



SEXUALIDADES DIVERGENTES EM CONTEXTOS INDÍGENAS: ESTRATÉGIAS PARA UMA ABORDAGEM ANTICOLONIAL

DIVERGENT SEXUALITIES IN INDIGENOUS CONTEXTS: STRATEGIES FOR AN ANTICOLONIAL APPROACH

Estevão Rafael Fernandes¹
<https://orcid.org/0000-0002-1667-0549>

Resumo

O objetivo deste artigo é oferecer elementos a docentes e pesquisadores/as que permitam trabalhar as sexualidades divergentes em contextos indígenas em contextos educacionais. Dessa forma, apresentam-se questões-chave para melhor compreender o tema, tais como a denominação, a abordagem e a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. Ao final, são apresentados temas-geradores para o desenvolvimento e aprofundamento do problema, à luz de questões que transcendem o universo indígena, mas que dialogam com os processos coloniais.

Palavras-chave: queer; povos indígenas; sexualidade; colonialismo.

Abstract

The objective of this article is to offer elements to teaching staff and researchers that allow them to work on divergent sexualities in indigenous contexts in educational settings. Thus, one presents key issues to better understand the theme, such as the denomination, approach, and colonization of indigenous sexualities in Brazil. In the end, one presents generating themes for the development and deepening of the problem, in the light of issues that transcend the indigenous universe but that dialogue with colonial processes.

Keywords: Queer; Indigenous peoples; Sexuality; Colonialism.

INTRODUÇÃO

Este artigo não se pretende ser (mais) um longo texto permeado de elucubrações teóricas absolutamente abstratas e sem qualquer aplicação prática. Reconheço, certamente, a importância de discussões pormenorizadas a respeito dos avanços paradigmáticos em nossos campos de pesquisa, mas, de tempos em tempos, é pertinente termos à mão textos mais voltados para a ação: uma *sociologia* (pensada aqui em seu sentido mais amplo) *da e na* prática. Assim, este trabalho é

¹ Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

mais diretamente voltado para colegas de docência – não necessariamente do ensino superior – as/os quais busquem trabalhar em sala a questão da sexualidade e do gênero em contextos indígenas e/ou àqueles/as que pretendam trabalhar questões referentes à colonização no Brasil desde o controle de corpos e desejos dos colonizados.

O que se segue é o compartilhamento de ideias, mais ou menos sistematizadas, de quem vem trabalhando com esses temas o qual, espero, venha a ser útil à reflexão de quem pretende trabalhar gêneros e sexualidades em contextos indígenas no Brasil, meu campo de pesquisa ao longo da última década. É interessante apontar, como ponto de partida, o caráter estritamente introdutório deste texto. Várias das questões a seguir são tratadas à guisa de ensaio, muito mais a fim de elaborar alguns problemas do que, necessariamente, resolvê-los. Além disso, haveria uma série de outras problematizações possíveis as quais, por uma questão de espaço, tempo ou escopo, prefiro não abordar diretamente. Fica, entretanto, ao leitor/a o convite para elaborar outras questões ou pensar outros problemas a partir destes pontos de partida. Aliás, isso é exatamente o que este artigo se pretende: um ponto de partida.

ALGUNS PONTOS CHAVE PARA ENTRAR NO TEMA

A QUESTÃO DA NOMINAÇÃO

Nominar, nos ensina Bourdieu (2014), é tornar público. O fato de buscarmos dar este ou aquele nome a dado fenômeno não apenas estabelece seus limites, mas, também, traz claras implicações antropológicas, históricas e sociais. Falando enquanto antropólogo, sistemas de nomeação, por exemplo, são um campo vasto na etnologia: quem recebe que nome de quem é, em qualquer sociedade humana, um aspecto fundamental para a compreensão de sua estrutura social. Como cientista social com tendências pós-modernas (ou não), cabe-me alertar a quem nos lê a implicação direta entre palavras e sistemas de poder. Ao contrário do que se julga à primeira vista, não moldamos nossos sistemas de valores para, em seguida, verbalizá-los; ocorre o processo oposto: os acolhemos de fora para dentro, de tal modo que palavras tem, de fato, poder. Não me refiro aqui às clássicas teorias como as de Austin (1965) e Searle (1979) para quem as palavras *são* uma ação, mas às implicações filosóficas, políticas (posto que epistêmicas) e epistêmicas (posto que políticas) de se denominar dado fenômeno de A, ou de B. Palavras, siglas, expressões são, *tale e quale* escolhas acadêmicas de temas, abordagens etc. escolhas permeadas de escolhas políticas – nem sempre conscientes. Fazendo um parêntesis, a meu ver a grande batalha na esfera pública neste instante é por legitimidade em termos de lugar(es) de enunciação: quem pode falar o que, sobre quem/o que, em que contexto. Na discursividade reside, penso, o nó górdio a ser desatado por quem busca compreender, de forma mais profunda e crítica, temas como pós-verdade, representatividade, políticas identitárias, *fake news*, *deep fakes* e *big data*, por exemplo. Esse enorme parêntesis (fechado aqui) é necessário a fim de deixar claro que estas águas são tortuosas e nelas navegar implica, necessariamente, em responsabilizar-se pelo que se diz – sobretudo em tempos de obscurantismos. Se falar, por si só, é um ato político, falar sobre gêneros, sexualidades, etnicidades, racialidades é, em dados contextos, quase uma afronta ao *status quo*.

