territorialité, ethnopolitique et développement: à propos du Mouvement indien en amazonie brésilienne. In: **Cahiers des Ameriques Latines**, 23. Paris: Éditions de L'IHEAL, 1997. P. 177-211.

BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandeva (mulher falando)**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. UFRJ, 2018.

BONVILLANI, Andrea. Etnografía colectiva de eventos: la cronotopía paradójal de la Marcha de la Gorra (Córdoba, Argentina). In: **De Prácticas y discursos**. Universidad Nacional del Nordeste Centro de Estudios Sociales | Año 7, Número 9, 2018, Marzo.

BORGES, Antonádia Monteiro. **Tempo de Brasília**: etnografando lugares-eventos da política. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, 2006.

CURIEL, Ochy. Crítica pós-colonial a partir das práticas políticas do feminismo antirracista. **Revista de Teoria da História**, Volume 22, Número 02, Dezembro de 2019, Universidade Federal de Goiás.

FACCHINI, Regina. **"Sopa de letrinhas"?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Unicamp: Campinas, 2002.

FACCHINI, Regina. Conexões, processos políticos e movimentos sociais: uma reflexão teórico-metodológica a partir do movimento LGBT. In: **Revista Advir • ASDUERJ**, Julho de 2012.

FERNANDES, Estevão R. **Decolonizando Sexualidades**: Enquadramentos Coloniais e Homossexualidade Indígena no Brasil e nos Estados Unidos. Brasília, CEPPAC, Universidade de Brasília, tese de doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas, 2015.

FERNANDES, Estevão. Ser índio e ser gay: tecendo uma tese sobre homossexualidade indígena no Brasil. In: **Etnográfica** Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia vol. 21 (3).

FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. In: **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1**: a vontade de saber. São Paulo: Edições Graal, 2011.

GAGNON, John. **Uma interpretação do desejo**: ensaios sobre o estudo da sexualidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Censo Demográfico**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2022.

JESUS, Naine Terena de; ALONSO, Kátia Morosov; MACIEL, Cristiano. **Comunicação & Inovação**, PPGCOM/USCS. v. 16, n. 32 (73-86) set-dez 2015.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; CARVALHO; Luis Felipe dos Santos; RIBEIRO, Gustavo Lins (Orgs.). Interculturalidade(s) : entre ideias, retóricas e práticas em cinco países da América Latina. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia; Contra Capa, 2018.

LÓPEZ, Jahel Guerrero; GARCÍA, Luis Fernando Álvarez. JUVENTUDES INDÍGENAS URBANAS: derechos y ciudadanías contemporáneas en América Latina. In: **Abya Ayala**. Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas. Brasília, v.3, n.1,jan./abr.2019.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tábula rasa**, nº 9, jul-dez de 2008, Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, p. 73-101.

\_\_\_\_\_. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial** - Raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas, Editora da Unicamp, 2010.

MESQUITA, Marcos Ribeiro. Movimento estudantil e as questões de gênero e diversidade sexual: o desafio de recriar a militância. In: GROppo, Luís Antonio; ZAIDAN FILHO, Michel; MACHADO, Otávio Luiz (orgs.). **Movimentos juvenis na contemporaneidade**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, p. 84-107, 2008.

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação**: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2013.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

NAVIA, Cecília; SALINAS; Gisela Sánchez; CZARNY, Gabriela Krischkautzky. Estudantes indígenas e interculturalidade(s) no ensino superior. **Movimento Revista de Educação**, Niterói, ano 7, n.13,, p.610-636, maio/ago. 2020.

OLIVEIRA, Assis da Costa. Mobilização social de jovens indígenas e a construção intercultural dos direitos da juventude no Brasil". In: OLIVEIRA, Assis da Costa; RANGEL, Lúcia Helena (orgs.). **Juventudes indígenas**: estudos interdisciplinares, saberes interculturais: conexões entre Brasil e México, 2017.

OLIVEIRA, Assis da Costa. Ações políticas de jovens indígenas para territorialização intercultural da universidade: análise etnográfica do Encontro Nacional dos Estudantes Indígenas. In: **Abya Ayala**. Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas. Brasília, v.3, n.1, jan./abr., 2019.

PATIÑO, Diana Milena. **Apuntes sobre un feminismo comunitario: desde la experiencia de Lorena Cabnal**. Projeto de tese de doutorado em andamento. Universidad de Los Andes. DOI:10.13140/RG.2.2.28341.09441 Junio, 2020.

