

NA MARGEM DA VISIBILIDADE: INDÍGENAS POTIGUARAS LGBTQIAPN+ DA PARAÍBA NO CONTEXTO DO ALDEAMENTO E DA CIDADE

José Marcos Nascimento Pontes¹

Dayane Nascimento Sobreira²

RESUMO

O objetivo dessa pesquisa é sinalizar a existência dos Indígenas Potiguaras LGBTQIAPN+ dos aldeamentos e núcleos urbanos do Litoral Norte Paraibano, bem como na necessidade de ampliar as concepções frente à discussão sobre sexualidade nas terras indígenas. Por vez, a metodologia utilizada parte do relato de experiência enquanto indígena potiguara gay, bem como a escrita em primeira pessoa, destacando os enfrentamentos frente à homofobia e discriminações tanto dentro das aldeias quanto na cidade – e mesmo na Academia. Além disso, com ênfase no compromisso ético dessa pesquisa de trabalho de conclusão de curso, ora em andamento, os resultados pairam através dos discursos de ódio, violências físicas, verbais e psicológicas contra os Potiguaras LGBTQIAPN+ na cidade e principalmente dentro do aldeamento, sendo fortemente influenciada pela presença da fé cristã nesses espaços de terra indígena (TI), e o aumento expressivo da perda das tradições originárias, assim como também o preconceito, afeito sob diversas óticas: são indígenas paraibanos/as/es, racializados/as/es e LGBTQIAPN+. Conclui-se que pouco se fala sobre os povos originários na perspectiva de sexualidade, aflorando ainda mais o olhar colonizador sobre esses corpos, que são alvos constantes do apagamento e do silenciamento. Logo, são urgentes os debates para que se possa haver visibilidade, acolhimento e principalmente respeito, no âmbito da escrita da História – e para além dela.

PALAVRAS-CHAVE: Sexualidade. Indígenas Potiguaras. LGBTQIAPN+. Discriminação.

AL MARGEN DE LA VISIBILIDAD: POTIGUARA INDÍGENA LGBTQIAPN+ DE PARAÍBA EN EL CONTEXTO DEL PUEBLO Y LA CIUDAD

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es señalar la existencia de indígenas potiguara LGBTQIAPN+ de los asentamientos y centros urbanos de la Costa Norte de Paraíba, así como la necesidad de ampliar las concepciones sobre la discusión acerca de la sexualidad en tierras indígenas. A su vez, la metodología utilizada parte del relato de experiencia como indígena potiguara gay, además de escribir en primera persona, destacando los enfrentamientos contra la homofobia y la discriminación tanto al interior de los pueblos como en la ciudad -e incluso en la Academia. Además, con énfasis el compromiso ético de este trabajo de conclusión de curso de investigación, ahora en curso, los resultados rondan a través del discurso de odio, la violencia física, verbal y

¹ Licenciado em História pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). E-mail: j.marcoxs@gmail.com

² (Orientadora) Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM). Docente da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). E-mail: dayanesobreira26@gmail.com

psicológica contra Potiguaras LGBTQIAPN+ en la ciudad y principalmente dentro del pueblo, siendo fuertemente influenciados por la presencia de la fe cristiana estos espacios de tierra indígena (TI), y el aumento significativo de la pérdida de las tradiciones originarias, así como de los prejuicios, afectados desde diferentes perspectivas: son paraíba/as/es/es, indígenas, racializados/as/es y LGBTQIAPN+. Se concluye que poco se habla de los pueblos originarios desde la perspectiva de la sexualidad, enfatizando aún más la mirada colonizadora sobre estos cuerpos, que son víctimas constante de borrado y silenciamiento. Por tanto, urgen los debates para que haya visibilidad, aceptación y, sobre todo, respeto, en el ámbito de la escritura de la Historia – y más allá de ella.

PALABRAS-CLAVE: Sexualidad. Pueblo Indígena Potiguara. LGBTQIAPN+. Discriminación.

1. INTRODUÇÃO

No Big Brother Brasil (BBB), um dos *realitys show* mais famosos do Brasil, em sua vigésima primeira temporada, o participante Gilberto Nogueira (Gil do Vigor), confirmou em rede nacional que não sabia da existência de uma liderança indígena gay – ficou surpreso, afirmando: “não sabia que tinha pajé gay.”. O pensamento de Gil não é diferente de grande parte da população não indígena, visto que no decorrer dos movimentos sociais em que sujeitos tidos à margem da sociedade, estão reverberando suas vozes através de coletivos e das lutas, suas existências e suas identidades, a sociedade, por vez, vislumbra o estranhamento tido pelo “diferente”.

Para proceder a essa questão, balizo os protagonismos indígenas dentro dos espaços conflituosos – em contexto urbano e de aldeamento (TI)³, que emanam constrangimentos e repressão para que as transformações no cotidiano das múltiplas etnias dos povos indígenas, em destaque a etnia Potiguara do estado da Paraíba, a qual estou inserido. Pensando a respeito disso, aqui tem-se uma tentativa de visibilizar não apenas sujeitos/as/es⁴ que estão subordinados às exclusões, preconceitos e discriminações, mas também na construção de (nos) lhes assegurar conquistas em espaços que são de

³ Aqui, utilizaremos em grande escala a sigla TI (Terra Indígena). A vista de que, conforme a Constituição Cidadã de 1988 assegura em seu Art. 231 no § 1º que: são terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASIL, 1988).

⁴ Opta-se, aqui, pelo uso do pronome neutro para acolhermos pessoas que não se identificam com o gênero feminino e masculino.

suma importância, respaldando ainda mais o debate acerca das demarcações, representatividades e discussões no tocante à saúde e sexualidade indígena, por exemplo.

Com o advento da tecnologia, presenciamos o protagonismo indígena ganhando força nas redes sociais, principalmente na visibilidade de escritores/as indígenas, artesões/as, cantores/as, pintores/as e lideranças indígenas LGBTQIAPN+, exercendo voz e narrando saberes e vivências que por um longo contexto foram excluídos e invisibilizados. A pesquisadora Cecilia McCallum (2012) diz que “não se concebem como acorrentados por uma “cultura” objetificada e estagnada no tempo, para cuja constatação existe farta documentação na literatura antropológica das últimas décadas” (MCCALLUM, 2013, p. 55). Contudo, ainda assim, no campo acadêmico é um processo mais lento, visto que segundo o antropólogo Estevão Rafael Fernandes (2017), ainda há resistências de setores hegemônicos nesse lugar de produção científica. Evidentemente, a Academia ainda é constituída em grande parte por uma camada branca e economicamente dominante.

