

## Sexualidades Indígenas: *Two-Spirit* e *Queer of Colour* enquanto crítica à colonialidade

---

Luíza Zelinski Lemos Pereira<sup>I</sup>

Thífany Piffer<sup>II</sup>

**Resumo:** Dentro da crítica à colonialidade e à normatividade compulsória nas quais os corpos estão submetidos, este artigo busca entrelaçar duas teorias: *Queer of Colour* e *Two-Spirit*, pensando novas possibilidades para entender as sexualidades indígenas. Com o objetivo de compreender, através da interseccionalidade, as perspectivas e os limites de se estudar essa temática no Brasil, analisamos autoras e autores que trabalham por essa ótica, buscando problematizar e transgredir a teoria *Queer*, que opera no cenário europeu e norte-americano. A intencionalidade não é a tradução da teoria para o português-brasileiro, mas a identificação da necessidade de existir movimentos próprios do hemisfério sul, quebrando com a lógica do norte produtor e do sul receptor. Considerando os traços da colonialidade arraigados nos modos de ser e pensar de povos indígenas, pretende-se analisar se as teorias *Queer of Colour* e *Two-Spirit* abrangem as problemáticas, os contextos e as resistências indígenas.

**Palavras-chave:** Sexualidades Indígenas; *Queer of Colour*; *Two-Spirit*; Colonialidade.

### Indigenous Sexualities: *Two-Spirit* and *Queer of Colour* while critique of coloniality

**Abstract:** Within the critique of coloniality and compulsory normativity in which they are coming about, this article is accountable for intertwining two theories: *Queer of Color* and *Two-Spirit*, pondering over new possibilities to comprehend indigenous sexualities. For the purpose of understanding, through intersectionality, perspectives and limits of studying this concept in Brazil, it is scrutinized authors and authoress who work from this frame of mind, seeking to regard as an issue requiring a solution and transgress the *Queer* theory, which takes place in the European and North American scenario. The intentionality is not the translation of the theory into Brazilian Portuguese, however, the recognition of the necessity for a gesticulation of its own from the southern hemisphere, breaking with the logic of the producing north and the receiving south. Contemplating traces of coloniality rooted in the ways of being and thinking of indigenous peoples, it is intended to analyze if the *Queer of Color* and *Two-Spirit* theories encompass indigenous issues, contexts, and indigenous resistances.

**Keywords:** Indigenous Sexualities; *Queer of Colour*; *Two-Spirit*; Coloniality.

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

## Introdução

A sexualidade é um assunto que se põe, diversas vezes, como oculto ou pouco dialogado. Quando abordadas as temáticas que envolvem o contexto social, como questões de classe, étnicas, raciais e de gênero, o assunto sexualidade dessas personagens é pouco posto em perspectiva e análise. Tampouco se questiona a opressão a que tais corpos estão submetidos, visto o estigma da normatização compulsória engendrado pelos grupos dominantes da sociedade. Mesmo quando se abrem espaços para dialogar sobre o sexual, permanece-se no âmbito do domínio heteronormativo, que é visto como padrão. No máximo, abrange a homonormatividade, homossexuais que, para terem seus direitos garantidos, como a união entre pessoas do mesmo sexo, se moldam e se adequam ao sistema dominante, neoliberal, aos aparatos sociais construídos e solidificados a partir da lógica heteronormativa – por serem corpos “mais aceitos”, oprimem a luta de outras “minorias”.

Se a homossexualidade é vista como “tabu” na sociedade branca, patriarcal e “civilizada”, para os povos originários, que sempre foram tratados como inferiores, menos racionais e que tiveram seus corpos moldados e normatizados, ser indígena e não se reconhecer nos padrões heteronormativos é visto, muitas vezes, como abandono da culturalidade ou como “contágio advindo do contato” com os europeus. Exemplo disso está presente em um fragmento de uma reportagem da Folha de São Paulo, que data de 27 de julho de 2008, intitulada *Índios gays são alvo de preconceito no AM*:

O cientista social e professor bilingue (português e ticuna) de história Raimundo Leopardo Ferreira afirma que, entre os ticunas, não havia registros anteriores da existência de homossexuais, como se vê hoje. Ele teme que, devido ao preconceito, aumentem os problemas sociais entre os jovens, como o uso de álcool e cocaína. ‘Isso [a homossexualidade] é uma coisa que meus avós falavam que não existia’, afirmou.<sup>III</sup>

Os movimentos *Two-Spirit* e *Queer of Colour* abordam questões de interseccionalidade e representatividade de indivíduos que, excluídos das normatividades da sociedade, pautam a visibilidade e a crítica à colonialidade. Autoras e autores como Caterina Alessandra Rea, Izzie Madalena Santos Amancio e Estevão Rafael Fernandes têm retratado e rebuscado o aspecto histórico das sexualidades em perspectiva de normatização e ruptura com as culturalidades indígenas no quesito das relações afetivas.

Essas repressões se entrelaçam com a questão da colonização do território americano e das abordagens eurocêntricas e norte-americanas tratadas pela teoria *Queer*. Traçando perspectivas e buscando relatos como os de Gabriel Soares de Souza, autor do livro *Tratado descritivo do Brasil em 1587*<sup>IV</sup> que, por sua vez, retrata casos de “homossexualidade” em tribos indígenas, e pondo em panorama as propostas de produzir teorias que nasçam no seio dessas resistências, busca-se abranger as possibilidades de ser *Queer* e não deixar de ser indígena.

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

Através de escritos e revisão bibliográfica de caráter exploratório envolvendo a temática sexualidades indígenas e a descolonização das sexualidades, o foco deste artigo propõe a desconstrução de teorias que não se deparam com questões indígenas e com a desnaturalização do que é posto como “coisas do homem branco”. A organização deste trabalho perpassa questões de colonização, colonialidade, relatos e interseccionalidade que remetem ao desejo sexual reprimido e a normatividade imposta pela sociedade.

## Contexto colonial e a história única

A partir dos escritos de Manuela Carneiro da Cunha<sup>V</sup> e Seth Garfield<sup>VI</sup>, percebe-se que a intencionalidade dos europeus sob os povos indígenas sempre foi predatória, à base da exploração, da inferiorização, da infantilização e da animalização. O contexto colonial é a marca da repressão do ser indígena – ao ter suas fés, crenças, religiosidades, modos de vida, de ser e estar, de se relacionar, expropriados e negados. Com o intuito de transformar os corpos indígenas em mão-de-obra e, posteriormente, apropriar-se de suas territorialidades originárias os moldando e inserindo na sociedade “civilizada”, a desestruturação das línguas, dos costumes e dos rituais foi, e continua sendo, forte e constante. As efígies indígenas sempre foram vistas como algo único, padrão, estereotipado, normatizado, pintado e retratado contrariando a multiplicidade de corpos e povos. Sendo assim, grupos historicamente inimigos eram agrupados sem levar em consideração as singularidades e particularidades de cada aldeia.

“A maior parte da história no passado era escrita para a glorificação e talvez para o uso prático dos governantes.”<sup>VII</sup> Assim, por muito tempo, a história escrita e contada ressaltava as conquistas e feitos dos grandes homens, heróis, conquistadores, contada por quem “venceu” – homens, brancos, reis, imperadores, europeus. Através da História Única e da colonialidade, os indivíduos autoproclamados “superiores” tinham permissão para explorar, expropriar, negar e assassinar indivíduos considerados “inferiores”; a relação dominador/dominado era vista como natural e justificada a partir do “processo civilizatório”.

Nesse sentido, segundo Rosane Vieira Pezzodipane<sup>VIII</sup>, os movimentos e os estudos pós-coloniais nascem enquanto discursos políticos com o intuito de romper com a história única, escrevendo a concepção do ponto de vista das excluídas e dos excluídos da história e sobre essas e esses. Isso posto, a gama de possibilidades se estende, abrangendo outras áreas do conhecimento que levam à interpretação do contexto histórico ao qual as pessoas simples se inserem. Assim, o pós-colonial pretende reescrever a história das vozes que foram silenciadas, enterradas e não ouvidas durante a maior parte da história. Vozes de mulheres, homens, trabalhadoras e trabalhadores, negras e negros, em especial, as línguas maternas dos povos indígenas. Falar sobre as sexualidades indígenas é romper e despedaçar a história única.