Retomando nosso tema (sem que tenhamos, na verdade, o deixado de lado) em primeiro lugar, a expressão para referir-se ao universo LGBTIQAP+ entre povos indígenas é, em si, já é problemática. Desde, pelo menos, os anos 1990, Luiz Mott (2015) aponta para as implicações

heurísticas de se pensar as sexualidades divergentes em contextos indígenas em termos do que é pensado, em contextos ocidentais, modernos, metropolitanos etc. como “homossexual”.

Contudo, ainda que não seja ideal, é uma expressão suficiente para (a) servir como uma expressão guarda-chuva – talvez não a melhor, de fato – para designar as várias manifestações de sexualidades nas centenas de nações indígenas no Brasil. Na verdade, ao se trabalhar com o vasto material histórico sobre a questão em contexto brasileiro (cf. Fernandes, 2016) muitas vezes não ficam claras, nas fontes, o que se entende por “pederastia”, “sodomia”, “hermafrodita” e tantas outras expressões usadas ao longo desses cinco séculos de descrições. Existem outras alternativas possíveis, para além de “homossexualidade”, como *queer*, sexualidades dissidentes, homodesejantes, por exemplo. Mas todas possuem, evidentemente, prós e contras e estão, de certa maneira, carregadas de valores ocidentalizantes e desde a retórica da modernidade.

Há alguns anos (FERNANDES, 2017) fiz uso da expressão “índio gay”, empregado entre a ironia e a crítica. Naquela ocasião, alertava a quem me lia sobre o uso desse tipo de expressão, e dos riscos implicados em sua utilização acrítica. Como trata-se de um livro que circula relativamente pouco, tomo aqui a liberdade de reproduzir parte da discussão que traço na *Introdução* daquele livro, por sua pertinência neste texto. A ver.

Politicamente, usei a expressão “índio gay” por compreendê-la como algo libertador, em relação às limitações impostas pela retórica colonial... Assumir-se como *índio* e *gay*, por exemplo, é subverter duplamente a ordem colonial (branca e hetero) – e é, ao mesmo tempo, lançar mão às contradições dos movimentos LGBTIQAP+ hegemônicos, bem como dos próprios movimentos indígenas tradicionais. É visibilizar sistemas de exclusão dentro mesmo do conjunto de pessoas excluídas do sistema hegemônico branco, centro-sulista, urbano, cristão, monogâmico, hetero...

Se a visão de uma “homossexualidade indígena” surge neste contexto de colonização – ainda em curso –, a assunção dessa identidade é um ato político, uma vez que desvela esse conjunto de contradições. E é aqui que estudos sobre sexualidade, etnologia e colonialismo se encontram e será neste sentido que este texto será construído. Aprendemos na universidade a separar o conhecimento em diferentes caixinhas, sendo cada vez mais comum a presença de especialistas em temas muito específicos. Assim, por exemplo (e exagerando um pouco), não se tem mais aquele médico que se senta com o paciente para escutá-lo e busca entender o que há de errado com ele, como um todo. O que temos é, sim, aquele médico que se tornou especializado no osso da ponta do mindinho (acabo de saber, pesquisando na internet, que ele se chama “falange distal”) do pé esquerdo e bem, caso você tenha um problema no mindinho do pé direito, talvez haja outro especialista a ser procurado... novamente, estou exagerando um pouco, mas é um jeito de mostrar como essa superespecialização às vezes nos limita o olhar quando se trata de pontos de contato entre temas e abordagens diferentes.