Como consequência disso, são ainda raros os textos escritos pelos próprios indígenas sobre (homos)sexualidade. Isso nos leva à última dificuldade apontada acima (resistência de setores hegemônico na academia): espera-se sempre, que alguns cânones de estudos sobre gênero e sexualidade sejam usados em textos relativos a este campo, independente da temática. (FERNANDES, 2017, p. 117).

Sob esse viés, pensando na contribuição de influenciar a escrita de pesquisadores/as indígenas frente à retomada dos temas relacionados à sexualidade, identidade de gênero, “homossexualidade”⁵, e toda a sigla LGBTQIAPN+, evidencia-se o compromisso ético dessa pesquisa de trabalho de conclusão de curso, ora em andamento, sendo a escrita de si (e eu sendo um potiguara gay), fator primordial na importância da perspectiva indígena indo ao contraponto de uma história tradicional.

Na tentativa de sinalizar a existência desses/assujeitos/as/es indígenas Potiguaras do Litoral Norte Paraibano, sobretudo, silenciados/as/es, suas resistências cotidianas e plurais – e porque não dizer coloridas –, observa-se que pouco se fala sobre os povos originários na perspectiva de sexualidade, aflorando ainda mais o olhar colonizador sobre esses corpos, que são alvos constantes do apagamento e do silenciamento.

⁵Estevão Fernandes (2017) em “O que a Homossexualidade Indígena pode ensinar sobre Colonialismo – e como Resistir a ele”, destaca que “o uso da expressão guarda, em si, um aspecto político Gay e ‘Homossexual’ são categorias que surgem em contextos não indígenas, ocidentais e modernos. Quando um indígena é visto por outro, ou pela sociedade envolvente, como “Gay”, isso significa que toda a carga estigmatizante e preconceituosa do termo é também impregnada. Assumi-la é enfrentá-la” (FERNANDES, 2017, p. 114).

Em uma entrevista, o antropólogo ouviu que: “[...] de um alto funcionário do governo, que “os indígenas aprenderam a ser gays com funcionários da saúde não-índios, que levaram também drogas até as aldeias, fazendo orgias com os indígenas e daí surgindo o homossexualismo (*sic*)” (FERNANDES, 2017, p. 117). Apesar desse absurdo relato, são infelizes discursos que (nós) indígenas temos ouvido cotidianamente. O que, infelizmente, não surpreende no cotidiano, pois tais circunscritos são mazelas trazidas da colonização que incidem diante do controle sobre esses corpos.

Antes da chegada do colonizador em 1500 não existia “homossexualidade”, nem tampouco práticas pecaminosas entre os indígenas. Nesse sentido, o enraizamento da colonização nesses corpos são permanências de práticas em contextos históricos, abarcando o controle da Igreja Católica na Inquisição, na qual proclamou “práticas pecaminosas” entre os povos indígenas. Apesar da violenta homofobia capitaneada pela Inquisição, o certo é que desde os primórdios da colonização, sodomitas europeus encontraram no Novo Mundo espaço privilegiado para a prática do homoerotismo (MOTT, 1994).

Na atualidade, nota-se o controle partindo dos discursos de ódio, violências físicas, verbais e psicológicas contra os potiguaras LGBTQIAPN+ tanto na cidade quanto dentro do aldeamento. A pesquisadora Isabella Alves (2021) já nos conta que:

O processo colonizador imposto aos povos originários trata-se de um “plano de civilização”, baseando na negação e extermínio de suas cosmovisões e epistemes, incluindo hábitos linguísticos, alimentares, educativos, sexuais e religiosos e suas demais formas de socialização comunitária, processo e projeto esse ainda hoje em repercussão. (ALVES, 2021, p. 112).

Na dominação desse processo colonizador, a presença da fé cristã é fortemente enraizada no contexto de TI Potiguará, noto, por vez, a influência do aumento expressivo da perda das tradições originárias, como também o preconceito afeito sob diversas óticas: são paraibanos/as/es, indígenas, racializados/as/es e LGBTQIAPN+.

O fato é que a existência dos Potiguaras são vestígios de uma longa e duradora história sangrenta de batalhas que acarretou a morte de inúmeros indígenas. Entretanto, nesse contexto histórico traçado desde o século XVII, repleto de violência e disputa territorial, moldou-se na atualidade, em pleno século XXI, os reflexos do sangue dos excluídos que percorrem pelas greves e manifestações reivindicando os seus direitos de existir e vivenciar os saberes tradicionais que a todo o momento é bombardeado pelas forças políticas do Brasil, por sua vez conservadoras e com raízes autoritárias fincadas no racismo, no patriarcado, definidas pelo nada pacífico “encontro colonial”.

2. DE DENTRO PRA FORA: INDÍGENA POTIGUARA GAY NO CONTEXTO DA ALDEIA, CIDADE E ACADEMIA

Escrever sobre si muita das vezes requer coragem e determinação para transpassar em linhas acontecimentos que possam abrir feridas. Na verdade, nesse olhar de dentro pra fora, carregar tamanha força nunca foi novidade, afinal, ser indígena gay no contexto urbano e TI é meramente estar sobre adrenalina, visto que a qualquer momento sua vida está entre altos e baixos – e com ênfase em baixos!

A dor é tamanha. É o desconforto de andar e ter olhares, apontamentos, piadas e conversas a seu respeito. É o desconforto sentido no momento em que mais nos ligamos com os nossos ancestrais: no Toré⁶. Como também, é impregnado em falas infelizes de alguns potiguaras de que só é indígena “legítimo” quem mora em aldeias. Por vez, essas falas atravessam em meus ouvidos quando transito por entre a aldeia em visitas, na participação de projetos educacionais ou nos rituais de Toré, visto que para alguns deles estar morando na cidade me torna menos potiguara.

Minha avó – dona Marilene, me liga intensivamente com nossa ancestralidade, de alguma maneira, seja através das danças de lapinha com seus vestidos coloridos em que ela sempre fora a cigana na roda, dos rituais do Toré, dos cocos de roda no quintal do meu bisavô, vô Toim-Toim (*A benção meu vô*), na vila Regina em Rio Tinto-PB; de saber a hora certa de aguar as plantas se baseando no lugar em que o sol está no céu, do manuseio do artesanato, como também ao afirmar com orgulho e pertencimento que é filha de um grande índio potiguara, guerreiro e trabalhador.