## Diversidades sexuais indígenas no Brasil

Objetivando refletir sobre as sexualidades indígenas que operam fora do modelo heteronormativo dominante, Estevão Rafael Fernandes, no artigo intitulado *Homossexualidade*

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

*indígena no Brasil: Um roteiro histórico-bibliográfico*<sup>IX</sup>, compila uma série de relatos, de mil e quinhentos à atualidade, de aventureiros, conquistadores, jesuítas que testemunharam relações homossexuais nas tribos indígenas brasileiras, quebrando com o pensamento de muitas e muitos líderes indígenas de que as relações homoafetivas são herança do processo colonial.

Como pontua Fernandes, Michel Foucault defende que as palavras e conceitos são frutos do seu tempo e das suas intencionalidades, assim “A expressão ‘homossexualidade’ (bem como ‘heteronormatividade’) surge em um contexto temporal e social bastante específico [...] e trazê-lo aqui pode representar um duplo risco de viés eurocêntrico e anacrônico.”<sup>X</sup> Mesmo assim, o autor opta por utilizar o termo, visto que, ao assumir a identidade indígena e homossexual, o indivíduo se posiciona contra o modelo dominante, tanto no quesito sexualidade quanto na etnia.

Assim como o conceito “homossexualidade” não estava posto nas sociedades indígenas anteriores ao contato, mesmo que houvesse relações sexuais livres, o termo “preconceito” também não se fazia presente; foi imposto pelo sistema colonial. Assumir-se homossexual é contrapor-se ao protótipo que resultou da colonização das sexualidades indígenas. Sendo assim, Fernandes destaca que, no contexto do texto, “homossexualidade” é usado como termo abrangente de todas as expressões opostas à heteronormatividade.

Segundo Fernandes, a homossexualidade indígena aparece de diversas formas em inúmeras fontes e relatos desde o século XVI. Autores como Gaspar de Carvajal<sup>XI</sup>, Padre Manuel da Nóbrega<sup>XII</sup>, Padre Pero Correia<sup>XIII</sup>, Jean de Léry<sup>XIV</sup>, Pero de Magalhães Gandavo<sup>XV</sup> e Gabriel Soares de Sousa<sup>XVI</sup> trazem narrativas sobre relações sexuais não normativas, principalmente, entre as/os Tupinambás. Entre essas descrições, através de carta escrita em São Vicente no ano de 1551, Pero Correia destaca a presença de mulheres em ambientes e realizando ofícios que, na visão colonizadora, são referentes às práticas masculinas e menciona que muitos desses fatos também se estendem para a vida afetiva, como é o caso de casamentos entre mulheres.

Algumas Indias ha que tambem entre elles determinam de ser castas, as quaes nam conhecem homem algum de nenhuma qualidade, nem o consentirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercicio de mulheres e imitam os homens e seguem seus officios, como senam fossem femeas. Trazem os cabelos cortados da mesma maneira que os machos e vão á guerra com seus arcos e frechas, e á caça perseverando sempre na companhia dos homens, e cada uma tem mulher que a serve, com quem diz que he casada, e assim se communicam e conversam como marido e mulher.<sup>XVII</sup>

O olhar abjeto, de estranhamento e de preconceito está comumente presente nos escritos. O olhar que julga a cultura do outro em conformidade com a sua molda e justifica a colonização. Existir uma referência masculina e outra feminina em relações entre pessoas do mesmo sexo também soa como aspecto da materialização do que é ser um casal monogâmico, uma dessas pessoas sempre precisa ser caracterizada como o “macho” ou o “homem” da relação. Essa

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

construção binária do que é ser homem e do que é ser mulher, além de aspectos da aparência, também perpassa os modos de como cada sexo deve se portar, se comportar e agir socialmente. Esses moldes são fortemente reafirmados e impostos pelo coletivo dominante e os povos indígenas são forçadamente obrigados a se ajustar, seja pela coerção ou pela violência. O conceito de masculinidade e feminilidade também está presente nas narrativas, como é o caso do relato escrito pelo padre capuchinho francês, Yves D'Evreux, tendo por título *Viagem ao Norte do Brasil 1613-1614*:

Ha em Juniparan, na Ilha, um hermaphrodita, no exterior mais homem do que mulher, porque tem a face e voz de mulher, cabelos finos, flexíveis e compridos, e comtudo casou-se e teve filhos, mas tem um genio tão forte que vive porque receiam os selvagens da aldeia trocar palavras com ele.<sup>XVIII</sup>

A masculinidade e a feminilidade podem ser entendidas como um conjunto de comportamentos e atributos esperados pela sociedade no que se refere ao papel do homem e da mulher. Assim, qualquer representação que não se encaixe nos padrões sociais pré-estabelecidos é visto como anormal, fora da regra, desvio de conduta, como um corpo indesejável que pode ser eliminado. Assim, Berenice Bento, no texto *Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?*, propõe entender o papel do Estado enquanto regulador das relações de biopolítica (dar a vida) e de necropolítica (promover a morte), visto que, “[...] a governabilidade, para existir, precisa produzir interruptamente zonas de morte.”<sup>XIX</sup>

Segundo Bento, o verbo “deixar morrer”, proposto por Foucault<sup>XX</sup>, não abrange o contexto brasileiro, já que, para a autora, alguns corpos nascem para viver enquanto outros se tornam matáveis através de políticas implantadas pelo governo, sejam por motivos de busca pelo ideal da sociedade branca, cristã e heteronormativa ou pelo aspecto econômico que se molda em contextos de vínculo escravagista e de propriedade privada. O diferente está posto como contaminante; assim, um corpo indígena por si só já é alvo de rituais de eliminação, um corpo indígena não normativo é então visto como uma infecção, depravando o imaginário social construído de nação brasileira.

A ética do imaginário social, que delimita as normas do que deve e o que não deve ser, apoia a eliminação de indivíduos que não estão adequados aos padrões impostos e seleciona o parâmetro da vida e da morte, colocando as populações indígenas na margem do ambiente social com intuito de promover a morte. Partindo desse princípio, perante o Estado, as populações indígenas não têm nem a possibilidade de desejar o que é atípico do molde social.

O conjunto de regras, formalidades ou etiquetas de boa sociedade pautadas no modelo colonial começou a se fixar com mais intensidade dentro das aldeias indígenas por volta de 1639, e os povos que, mesmo destinados a morrer, sobreviveram ao genocídio, foram coagidos a se encaixar na lógica do mercado de trabalho, transformados em indivíduos produtivos e, conseqüentemente, os foi ensinado a negar suas culturalidades e sexualidades e a adquirir os hábitos postos como naturais. Disso, decorrem 156 anos sem relatos ou menções de relações ou

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

comportamentos fora dos critérios heteronormativos. Só a partir de 1795, registros como os de Francisco Rodrigues do Prado sobre os Guaykuru, Adolfo de Varnhagen sobre os Tupi e Couto de Magalhães entre os Karajá, Chambioá, Curajahis e Javaé, voltaram a dialogar sobre a homossexualidade indígena.

Havia mesmo homens passivos que mantinham cabanas próprias para receberem seus parceiros e muitos possuíam “tenda pública”, recebendo outros homens como se fossem prostitutas. Aqueles que eram ativos chegavam a vangloriar-se destas relações, considerando-as sinal de valor e valentia, embora o termo tivira ou tibirá fosse, por vezes, utilizado como ofensa. Entre as mulheres, algumas adotavam os penteados e as atividades masculinas, indo com eles à guerra e à caça, além de casarem-se com outras mulheres, adquirindo toda espécie de parentesco adotivo e obrigações assumidas pelos homens em seus casamentos; eram as chamadas *çacoaimbeguira*.<sup>XXI</sup>

O relato acima, de autoria de Torrão Filho, refere-se às relações homossexuais entre as/os Tupinambás. No que pauta a discriminação da população quanto às atividades destinadas à parte masculina, ao passo que caçar e guerrear são alvo do preconceito, o ato sexual entre homens se torna objeto de glorificação, na sensação de que o homem ativo na hora do coito se personifica enquanto mais másculo. Em contraposição, o primeiro relato de discriminação homofóbica data de 1613 – condenado à morte em São Luís, no Maranhão, com o apoio dos jesuítas, foi executado por um tiro de canhão. Segundo Estevão Fernandes, várias e vários indígenas assumiram o discurso de que homossexualidade é uma degeneração cultural.