Nesse sentido, emerge nossa questão: desde que perspectiva podemos entender a “homossexualidade indígena”, como categoria sociopolítica? Sim, podemos compreendê-la a partir da chave da sexualidade. Dessa maneira, por exemplo, esses estudos poderiam nos ensinar bastante sobre como operam as relações de gênero naquelas sociedades. Também podemos compreendê-las a partir dos estudos etnológicos (simplificando, trata-se do subcampo da Antropologia desde a qual se estudam povos indígenas). Se adotarmos essa perspectiva, abre-se um novo conjunto de questões, como: de que forma as sexualidades divergentes são entendidas

pelos cosmologias indígenas, ou esses indivíduos ocupam algum papel social diferenciado em suas sociedades? Finalmente, podemos trabalhar a temática desde as formas pelas quais a interação entre a sociedade ocidental e as nações indígenas foram estabelecendo contato e de que forma (em sendo esse o caso) esse contato repercutiu – e repercute – sobre as maneiras pelas quais os indígenas compreendem e vivenciam suas sexualidades, identidades de gênero, orientações sexuais, afetos, desejos etc. Em que pese meu foco aqui se dar desde a terceira abordagem, busco, na medida do possível, contemplar as outras duas (a partir do gênero e da etnologia): qualquer alternativa fora disso seria limitar demais o tema. Acabariamos olhando apenas para a pontinha do mindinho esquerdo, para nos mantermos na imagem trazida anteriormente.

Minha hipótese preliminar, sintetizando as coisas, é a de sugerir que o “índio homossexual” (feitas as várias ressalvas acima) surge no campo das relações de subordinação, colonização, proletarização, cristianização, cientificização e/ou racialização dos desejos, sexualidades e vontades dos povos indígenas. Isso não equivale a dizer que a homossexualidade seja um “vício advindo do contato”. Ao contrário, entende-se aqui que a percepção dessas práticas enquanto algo desviante da norma – bem como a imposição da norma em si – seja, ela mesma, fruto do enquadramento colonial da homossexualidade. O uso da expressão “enquadramento” não é fortuito: enquadrar expressa “tornar quadrado” (uma possível tradução para a expressão *straight*, cujo significado é “reto”, “direito”, mas também “heterossexual”), “adequar”, “incluir”, “tornar obediente”, “punir”, “disciplinar”.

Dessa forma, desde o século XVI, as várias referências sobre práticas homossexuais em aldeias indígenas no Brasil (FERNANDES, 2016) nos permitem perceber como sua existência incomod[av]a os agentes coloniais. Percebemos, por essas fontes, um policiamento ostensivo das sexualidades indígenas a fim de normalizá-las em um processo dialético: a representação dessas práticas enquanto algo pecaminoso, degenerado, não evoluído etc. não apenas legitimava sua repressão, como também dava sentido aos sistemas de ideias de onde partiam essas representações: a subordinação do desejo do outro à vontade do colonizador passava a ser algo central no sistema de dominação colonial e na justificativa para sua própria existência.

A QUESTÃO DA ABORDAGEM

Dando mais um passo, para além da questão terminológica, como dito acima, é importante uma ampliação do olhar, deslocando o foco das práticas sexuais, afetivas ou desejantes em si, para focar em seus enquadramentos, a partir do processo que denomino adiante de “colonização das sexualidades indígenas”. Parte das críticas de teóricos e ativistas *two-spirit* (cf. FERNANDES, 2014) à Antropologia reside justamente nessa perspectiva analítica que particulariza tais práticas em suas etnias: aos olhos *two-spirit*, a escolha pelo termo “two-spirit” traz consigo a percepção de uma identidade pan-indígena que transcende especificidades, buscando chamar a atenção para tal conjunto de fenômenos enquanto algo ligado ao universo espiritual indígena, reprimido ao longo do processo de colonização.

Assim, tenho buscado pensar minhas questões em termos de *queer* indígena – e nisso sigo ativistas e teóricos *two-spirit* como Qwo-Li Driskill, Chris Finley, Brian Joseph Gilley, Scott Lauria Morgensen, dentre outros. Uma abordagem “queer”, nesse sentido e mesmo que esse *queer* seja *indigeneizado*, nos permite chamar a atenção ao fenômeno da abjeção em si (KRISTEVA,

1982) dentro de processos aos quais os povos indígenas foram (e são) sistematicamente submetidos. Além disso, uma abordagem *queer* nos interessa por desconstruir os processos de categorização sexual, lançando luz sobre questões como a relação entre a heteronormatividade e sua permeabilidade nas relações de poder nos corpos, afetos, conhecimentos e desejos; ou acerca da dependência das relações de poder em jogo em relação à interseção no tocante a códigos raciais, sexuais e de gênero (GAMSON, 2006).