Na retomada do exposto acima, o que quero deixar claro apresentando minha avó é que penso, além disso, não apenas na ausência da residência na aldeia que me faz ser menos potiguara, mas também na questão da sexualidade. É ser menos potiguara por ser gay, e ser gay vai contra a “conduta” de masculinidade de um indígena potiguara que é fortemente construída. Então, sem dúvidas estou indo contra o ciclo do meu bisavô de ser “forte, másculo e valente”, como vovó costuma falar.

Nesse sentido, meu corpo enquanto “desviante” rompe mais um ciclo, descontrói a sequência dessas “masculinidades” em que meus avós, tios e primos fazem parte. No outro lado dessa face,

⁶ “O Toré é aberto com o discurso do cacique afirmando a importância daquele ritual para a tradição. Em seguida, todos ficam de joelhos e cabeça baixa fazendo uma oração silenciosa (rezam o pai-nosso cristão), nesse momento as pessoas se posicionam em três círculos: o menor, no centro, ficam os “tocadores” de zabumba e de gaita e o que “puxa as cantiga”; no outro círculo, um pouco maior, ficam as crianças e os adolescentes participando com a dança; e no terceiro, o maior todos, os índios (homens e mulheres), vestidos ou não com trajes do Toré, participam da dança cantando, dançando e tocando o maracá” (VIEIRA, 2006, online).

desconstruir é difícil, é o andarilho que se arrisca sozinho, é o suportar piadas, xingamentos, apontamentos e por suportar tudo isso que talvez possamos reverter os papéis do ser “forte e valente”. De fato, sejam características de sujeitos como eu (você), (elxs) que sofrem cotidianamente as violências, exclusões, preconceitos e discriminações seja na rua, praça, no mercado da cidade, sejam nas aldeias, nos interiores, sertões, nas comunidades ribeirinhas; como também nas periferias.

O plural “masculinidades” nos remete tanto às concepções variadas dos grupos étnicos da Amazônia indígena, como ao modo subjetivo de viver em cada contexto. Os padrões de masculinidade elaborado no arcabouço cultural de cada grupo e dentro de contextos históricos são úteis para estruturar a identidade do ser homem, oferecendo e modelando atitudes, modo de se comportar e até as emoções que são permitidas de expressar. (CASTRO, 2018, p. 57).

O másculo no contexto da Terra Indígena (TI) Potiguara é o pai de família, aquele que anda, se comporta como “homem”, aquele que começa os afetos sexuais desde jovem. É o homem que não demonstra sentimentos, o bruto com voz grossa. O namorador. É o trabalhador que está na labuta diária, seja na plantação, nos comércios públicos em torno dos municípios vizinhos, ou nas grandes usinas industriais atuando em grande parte na mão de obra para o corte da cana de açúcar.

Por seguinte, atuar nesse espaço enquanto indígena LGBTQIAPN+ é estar preparado/a/e para receber olhares e julgamentos. Afinal: “você tem que se dar o respeito”. Dessa maneira, o respeito que deveria partir do outro frente à sua sexualidade é convertida na sua responsabilidade em se auto respeitar para que, assim, a sociedade no contexto da cidade e aldeia possa lhes estender o respeito, que em direitos previstos pelas políticas públicas, é apenas efetivado na teoria, principalmente nas terras indígenas.

Ao propor a retomada do tema “*Sexualidade Indígena*” em uma conversa informal com amigos e familiares na aldeia Ybykuara em Marcação-PB para trocarmos opiniões e debates acerca dos preconceitos recorrentes nas aldeias e nos encontros dos Toré (claro, sem nenhum aporte acadêmico), dos questionamentos que mais ouvi foi: “você tem cada ideia, uns assuntos estranhos”. A proposta foi acolhida e discutida apenas por um amigo potiguara gay que relatou ser alvo de muitos preconceitos na aldeia e principalmente na cidade. Considerando de que “falar sobre homossexualidade, em si, já sinalizaria para que, apesar do tabu e interdição em se admitir que há indígenas homossexuais, el@s existem” (FILHO, 2015, p. 159).

Mesmo que Isabelle Alves (2021) aponte sobre colonização das sexualidades indígenas e a história da educação (sexual) no Brasil, o que autora disserta sobre “Pedagogia da sexualidade”, a

retomada de uma pedagogia silenciada pode dialogar com o acontecimento anterior visto que: “essa pedagogia, ao nosso ver, também pode ser chamada de pedagogia da sexualidade silenciada, pois falar do corpo, do desejo, do erotismo e suas práticas não é aceitável no ambiente escolar” (ALVES, 2021, p. 12). A qual se silencia, não apenas na escola mais também no próprio território indígena.

Nesse sentido, dissertando sobre esse corpo indígena “homossexual”, é mais que preciso ressaltar onde estão inseridos os povos indígenas da região Nordeste, mais em específico, no litoral norte do estado paraibano, uma vez que:

O Nordeste é uma região emblemática para que se entendam hoje os meandros do que foi o processo colonizador enfrentado pelos povos indígenas. Por estar localizada ao longo do litoral brasileiro, a região foi alvo primeiro da ocupação colonial pelos portugueses. Essa ocupação violenta resultou em profundas perdas territoriais e na submissão, por absoluta necessidade de sobrevivência, aos poderes econômicos coloniais, marca dos diversos povos da região, como os Xucuru, os Fulniô, os Cariri-Xocó, os Tuxá, os Aticum, os Tapeba, os Potiguara, entre outros. (LUCIANO, 2006, p. 42).

Conforme Luciano (2006), devido aos indígenas do Nordeste terem sofrido esse primeiro “choque” das ocupações violentas e das diversas vidas que foram silenciadas pelos tiros, pela escravização e pelas imposições, ainda hoje as novas roupagens são transformadas em acusações frente às identidades enquanto sujeitos originários, tornando-se o fazer prático de que: “você não parece muito indígena, há poucos traços em você”, ou, não é possível a existência de um indígena gay, afinal, me faria ser menos originário, primitivo e selvagem que fora tão construída na sociedade, sendo esquecida, portanto, a miscigenação étnica, marca da nossa colonização.

Ou seja, dona Marilene – vovó – nascida na beira da maré, foi e é mais uma vítima do sistema capitalista que impulsiona cada vez mais (nós) indígenas a ter que migrar das aldeias, sítios e o meio rural para transitar no meio urbano para a sobrevivência, como a avó de Eliane Potiguara vivenciou, o que foi descrito pela autora em sua obra “Metade cara, Metade Máscara” (2018), ou seja, percebemos o quanto essa história se repete, a partir da qual a colonização coopera fortemente na vida desses sujeitos, abarcando a construção do preconceito, da discriminação e do racismo.