PERLONGHER, Néstor. "Antropologia das sociedades complexas: identidade e territorialidade, ou como estava vestida Margaret Mead". **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 22, 1993.

PRECIADO, Paul. Quem defende a criança queer? In: **Revista Jangada**. Journal for Brazilian Studies, Universidade Federal de Viçosa, n. 1, jan-jun, 2013.

PUAR, Jasbir. "Prefiro ser um ciborgue a ser uma deusa": interseccionalidade, agenciamento e política afetiva. **Meritum** – Belo Horizonte – v. 8 – n. 2 – p. 343-370 – jul./dez. 2013.

RUBIN, Gayle. Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade. In: **Cadernos Pagu**, n. 21, 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/1582> . Acesso em 23/08/20.

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. Tráfico sexual – entrevista. In: **Cadernos Pagu** (21) 2003: pp.157-209.

SANTANA, Yasmani Colin. Formación académica y militancia de los intelectuales indígenas mexicanos. In: **Avá** (33), diciembre de 2018.

SANTANA, Yasmani Colin. **La formación de los intelectuales indígenas mexicanos en el contexto de los discursos y debates latinoamericanos**: de la militancia etnopolítica a la militancia académica, UNAM, Ciudad de México, 2019.

\_\_\_\_\_. Los efectos de la diferencia étnica en programas de educación superior en México: educación intercultural en tensión. In: **Revista NuestrAmérica** Vol.5, No 9, enero-junio, 2017, p. 59-76.

SCHULMAN, Sarah. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. In: **Rev. Bagoas**, n. 05 | 2010 | p. 67-78.

SILVA, Rita de Cassia de Oliveira; SANTOS, Ana Paula da Silva. Movimento LGBT e educação intercultural: a voz dos militantes. SME Rio de Janeiro, PUC-Rio. **Didática e Prática de Ensino na relação com a Sociedade**, Livro 3. EdUECE, 2014.

SANTOS, Ricardo Sant' Ana Felix dos Santos. **Mobilizações estudantis indígenas nos territórios e nas redes** (retomadas, encontros universitários, fronteiras de participação e expressão política no Brasil hoje). Tese (Doutorado em Ciências Sociais e Jurídicas). PPGSD/UFF, Niterói, 2021.

SANTOS, Ricardo Sant' Ana Felix dos Santos. **A presença indígena nos territórios** (das aldeias às universidades, e vice-versa). Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia). CFH/UFSC, Florianópolis, 2018.

SOUZA, Ronaldo S. B. de; OLIVEIRA, Júlia Costa de; ALVARES-TEODORO, Juliana; TEODORO, Maycoln Leôni Martins. Suicídio e povos indígenas brasileiros: revisão sistemática. In: **Revista Panamericana de Salud Pública**, 44, 03 Jul., 2020.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. In: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**. Universidade de São Paulo, n. 69, 2018, p. 442-464.

WASELFSZ, Julio Jacobo. **Violência letal contra as crianças e adolescentes do Brasil**. Brasília: FLACSO, 2015.

<sup>i</sup> Particularmente, dos direitos à educação específica e diferenciada aos povos indígenas e de sua participação na formulação de políticas educacionais para suas comunidades – direito à educação própria, garantida constitucionalmente e em parâmetros internacionais (BRASIL, 1988, 2004; OIT, ; ONU, 2007; OEA, 2016) –, mas também para o sistema educacional brasileiro como um todo, isto é, refere-se ao direito de quem é não indígena de ter acesso a uma educação que também contemple a dimensão intercultural decorrente do reconhecimento do caráter pluriétnico e multicultural da sociedade brasileira (BRASIL, 1988), cujo último censo (IBGE, 2022) destacou o incremento demográfico da população indígena, embora falte consolidar o quantitativo de povos e línguas faladas no país. Segundo os dados do censo de 2010, havia aqui 305 povos e foram identificadas 274 línguas (IBGE, 2010). Assim sendo, que torne efetivamente presente a expressão da diversidade indígena (a pluralidade de suas histórias, culturas, conhecimentos, memórias, linguagens, territórios, religiosidades, etc.) em sala de aula, conforme propugnado pela legislação educacional vigente (BRASIL, 1996, 2008) e, em segundo lugar, que desconstrua ativamente as distorções historicamente perpetuadas, combata preconceitos, estereótipos e discriminações fundamentadas no racismo e resultantes do processo de colonização, do colonialismo (externo e interno) e da colonialidade (LANDER *et al.*, 2005; CASANOVA, 2007; QUINTERO, 2018; BRINGEL, LEONE, 2021;).