Dito de outra forma, ao trazer o *queer* para esse complexo tabuleiro de relações sociohistóricas, pomos em xeque discursos que ou naturalizam sexualidades desde um olhar padrão (cis, binário, hierárquico) ou exotizam as realidades de indígenas, prendendo-os em uma imagem hiper-real (Ramos, 1995). O objetivo passa a ser chamar a atenção para a relação entre sexualidades (e seu controle) e as práticas coloniais. Nesse sentido, particularizar práticas – ie, perguntas tais como “Que nome se dá a pessoas *gays* em uma cultura indígena x?” – torna-se contraproducente e anula os aspectos políticos imbricados nas relações de dominação colonial. Aliás, perguntas como essa são, justamente, o exemplo do que *não* deve ser feito, justamente por partirem de uma noção etnocêntrica a respeito da sexualidade – aliás, da própria perspectiva de que a sexualidade se restrinja a algo que possa ser claramente delimitado, comparado, analisado e pensado de forma objetiva e objetificada. Mais interessante é, ao contrário, pensar em outros termos. Por exemplo, buscar compreender como as LGBTQAP+fobias enquanto práticas se constituíram como contrapartes necessárias inerentes ao próprio processo colonial.

A QUESTÃO DA COLONIZAÇÃO

Recuperando um dos pontos trazidos até aqui, temos na questão da denominação e da abordagem dois pontos fulcrais no enfrentamento de uma compreensão densa (GEERTZ, 1989) das sexualidades indígenas divergentes – aliás, importante notar: “divergentes” em relação ao sistema colonial. Há uma espada de Dâmocles sobre a cabeça de qualquer pessoa, por mais bem intencionada que seja, que busque enfrentar essas questões: o risco do etnocentrismo; a possibilidade de reificar estereótipos; a busca por particularismos, anacronismos e exotificações: possibilidades que apontam para uma perspectiva de apagamento dos próprios percursos dessas, desses e desses indígenas ao longo de seu histórico de luta e resistência contra o rolo compressor colonial.

Eis, pois, que chegamos a um ponto a partir do qual a abordagem sobre o tema se torna realmente interessante e, penso, frutífera: o que o processo de colonização das sexualidades indígenas nos ensina sobre o próprio olhar colonial. Dito de forma breve e brusca, por que o colonizador se vê no direito de intervir direta ou indiretamente sobre corpos, afetos, desejos e subjetividades indígenas e de que maneiras essa intervenção ocorre? Quais são suas consequências, pressupostos, canais e práticas? O que podemos aprender sobre homotransfobia, colonialismo e racismo partindo destas questões?

Em primeiro lugar, fazendo um exercício de generalização a partir do vasto material histórico disponível, pode-se afirmar que os povos indígenas no Brasil aceitavam, em sua imensa maioria e sem maiores problemas, um conjunto de práticas as quais o colonizador viria a se opor, por relacioná-las a determinados pecados, vícios, patologias etc., conforme seu tempo. Entretanto, à medida que a colonização avança(va), avança(vam) também os preconceitos e visões de mundo

do colonizador e, mais que isso: avançavam práticas em cuja base residiam visões de mundo – religiosas, filosóficas, científicas – a partir das quais diversas instituições funcionavam, a fim de impor a essas coletividades um sistema moral no qual a sociedade colonizadora se baseava – e ainda se baseia.

Admito que isso pode parecer confuso, mas não é: trata-se de dizer que a colonização opera impondo aos colonizados, por meio de práticas institucionais que se baseiam em pressupostos morais, religiosos, científicos, acadêmicos, filosóficos, políticos, sociais etc., um conjunto de regras que busca reproduzir, nos corações e almas dos colonizados, as lógicas que movem a sociedade colonizadora. O que quero enfatizar, aqui, é que tal imposição não opera em um plano discursivo, etéreo e descolado da realidade dessas populações; muito pelo contrário: ele faz parte do cotidiano, tem lugar, cara, rosto, voz... é a imposição de um casamento hetero, com um casal formado por um par de genitálias diferentes que possa ter filhos a serem devidamente batizados. Ao filho que tem pênis, será dado um nome masculino e serão ensinados comportamentos “de homem”, terá cabelo curto e deverá aprender a usar calças desde cedo; à que tiver uma vagina, um nome feminino e longos cabelos, desde logo aprenderá o lugar que lhe cabe em sua sociedade – de reprodutora, submissa, obediente...