Para a autora, é preciso estudos que abarquem novas possibilidades de investigar e problematizar essas consequências da migração dos povos indígenas e do quanto que essas circunstâncias são fruto do silêncio. São apenas jogados dados que apresentem o aumento das deslocamentos dos povos indígenas, mas não necessariamente aprofundamentos frente os contextos históricos e que estão diretamente ligados à realidade do presente. Consequentemente:

Esse tipo de violência e racismo e a migração dos povos indígenas de suas áreas tradicionais merecem estudos, pois essas situações não têm visibilidade no país, assim com a situação das mulheres indígenas que sofrem abuso, assédio, violência sexual, que se tornam objeto de tráfico nas mãos de avaros e degradados nacionais e internacionais não é divulgada. Essa é a causa que estamos levantando! (POTIGUARA, 2018, p. 29).

Até este momento, descrever algumas vivências e saberes de vovó é perceber que estão ligadas com o racismo estrutural que Eliane Potiguara apresenta, visto que é mais que necessário romper os silêncios, é mostrar que, por exemplo, escrever sobre isso é um ato de resistência. É também no escrever que damos visibilidade à memória para os/as/es esquecidos/as/es na história, destaco os indígenas, sertanejos, quilombolas, comunidades ribeirinhas, ciganos, povos de terreiro, comunidade LGBTQIAPN+ e outros. Considerando de que “a memória para ser efetiva necessita ser transmitida através de processos sociais autônomos através dos quais os seus referentes específicos ganhem sentido e coerência e estes podem ser identificados nos domínios da vida cotidiana dos Potiguaras” (PALITOT, 2020, p. 123).

Destarte, isso lembra o que Ailton Krenak (2019) reflete:

A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. (KRENAK, 2019, p. 13).

Nisso tudo, a força ancestral sempre me direcionava ir para o ensino superior, pois lá teria respostas. Com os direcionamentos para minhas escolhas teórico-metodológicas na Academia, compreendi através das teorias decoloniais apresentadas pela professora Dayane Sobreira em sala de aula, que os saberes e viveres decorrentes de minha avó Marilene não era apenas conhecimentos que adquirimos em conversas informais, mas do quanto esses saberes fazem parte de nossa ancestralidade, tendo em vista que, ao longo dos séculos nossas práticas foram silenciadas e apagadas.

Entretanto, “nosso povo sabe de onde veio. Sabe para onde vai. Tudo isso está escrito na tradição de nossa gente desde o começo dos tempos. Não precisamos saber ler as letras escritas da cidade. Tudo está escrito na natureza. É preciso apenas saber ouvir” (MUNDURUKU, 2015, n. p).

Com isso, após adentrar na Universidade pública, ao afirmarem que seria um “novo universo”, repleto de pessoas “intelectuais” e “mentes abertas”, ousei, de fato, criar expectativa frente ao encontro de novas construções e barrar esses estereótipos e preconceitos que aos poucos iam adentrando em meu imaginário por ser constantemente reproduzido diariamente, traçando linhas de confronto teórico e subjetivo nesse espaço (VEIGA, 2022).

Os meus pensamentos encontram-se iguais aos escritos de Gersem Luciano (2006), visto que ao adentrar neste “universo” acadêmico, de certa maneira, voltaria para minhas origens para contribuir de alguma forma, em razão de que “sabemos que hoje existem muitos jovens indígenas que estão saindo de suas comunidades e aldeias para estudar, principalmente no âmbito da formação universitária, o que é muito salutar para seus locais de origem” (LUCIANO, 2006, p. 25).

Porém, a frustração veio de início. No ambiente acadêmico as surpresas e dúvidas sobre ser indígena foram maiores do que na escola. Surpresos por ter um colega indígena, surpresos por ter um aluno Potiguara, os mesmos construíam em seus discursos, ainda de maneira não intuitiva (claramente), que o lugar do indígena é na aldeia e não no espaço acadêmico.

Dos questionamentos levantados por todos/as/es ressurgia nas construções do quão é difícil ter um indígena dividindo os corredores das Universidades Públicas e Privadas, do quanto que essa consequência é reflexo das exclusões e das desigualdades sociais existentes no Brasil, fruto das complexas disparidades governamentais, oriundas das permanências colonizadoras nos diversos espaços sociais, sobretudo, no ambiente educacional. Por isso, a importância das cotas raciais nos vestibulares para que grupos minoritários possam ingressar na Academia, visto que majoritariamente permanece fincado por base economicamente dominante.

Nessa perspectiva, não é fácil (e não foi) ser gay e LGBTQIAPN+ no contexto da aldeia e principalmente na cidade, nem tampouco no espaço acadêmico. Afinal, emana muita confusão na população não indígena ao saber que além de indígena se é também gay, ou seja, ainda hoje no contexto da cidade e aldeamento, ouço em conversas informais que: “todos notam que você é diferente dos outros rapazes”.

Nesse ínterim, pude perceber que tanto na cidade quanto na aldeia é impregnado fortemente que os modos de se impor, vestir, calçar, pentear, perfumar, andar, falar e expressar caracterizam manifestações dessa “diferença” em que cada sujeito/as/es possui dentro da aldeia e fora dela. Nesse olhar de dentro, sinto ainda o receio de transitar plenamente entre as aldeias, em específico na Ybykuara em Marcação-PB, em que alguns de meus parentes e amigos residem.

Ainda nessa perspectiva, há também o empreguismo do não se falar na aldeia sobre essas práticas. Não se é bem-vindo. Não é aceitável. Não é assunto importante nem tampouco relevante. O preconceito é apenas “frescura” dos sujeitos/as/es que sofrem, pois são apenas “brincadeiras” e

“piadas”. Não haviamá motivos para haver palestras sobre isso, conquanto na aldeia não existam “gays, bissexuais, lésbicas, transexuais, travestis, não bináries, pansexuais”, etc.

Por vez, na Academia não me interessava os estudos sobre a Europa, nem tampouco os grandes feitos dos colonizadores. Não me interessava às cartas das províncias da Bahia no século XVII. O que me interessava, na verdade, eram os saberes, as medicinas, e, o fazer científico dos ensinamentos de minha avó e dos pajés. Interessava, por vez, como funcionavam as rezas das benzedeiças que cresci sendo rezado por elas – em que muitas das rezas acabei aprendendo, como as de olhado e espinhela caída. Interessa-me a magia de observar o céu e pela localização do sol, poder saber a hora sem sequer olhar o ponteiro do relógio.