<sup>ii</sup> Trata-se de uma aproximação ao sentido de “figuração” atribuído por Norbert Elias e suas reflexões sobre o “processo civilizador” (ELIAS, 2006)

<sup>iii</sup> Conceitos que dizem respeito à heterossexualidade compulsória como padrão normativo que regula as condutas sexuais baseadas no binarismo de gênero. Cisgeneridade trata-se da concordância ou correspondência entre identidade de gênero e adscrição ao sexo biológico designado ao nascimento, quando ocorre uma identificação prescritiva entre

ambas – inicialmente exterior, dada por terceiros, e logo introjetada pelos sujeitos cisgêneros. A polaridade aqui se desloca em face da transgeneridade.

<sup>iv</sup> A aldeia Jaguapiru, na Reserva Indígena de Dourados (Mato Grosso do Sul), conta com por volta de 15 mil pessoas aproximadamente, de três etnias, principalmente: Terena, Guarani Nhandeva e Kaiowá; já os estudantes advinham das cinco regiões do país, sendo originários de dezenas de etnias, ou até de mais do que de uma delas, havendo reconhecimento inclusive de miscigenação entre um povo indígena – por exemplo, entre, Guajajara ou Terena –, com ascendentes negros. Aqui se nota o reconhecimento desta dupla identificação como algo importante de se afirmar, diferentemente da maioria dos casos em que a identidade acaba ficando subsumida ao pardo, e, por conseguinte, à circunscrição à identidade negra ou afrodescendente.

<sup>v</sup> Segundo reportagem do “Campo Grande News”, de 09/07/2016, a publicação anual do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) “Relatório de Violência contra Indígenas” de 2014 “apontou 135 casos de suicídio entre indígenas em diversas regiões do país. Noventa por cento entre jovens indígenas de 10 a 29 anos. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/cidades/suicidio-de-jovens-indigenas-e-pandemia-em-locais-de-msaponta-relatorio>. Acesso em 27/04/2021. No relatório de pesquisa da FLACSO de 2015, “Violência Letal contra Crianças e Adolescentes do Brasil”, de autoria de Julio Jacobo Waiselfisz, para a soma dos dados entre 2009 e 2013, 100% de suicídio indígena correspondia à faixa etária entre 10 e 19 anos no município de Tacuru (MS). O autor fala em “verdadeira situação pandêmica de suicídios de jovens indígenas” no relatório (p. 55). Disponível em: [http://flacso.org.br/files/2016/06/Viol%C3%Aancia\\_Letal\\_web.pdf](http://flacso.org.br/files/2016/06/Viol%C3%Aancia_Letal_web.pdf). Acesso em 27/04/2021

<sup>vi</sup> Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/metro/suicidio-entre-publico-lgbt-aumentaquase-quatro-vezes-em-dois-anos-1.2058979>. Acesso em: 27/04/2021.

<sup>vii</sup> Em 2019, o Supremo Tribunal Federal julgou omissão inconstitucional por parte do Congresso Nacional por não legislar sobre a criminalização de atos de homofobia e transfobia, utilizando-se da Lei 7.716/1989, que tipifica o crime de racismo, como equalizador da matéria enquanto não haja edição de lei específica. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=414010>. Acesso em: 03/05/2021. Muitos projetos se encontram travados no poder legislativo e não conseguem avançar nas discussões, por falta de vontade política da maioria.

<sup>viii</sup> Aportuguesamento do termo inglês queer, categoria que indica a experimentação político-subjetiva de quebra dos padrões de (auto)identificação sexual predeterminados e tentativa de subverter a norma binária de gênero hegemônica. Literalmente, significaria “estranho”, embora utilizado no sentido de “viado”, “bicha” e, nesse caso, “sapatão”.

<sup>ix</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2019/01/19/indigenas-e-gays-jovens-contamcomo-e-ser-lgbt-dentro-e-fora-das-aldeias.ghtml>. Acesso em 02/08/20.