Ao se impor às sociedades colonizadas esse arcabouço de práticas, cabe às justificativas morais e filosóficas fundamentar o esvaziamento desses povos de si mesmos. Trata-se de lhes ensinar como sua cultura é equivocada, seus afetos são errados, sua sociedade é atrasada e iletrada, sua religião não tem fé, sua cor é escura demais, seu amor é uma espécie de perversão e, enquanto se mantiverem sendo e parecendo com o que são e parecem, representarão um atraso no progresso humano, ou um lar apropriado para o capeta, ou uma subversão da ordem das coisas.

A mensagem colonial é clara: “seja o que for, mas não seja o que você é”. “Isso é errado”; “A única alternativa é você se tornar o que nós somos” ... “vamos lhe ensinar a abrir mão da sua cultura, mas não vamos lhe acolher em nossa sociedade, pois, por mais que queiramos obrigá-lo a ser como nós, somos completamente diferentes” ...

Dessa forma, a sexualidade possui um papel fundamental para a compreensão desses mecanismos de dominação sobre a vida cotidiana – e do imaginário e da memória – do “outro”. Digo isso porque se trata de uma esfera diretamente relacionada ao controle do sistema moral da população, repercutindo diretamente nas redes de casamento, na vida privada, nos sistemas de aliança etc. Então, onde se dá essa dominação? Nos púlpitos da igreja, nos livros escolares, nas piadas e olhares de cidades e vilas... O sistema colonial faz com que o inferior saiba que é inferior desde que nasce, mas é ensinado a pensar que isso é culpa sua, e não efeito de relações de poder e sistemas de conhecimento que garantam a manutenção do *status quo*. Dessa forma, fica claro que estes temas não se restringem a sexualidades indígenas, mas sobre como e o que podemos aprender com o percurso que levou à heterossexualização forçada dessas comunidades por meio de diversas instituições e baseando-se em vários paradigmas e dogmas científico-filosóficos e religiosos.

Como sintetizado em Fernandes (2017, p. 15) a colonização das sexualidades indígenas pode ser compreendida dentro de processos mais amplos de incorporação dos indígenas ao sistema colonial: classe, raça e sexualidade são vistos aqui não como esferas separadas, mas como partes e contrapartes de um complexo de relações construídas social, cultural e historicamente, ratificadas por um sistema de poder que as perpassa: os processos de heterossexualização compulsória,

racialização e “civilização” interpenetram-se e [re]constroem-se mutuamente. Assim, ao usar o termo colonização das sexualidades indígenas, refiro-me preliminarmente a processos de heterossexualização compulsória e heteronormatividade daqueles povos, tendo por base pressupostos científicos, teológicos, sociais e culturais e a partir de dispositivos articulados aos discursos e práticas religiosas, civilizatórias, acadêmicas e/ou políticas. A noção de pecado que estimula o padre ou pastor se baseia em dada leitura teológica; bem como as políticas públicas aplicadas em aldeias e aldeamentos partem/partiam de determinadas noções de raça, ciência, civilização e moral em cuja base encontram-se discussões referentes à hereditariedade, casamento, positivismo etc. todas confluindo, em suas aplicações práticas e mais cotidianas, na subordinação do desejo do Outro como parte do processo colonial.

A sexualidade nos permite acessar, justamente, esse aspecto mais cotidiano do processo colonial, a partir do qual a normalização opera como um modelo de civilização implementado a *fórceps* no âmbito das relações domésticas, familiares, de trabalho, de educação, parentesco etc. dos povos submetidos ao colonialismo.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Recuperemos o aspecto inicial deste artigo – o de pensar, na prática, pontos a serem desenvolvidos em conjunto com discentes interessados/as/es nos tópicos aqui abordados. Nesse sentido, alguns corolários a seguir podem servir de temas geradores para desenvolver discussões interessantes.

Ainda que a face mais visível dessas relações de dominação se dê nesse aspecto mais cotidiano e concreto da sociabilidade indígena e/ou interétnica, isso não significa que sua crítica seja restrita ao campo da sexualidade, tampouco que os processos aqui descritos se circunscrevam aos mundos indígenas.