E foi nesse momento que pude, enquanto indígena, ter em mente que poderia pesquisar sobre pessoas que sofrem constantemente violência em diversos espaços, discriminações, xingamentos, preconceito e homofobia dentro de casa, conquanto, se ao descrever narrativas sobre esses sujeitos/as/es é um passo fundamental para mudanças na visibilidade ao meu redor, por que – também – não sobre mim mesmo enquanto indígena gay?

3. O ROMPIMENTO DO SILÊNCIO: ECO DOS POTIGUARAS LGBTQTIAPN+

Diante dos inúmeros avanços na escrita da história, com as novas perspectivas e metodologias do fazer historiográfico, principalmente após o movimento de historiadores da escola dos Annales no século XX, nota-se, por outro lado, o silêncio em que grande parte dos sujeitos que estão subordinados à margem sofrem. No campo da história é escasso o encontro de escritas frente esse rompimento do silêncio.

Com base nisso, construindo diálogos entre áreas do conhecimento, percebe-se grande influência dos estudos da antropologia em específico nos estudos antropológicos da sexualidade. Sendo assim, à medida que se foi elaborando esse trabalho, percebe-se fortemente a influência dos pensamentos do antropólogo Estevão Fernandes (2017), não indígena, principalmente ao dizer que, como o nosso, o seu texto acabou sendo “um grande desabafo sobre questões que me angustiam e, espero, venham a motivar outras pessoas a pensá-las e enfrentá-las” (FERNANDES, 2017, p. 107).

Pesquisar sobre sexualidade indígena é desafiante, visto que esse campo é minado por inúmeras questões que devemos ter cuidado, tendo em vista a importância de desconstruir os entendimentos sobre “homossexualidade indígena” em que Filho (2015) denomina:

Há um grande tabu e interdição na cidade ao que é entendido como homossexualidade indígena (e os fluxos de gênero costumam, como ocorre na sociedade em geral, se [con]fundidos com homossexualidade), e, em casos em que a pessoa indígena é (re)conhecida como alguém que se veste ou tem costumes entendidos como do sexo/gênero oposto, elas são muitas vezes vítimas de violência não só simbólica como física. (FILHO, 2015, p. 164).

Os caminhos são minados, principalmente quando esses indígenas são representados nas mídias, como também nos livros didáticos e no ambiente educacional. Essas construções do que seria o “índio(a)”⁷ são fortemente construídas em nosso imaginário popular e social. Em razão de que os espantos e atenções que ressurgem é fruto do lugar do pertencimento: indígenas nas aldeias, não indígenas nas cidades.

Ainda nessa perspectiva, nota-se que ao transitar nesses espaços urbanos, principalmente destacando os que estão no sufoco da margem: indígenas travestis, transexuais e transgêneros⁸; são sucateadas a todo o momento pela sociedade, seja no meio urbano, rural e nas aldeias, acrescentando a dificuldade de legitimar seus direitos que são (ainda de forma lenta, infelizmente) assegurados pelas bases jurídicas do Brasil atual. Ademais, “são populações descendentes de grupos sociais que foram controlados por diversos regimes jurídicos desde o período colonial, o que interferiu profundamente em suas formas de organização e em seus sistemas classificatórios e simbólicos” (PALITOT, 2005, p. 10).

Os contextos que coincidem com as dificuldades enfrentadas pelos indígenas Potiguaras são vastos desde a chegada do colonizador. Entretanto, buscando sintetizar os apagamentos da existência dos Potiguaras, buscou-se aqui discutir acerca de uma (grande) parcela de indígenas que ao se afirmarem LGBTQIAPN+ nos espaços de aldeamento e nas cidades são alvo de inúmeras violências - assim como também fui.

⁷ Luciano (2006) ressalta que “a denominação índio ou indígena, segundo os dicionários da língua portuguesa, significa nativo, natural de um lugar. É também o nome dado aos primeiros habitantes (habitantes nativos) do continente americano, os chamados povos indígenas. Mas esta denominação é o resultado de um mero erro náutico” (BANIWA, 2006, p. 29). Portanto, prefere-se aqui, utilizar “Indígenas” ao invés de “índio”, para reforçar as multiplicidades culturais dos povos originários e, não reproduzir as ideias dos navegantes.

⁸ Existem diferenças entre transexual, transgênero e travesti, todavia, entendemos que é a pessoa que define o que é, como quer ser reconhecida: “Que um homem não te define. Sua casa não te define. Sua carne não te define. Você é seu próprio lar”, como nos diz a letra da canção Triste, louca ou má, de Francisco, El Hombre. Ou ainda: “Não se nasce mulher, torna-se mulher”, na assertiva de Simone de Beauvoir, mundialmente conhecida. (ROCHA; COELHO; ARARIPE, 2020, p. 119).

Em princípio, um dos maiores fatores que dificultam a vivência dos Potiguaras de forma plena é a discrepância da mentalidade da população “não indígena” ao reproduzir entendimentos do pertencimento que não há indígenas não-heteronormativos nos dias atuais, como também desde os primórdios, e que acabam ocorrendo inúmeras tentativas de separar ambas as ligações: Indígena x LGBTQIAPN+, por ingerir confusões, indagando: afinal, você é índio e também é gay +? Isso é possível?

[...] à colonização das sexualidades indígenas, isso significa que as 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 e outras tantas ações nas quais historicamente a ação indigenista da sociedade envolvente se pauta\pautou são baseadas em – ao mesmo tempo que sustentam – um sistema discursivo de sexualidade do colonizador. (FERNANDES, 2017, p. 107).

Diante dessas indagações frente ao sistema discursivo de sexualidade do colonizador apresentada pelo autor, foi que cheguei a refletir a respeito do que seria um indígena para a sociedade nos dias atuais. Visto que ao construir essas representações, os mecanismos que desviam desses moldes impostos pelo colonizador são tidos como desviantes de uma estrutura concreta do “ser índio”. Os fenótipos e estereótipos primeiramente surgiram de um lugar: do imaginário dos navegantes.

Essa visão criada por cronistas, romancistas e intelectuais, desde a chegada de Pedro Álvares Cabral em 1500, perdura até os dias de hoje e tem fundamentado toda a relação tutelar e paternalista entre os índios e a sociedade nacional, institucionalizada pelas políticas indigenistas do último século, inicialmente, por meio do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, atualmente, pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). (LUCIANO, 2006, p. 35).

Destas visões, Gersem Luciano (2005) nos diz que:

A primeira diz respeito à antiga visão romântica sobre os índios, presente desde a chegada dos primeiros europeus ao Brasil. É a visão que concebe o índio como ligado à natureza, protetor das florestas, ingênuo, pouco capaz ou incapaz de compreender o mundo branco com suas regras e valores. (LUCIANO, 2006, p. 35).

Os discursos do contexto histórico do Brasil colonial se repetem na contemporaneidade (claro, com novas construções), aos notarmos que essas indagações são tão presentes em todos os cenários que se possa imaginar e vivenciar, uma vez que acabam deslegitimando os direitos destes povos originários ao construir que os espaços deles estão apenas destinados à natureza/aldeia. O preconceito em que os Potiguaras sofrem no espaço urbano é destinado às mazelas dessa desinformação estrutural que é contínua. Segundo Estevão Palitot (2020) ao não corresponderem às ideias preconcebidas do que deva ser “um índio” para quem os vê de fora, são logo tachados como

“falsos índios” ou “remanescentes”, imponderáveis em sua existência atual e complexa, nos meios urbanos, rurais e ribeirinhos (PALITOT, 2020, p. 118).

A colonização é instrumento de poder que, além de nos moldar, ou moldar nossas ações, oprime hierarquizando e provocando distanciamentos em relações, ocorre que alguns sujeitos são mais afetados negativamente que outros quando essa colonização impõe certas noções como as de raça, de gênero e de povo/nação, manejando as relações de poder e mantendo-as no controle. (SILVA, 2020, p. 48).

A construção de subalternizado parte das mazelas trazidas pela colonização desde o Brasil Colonial em que, na atualidade, enraíza ainda fortemente, tornando-se prática as exclusões, como também, sexualizando os indígenas potiguaras para serem vítimas de um sistema que coopera a todo o momento para o seu apagamento. Como Fernandes (2017, p. 108) diz: “[...] sofreram e sofrem com as dinâmicas impostas pelos setores hegemônicos do colonialismo”.

A tomada dessa invisibilidade da existência do indígena na cidade é apenas discutida em espaços de estudos acadêmicos. Ademais, desmitificar essas interligações do espaço em que o “índio” deve exercer é ainda desconstruída lentamente.

Os índios aldeados vivem dos recursos oferecidos pela natureza, enquanto os índios que moram em centros urbanos vivem geralmente de prestações de serviços e como mão-de-obra do mercado de trabalho. Disso resulta que a perspectiva dos índios aldeados estará mais focada para a valorização dos seus conhecimentos tradicionais de produção, consumo e distribuição de bens, enquanto os índios de centros urbanos estarão propensos a apostar na qualificação profissional e na capacidade de inserção no mercado local e global. O fato demonstra, por exemplo, a necessidade de se pensarem projetos de escolas e de formação diferenciada para as duas realidades indígenas distintas. (LUCIANO, 2006, p. 24).

Nessa esfera, uma das possibilidades para futuras transformações é como esses povos indígenas são apresentados e caracterizados dentro do ambiente escolar, pois notamos que retratar a respeito disto está apenas destinado ao “dia do índio”, em 19 de abril, em que os alunos/as/es são pintados, usam cocares coloridos e fazem movimentos “primitivos” em prol dessas representações.

Recorrente a isso, é fundamental que esse debate seja estabelecido nas escolas, pois quando o alunado se forma e parte para conhecer de fato o aldeamento e como esses povos vivem, acabam se frustrando e totalizando surpresas, pois aquela realidade não condiz com o índio do livro didático, dos olhinhos puxados e cabelos lisinhos em formato de cuia, e sim indígenas com diversos traços físicos, culturais, sexuais e de gênero.

Erroneamente, notamos que os estereótipos construídos dentro dos espaços educacionais reforçam duramente a construção de uma imagem “absoluta” frente os povos originários. Em outra

instância, a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (2002) em seu art.1º, destaca que “a cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade”.

É preciso lembrar que a LGBTfobia acontece diariamente no Brasil, em que inúmeras vítimas são expostas às diversas crueldades que ocorrem na sociedade. Espancadas, humilhadas, excluídas, apontadas, perseguidas e mortas, esse fato, ainda que infelizmente seja realista na sociedade brasileira, vemos cotidianamente nas manchetes de jornais, nos sites de busca, nos anúncios nas redes sociais; mas que antes disso, presenciamos no dia a dia as manifestações de ódio frente às “diferenças” que compõem a plural comunidade LGBTQIAPN+ nas cidades, nos sertões, interiores – e nas aldeias. Conforme destaca Renata Souza (2022), pelo menos 316 pessoas LGBTI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Intersexuais e outros) morreram no Brasil por causas violentas em 2021, segundo um levantamento do “Observatório de Mortes e Violências contra LGBTI+” – que reúne organizações da sociedade civil.

Diante disso, por onde anda: “Dos filhos deste solo, és mãe gentil, Pátria amada, Brasil⁹?” Pátria essa que é reconhecida por ser o país que mais mata LGBTQIAPN+ no mundo! Relatório do Grupo Gay da Bahia (2021) informa que “nestas sangrentas e covardes execuções, 28% foram perpetradas com armas brancas (faca, facão, tesoura, enxada – chegando até a 95 facadas!), em seguida, 24% com armas de fogo, 21% de espancamento e estrangulamento, incluindo asfixia, tortura, atropelamento doloso”.

Certamente, essa dura realidade que ocorre no Brasil é preocupante, vemos que os dados apontam para pessoas que foram vítimas de discursos de ódio, do manuseamento para às execuções, da ausência do respeito contra sua liberdade de viver como se deseja e identifica-se, perdendo, assim, suas vidas pelo ódio que parte do outro.

A discriminação gerada pela orientação e identidade sexual é um problema que atravessa séculos, mas não pode ser negligenciada, uma vez que se trata de pessoas sujeitas de direitos, que apesar de representar uma minoria, merecem o mesmo respeito e tratamento que qualquer outro cidadão. (ROCHA; NETO; PIO, 2021, p. 02).

⁹ Trecho retirado do Hino do Brasil.

Evidentemente, na busca por dados que efetivassem a discussão da homofobia aos indígenas potiguaras LGBTQIAPN+ nas aldeias ou na região litorânea como um todo, não encontrei meramente registros específicos, mas a problemática está justamente na prática desse silêncio. Não há notícias porque não tiveram tais atrocidades, pelo contrário, são os mecanismos que cooperam no controle em que é constituído no espaço TI como certo e errado. É preciso refletir do quanto que as violências, preconceitos e discriminações se intensificaram no isolamento social por conta da pandemia do coronavírus.