Dito isso, vamos a algumas proposições.

Em primeiro lugar, periferias funcionam como laboratórios de modernidade. Discussões sobre gênero e sexualidade em contextos indígenas nos permitem compreender mais e melhor não apenas o que essas nações passaram e passam, mas, também, as formas a partir das quais corpos e desejos pretos, sertanejos, interioranos, ribeirinhos, favelados etc. são sistematicamente submetidos a processos de normalização ou hipersexualização. Contudo, essa nuvem discursiva não se restringe a povos historicamente subalternizados, mas se expandem a coletivos urbanos, centro-sulistas e metropolitanos por meio de questões como “escola sem partido”, “ideologia de gênero” (sic) e outros *dispositivos* de controle moral.

Em segundo lugar, para se compreender as críticas *queer* indígenas faz-se necessário um duplo movimento. Primeiramente, perceber que tais posicionamentos não se restringem à uma eventual busca por visibilidade, mas, também, alcançam bandeiras referentes ao antirracismo, antifascismo, demarcação, saúde, educação, cotas, e temas referentes, sobretudo, à autonomia das pessoas e coletivos indígenas, também em ambientes urbanos. Rompe-se, assim, com a perspectiva indígena a-histórica, restrita geográfica e culturalmente. Não se pode criticar o processo de colonização sem trazer à tona questões referentes à política indigenista, desenvolvimento, racismo ambiental e toda as contradições mantidas com as relações coloniais, ainda em curso. O segundo movimento diz respeito a transcender fontes meramente acadêmicas para a compreensão desses

fenômenos e de seus atores e atrizes sociais. Assim, *Facebook, Instagram, Twitter, Youtube* e demais redes sociais e sítios de compartilhamento de conteúdo tornam-se fundamentais para lidar com as demandas e posicionamentos tão diversos e originais quanto necessários e radicais (na melhor acepção do termo) em termos de rupturas e discursividades anticoloniais.

Finalmente, não se deve exotizar o tema, tampouco partir do etnocentrismo epistêmico, político, moral. Uma alternativa para isso é realizar um “giro epistêmico” (MIGNOLO, 2010) de fato: em vez de “pensar sobre” os povos indígenas, buscar “pensar com” eles, compreendendo que há alternativas aos objetivismos acadêmicos e possibilidades de ampliação das perspectivas hegemônicas de sexualidade e gênero vigentes também na academia. Aliás, este é o ponto-chave aqui: gênero e sexualidade são, necessariamente, políticos. Não é possível uma abordagem “neutra” ou despida de provocações sobre o “cis-tema” e as condições históricas, culturais e estruturais que o mantém. A colonização das sexualidades indígenas é apenas uma face desse processo de obscurecimento de diferenças e de outras formas de ser/existir. Desvelar isso é, mais que nunca, uma urgência e um ato necessário de insurgência.

REFERÊNCIAS

- AUSTIN, John L. **How to do Things with words**. New York: Oxford University Press, 1965.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. 4. ed. Campinas: Papirus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado: cursos no Collège de France (1989-1992)**. São Paulo: Cia das Letras, 2014
- FERNANDES, Estêvão R. Homossexualidade Indígena no Brasil: Desafios de uma pesquisa. **Novos Debates - Fórum de Debates em Antropologia**, v. 1, p. 26-33, 2014.
- FERNANDES, Estêvão R. Homossexualidade indígena no Brasil: Um roteiro histórico-bibliográfico. **Aceno - Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 3, p. 14-38, 2016.
- FERNANDES, Estêvão R. **Existe índio gay?: a colonização das sexualidades indígenas no Brasil**. 1. ed. Curitiba: Prismas, 2017.
- GAMSON, Joshua. As sexualidades, a teoria queer e a pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman et al. **O planejamento da pesquisa qualitativa**. Teorias e abordagens. Porto Alegre, Artmed, 2006.
- GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**. In: A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: LTC, p. 13-41. 1989.
- KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror: An Essay on abjection**. New York: Columbia University Press, 1982.
- MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Argentina: Ediciones del signo. 2010.

MOTT, Luiz. Etnohistoria de la homosexualidad en América Latina. OCHOA, J.A.P. (Org.). **Crítica a los discursos sobre las prácticas sexuales de los pueblos originarios**. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana. 2015.

RAMOS, Alcida R. O índio hiper-real. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 28(10): pp. 5-14. 1995.

SEARLE, John. R. **Expression and meaning**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.