Contudo, as minorias LGBTQIA+ conhecem perfeitamente o que é o isolamento social bem antes da COVID-19 surgir no mundo, uma vez que a homofobia pandêmica tem mantido há séculos, pessoas escondidas, isoladas ou proibidas de se manifestar como queira no que tange a sua identidade e orientação sexual. Neste contexto, essas minorias sofrem um duplo isolamento, gerado pela crise sanitária e pelo preconceito, discriminação e homofobia. (ROCHA; NETO, PIO, 2021, p. 11).

Os conflitos que ocorrem dentro das aldeias muitas das vezes são perpetuados não apenas por embates corporais, mas também se acentua nos discursos sobre sua maneira de ser e viver. É no bater no/as/es filhos as/es para que se tenha jeito. É no dizer: “se comporte como homem”, “como mulher”, “com uma surra você vira gente”. São situações como essas que acontecem cotidianamente e do quanto o silêncio desses acontecimentos partem da ideia de que na criação dos filhos, vizinho algum deve se meter.

No isolamento social é indiscutível o aumento de agressões físicas e verbais que a comunidade LGBTQIAPN+ sofreu dentro de casa “[...], pois os lares ortodoxos, preconceituosos e violentos são lugares propensos para ataques e violências de todos as formas: dos pais contra os filhos, entre irmãos, parentes diversos e até vizinhos”. (ROCHA; NETO; PIO; 2021, p. 11).

A discriminação, preconceito e homofobia não ocorrem apenas nos núcleos urbanos, infelizmente também está enraizada fortemente na aldeia, visto que: “é só dá uma surra que ele/a se ajeita”. Então, de quantos/as/es potiguaras foram vítimas dessa violência que acontece diariamente dentro de casa, mas não há espaço para se discutir isso? O silêncio que aprisiona, fere e machuca, portanto a partir de falas, como: “na minha casa quem manda é eu”; “no meu filho (a) quem manda é eu”; “ou você tem jeito de “homem ou de mulher ou eu te bato e mato, etc.”.

[...] o simples fato de um indígena se assumir como “gay” e “indígena” significa um duplo ato de resistência, tanto do ponto de vista de sua sexualidade quanto de sua etnicidade – quando se fala em “homossexualidade indígena”, por mais problemático que seja problemático do ponto de vista analítico, isso subverte uma dupla camada

de preconceito. Sua própria existência é, em si, um ato de resistência (FERNANDES, 2017, p. 115).

Em princípio, os corpos de indígenas LGBTQIAPN+ são alvo de constante preconceito e discriminação, sobretudo, na luta pelos direitos que se torna em múltiplas jornadas a serem enfrentadas, principalmente quanto à existência de Potiguaras que resistem cotidianamente, entendendo que o preconceito para essa etnia é mirado sob diversas óticas: são paraibanos/as/es, indígenas, racializados/as/es e LGBTQIAPN+.

Diante de tudo isso, é de suma importância apresentar essas discussões para visibilizar pautas que não são discutidas dentro da própria comunidade LGBTQIAPN+, para irmos além do gay, branco, padrão que sempre é apresentado na mídia. Nesse sentido, desponta, também, em primeiro contato o preconceito velado pela comunidade LGBTQIAPN+, por não levantar a bandeira dos indígenas da comunidade, apesar de felizmente os coletivos indígenas nas redes sociais estarem levantando discussões sobre sexualidade e racismo, ganhando cada vez mais visibilidades e espaços.

A exemplo disso, temos o Coletivo Tibira, “considerada a primeira mídia do Brasil especialmente voltada à pauta indígena LGBT, ele é composto por jovens de diversas etnias, como Tuxá, Boe Bororo, Guajajara, Tupinikim e Terena e tem como objetivo dar visibilidade às narrativas de indígenas gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transgêneros de todo o país”. (COLETIVO TIBIRA, 2022, s/p).¹⁰

Tendo em vista os espaços que os coletivos nas redes sociais estão conquistando, reverberando vozes de indígenas LGBTQIAPN+ das diversas etnias do país, à qual atuam:

Como forma de resistência e manifestação contra os ataques colonizadores, articulam-se grupos de ativistas indígenas que passam a habitar o ambiente virtual e conviver com as comunidades conectadas em rede, buscando a visibilidade massiva para sua causa e operando no que é conceituado como ativismo digital. (SILVA, 2022, p. 156).

Coletivos como o Tibira navegam contra as mazelas de uma sociedade que veste a roupagem do discurso de ódio, da exclusão e do apagamento da existência desses povos. Para os sujeitos brancos, heteronormativos e cristãos, não é admissível esses sujeitos (minorias) estarem ocupando espaços e elevando nos palanques suas vozes e resistências. Vale lembrar que no pensamento da extrema direita (é notável) que o lugar do indígena é estar submetido apenas em fantasias e representações.

¹⁰@indigenaslgbtq. Coletivo TYBYRA. Instagram, 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/indigenaslgbtq/?hl=pt-br>. Acesso em: 23 nov. 2022.

Em suma, é estranho que mesmo relatar essa contextualização de tantos indígenas potiguaras e de outras etnias que passam por isso em casa, na escola, na faculdade, na cidade, na aldeia, no shopping, na rua, na feira, etc. Vejo-me na espreita escrevendo sobre o meu viver como mais uma “bicha” sendo alvo desse horrível preconceito. Desse mal que é a discriminação. Dessas mazelas trazidas, deixadas, impregnadas pela colonização, que coopera cotidianamente no fortalecimento de manipular, controlar, discriminar as vivências e transvivências de tantos/as/es.

4. NA TENTATIVA DAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, na tentativa de encontrar respaldos para considerações finais, encontro-me em constante pensamento para descrever em linhas os conflitos constantes de ser indígena potiguara LGBTQIAPN+ no contexto da aldeia e da cidade. O preconceito, discriminação e violências ainda são enraizados fortemente em nossa sociedade brasileira e, principalmente, nas terras indígenas. Lutar contra elas é lutar por vidas que importam, por vidas que infelizmente ainda são estatísticas do apagamento e do grau de morte.

Pensar sobre os indígenas potiguaras LGBTQIAPN+ é alçar a tentativa de dar visibilidade para aqueles que estão na margem da margem. É descrever vivências próprias em narrativas que a todo o momento é bombardeada pela exclusão. Torna-se desafiante atuar enquanto indígena no espaço acadêmico, que por vez, ainda é um espaço destinado para os grupos “dominantes”, brancos, elitista e heteronormativo. Espaço este destinado em bases fincadas estruturais da colonização e do racismo sobre esses corpos tidos como “desviantes”, na qual não se espera um/a indígena pesquisador/a nem tampouco, um/a indígena “homossexual”.

Em virtude do movimento das criações dos coletivos, na participação de projetos sociais, na implantação de fóruns educacionais, na monitoria de combater a perda das tradições originárias, como também, no gingado do dançar, no batuque do tambor, do saber falar, ouvir, respeitar e lutar por melhorias nas Secretarias de Educação e Saúde dos municípios em torno das aldeias; no ensino em sala de aula, nas oficinas dentro das aldeias, é que, hoje, em passos lentos, mas de suma importância; que a discussão sobre sexualidade indígena vem ganhando espaço e pauta.

Logo, são em tentativas como essas que podemos ir contra a imposição sobre os corpos de tantos/as/es que estão subordinados às mazelas da colonização. Hoje, vemos todos/as/es em movimentos sociais para reivindicar suas lutas e suas tentativas de um espaço melhor, de melhorias

para a comunidade LGBTQIAPN+, quanto seus direitos de existir e resistir nessa “pátria proclamada Brasil”, colonizado pela força da branquitude que constantemente tenta nos silenciar, seja através da imposição da fé contra nossas práticas tradicionais, seja na mudança de nossos hábitos, seja na modificação de nossos trejeitos, quanto de nosso modo de vestir e falar.

Portanto, são urgentes debates para que se possa haver visibilidade, acolhimento e principalmente respeito, no âmbito da escrita da História – e para além dela. Aqui a escrita reverbera um lugar de fala, e fala essa que dá memória para tantos/as/es que foram excluídos na história. Sejamos, pois, resistência.

REFERÊNCIAS

ALVES, Isabella Nara Costa. A colonização das sexualidades indígenas e a história da educação (sexual) no Brasil. **Web Revista Linguagem, Educação e Memória**, [S. l.], v.1 n.20, p. 10 –132, [s.d], 2021.

BRASIL. Constituição. **República Federativa do Brasil de 1988**. Art.231. Brasília, DF. Senado Federal, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm. Acesso em: 20 set. 2022.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Redimindo Masculinidades**: Representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral Amazônica. p. 13-258. (Doutorado em Teologia), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Fevereiro de 2018.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL. Unesco, 2002. [s.l: s.n.]. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20sobre%20a%20Diversidade%20Cultural%20da%20UNESCO.pdf>. Acesso em 23 de nov. 2022.

FERNANDES, Estevão. O que a homossexualidade indígena pode ensinar sobre colonialismo e como resistir a ele.. **Somanlu**, [S. l.], n. 01, p. 104-118, jan./jun. 2017.

FILHO, Eduardo M. de A. M. A Pomba-gira Lady Gaga e a travesti indígena: (Re/des) fazendo gênero no Alto Rio Negro, Amazonas. **MOUSEION**, Canoas, n. 22, p. 151-175, dez. 2015.

GGB, Grupo Gay da Bahia. **Mortes violentas de LGBT+ no Brasil**. Relatório 2021. Aliança Nacional LGBTI+. Disponível em: <https://grupogaydabahia.files.wordpress.com/2022/02/mortes-violentas-de-lgbt-2021-versao-final.pdf>. Acesso em 22 de nov. 2022.

HYPENESS, R. **Coletivo Tibira**: indígenas LGBTQIAP+ criam rede de resistência, acolhimento e informação. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2021/11/coletivo-tibira-indigenas-lgbtqiap-criam-rede-de-resistencia-acolhimento-e-informacao/>. Acesso em 23 de nov. 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2019.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1), 2006. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf. Acesso em 20 de out. 2022.

MCCALLUM, Cecília. Nota sobre as categorias “gênero” e “sexualidade” e os povos indígenas. [S. l], **Cadernos pagu** n. 41, p. 53-61, Julho – Dezembro, 2013.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América Latina. In: SEMINÁRIO - TALLER DE HISTÓRIA DE LAS MENTALIDADES Y LOS IMAGINARIOS, 1994, Bogotá. **Comunicação**. Bogotá: Universidad Javerina de Bogotá, p. 1-15, 1994.

MUNDURUKU, Daniel. A história de uma vez: Um olhar sobre o contador de histórias indígena. In: MEDEIROS, Fabio Nunes Medeiros; MORAES, Rauen Taiza Mara. **Contações de histórias**: tradição, poéticas e interfaces. São Paulo: Editora: Sesc São Paulo, 2015. Disponível em: <https://pluriverso.online/wp-content/uploads/2021/02/A-historia-de-uma-vez-Daniel-Munduruku.pdf>. Acesso em 17 de nov. 2022.

PALITOT, Estevão Martins. **Os Potiguara da Baía da Traição e Montea-Mór**: história, etnicidade e cultura. p. 01- 220. (Mestrado em Sociologia), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, Fevereiro de 2005.

PALITOT, Estevão Martins. A territorialidade dos Potiguara de Monte-Mór: Regimes de memória, cosmologia e tradições de conhecimento. **Revista Mundaú**, Alagoas, n. 8, p. 115-138, fevereiro/junho, 2020.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, Metade Mascará**. Rio de Janeiro: Editora: Grumin, 2018.

ROCHA, Damião. COELHO, Marcos Irondes. ARARIPE, Alexandre. Experiências de/com uma “pessoa t” indígena entre-gêneros do/no cotidiano tocantinense. **Revista Teias**, ProPed. UERJ, Rio de Janeiro, v. 21, n. 61, p. 117-126, abril/junho. 2020.

SILVA, Caroline Soares da. **HixôLoKurê**: percepções sobre sexualidades diferenciadas entre os Apinajé/Panhi. p. 15-98. (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Maio de 2020.

SILVA, Marcelo Rodrigo da. Movimento LGBT Indígena No Instagram: Net-Ativismo, Visibilidade e Articulação. In: MILHOMENS, Lucas (Orgs). **Comunicação, Questão Indígena e Movimentos Sociais Reflexões Necessárias**. Manaus: EDUA, 2022. (p. 153-165).

VEIGA, Ana Maria. Entre linhas de confronto teórico e linhas de confronto subjetivo: descolonizar a partir das sertanidades. In: VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; BANDEIRA, Andréa (Orgs.). **Das margens: lugares de rebeldias, saberes e afetos**. Salvador: EDUFBA, 2022. (p. 99-116).

VIEIRA, José Glebson. Toré. **Verbete, Povos Indígenas no Brasil-ISA**. [S. l.], Outubro. 2006. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Potiguara>. Acesso em 18 de set. 2022.

Data de submissão: 28/11/2022
Data de aprovação: 21/02/2023