As sexualidades indígenas também perpassam a disputa do ser que assume papéis femininos. Nesse sentido, vários escritos apontam a existência de “berdaches”, indivíduos que, por sua vez, usariam vestimentas entendidas como femininas e até simulariam a menstruação. Ainda, encaixados em incumbências destinadas às mulheres, ocupavam postos como o de prostituição. Por fim, existem mitos que indicam até a gravidez masculina e a posterior morte desses mesmos corpos por não serem adaptados à gestação.

As práticas de sodomia, relativamente comuns em muitas aldeias, após o contato com os colonizadores, passaram a ser incutidas no caráter de bestialidade ou de “coisa do demônio”. Isso posto, “fazer cunin”, que tem o significado de penetração anal, brincadeiras sexuais entre crianças do mesmo sexo e a própria alusão à prostituição se tornaram atos temidos e recalcados:

Sérgio contou que, à noite, acordava frequentemente com os ruídos de solteiros bolinando-se no kó, onde dormem agarrados e abraçados. Quando se trata de transar, os rapazes preferem ir ao mato. Sérgio tornou-se amigo de um belo índio kraô de 15 anos, que incansavelmente e de maneira bem explícita o convidava para “fazer o cunin”: “Eu ponho na sua bunda e depois você põe na minha” (...) Certa vez, ele interrompeu uma aula de português que Sérgio dava aos garotos e, em público, mostrou-lhe seu pinto duro, convidando-o mais uma vez para fazer cunin, enquanto ele próprio e os demais riam divertidos. (...) em contrapartida, quando abraçou pelos

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

ombros um motorista da Funai, o índio foi enxotado: “Isso não é hora de macho estar me abraçando”, retrucou o motorista branco, irritado.<sup>XXII</sup>

Considerando o conceito *Verdrängung*<sup>XXIII</sup> de Freud, Maria Lucia de Souza Campos Paiva, doutora em psicologia, pauta que “As motivações morais desempenham um papel predominante na repressão.”<sup>XXIV</sup>. Ou seja, os comparativos entre aparelho repressor e colonialidade se complementam no coeficiente moralidade que, uma vez imposta aos povos indígenas, veio a se moldar gradativamente e se expressa em questões de liberdade de relações e afetos. A partir do momento em que muitas e muitos indígenas começam a reprimir seus desejos, a se limitar sexualmente e se encaixar nos padrões da colonização, o caminho em perspectiva é traçado para a direção da catástrofe que “[...] sem cessar amontoa escombros sobre escombros [...]”.<sup>XXV</sup>

Para Freud, em nome do processo civilizatório, mulheres e homens foram obrigadas e obrigados a guardar e esconder grande parte das suas pulsões sexuais e agressivas e, impreterivelmente, em algum momento, elas explodirão. Tal contexto tem relação direta com o número expresso de suicídios de indígenas no Brasil, onde as possibilidades se exprimem em negar a vida ou negar a cultura. Diante do processo de colonialidade não rompido, a tendência é que, enquanto não abriremos espaços para teorias que abarquem os espectros do ser indígena e suas sexualidades livres, o colapso entre mortes e identidades perdidas seja um percurso irremediável.

Walter Benjamin, em *Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política*<sup>XXVI</sup>, tendo por finalidade o despertar histórico, dialoga sobre a necessidade de contar as histórias que não foram contadas. Assim, contrariando o imaginário de que não existem pesquisas sobre a temática ou que são poucas, únicas e isoladas, reflexões que discutem as sexualidades indígenas têm, aos poucos, se fortalecido no Brasil. Também tem sido comprovado que, diferentemente do que a herança colonial nos mostra, os grupos indígenas são plurais e diversos e sofreram de maneiras distintas o processo de colonização. Isso é visível também nas formas de expressão das sexualidades, visto que, enquanto existem rituais de cura de travestis e homossexuais indígenas em igrejas neopentecostais na região do Alto Rio Negro, entre as/os Potiguaras acontece o concurso “Beleza Gay Indígena” e a “Parada LGBT da Baía da Traição”.<sup>XXVII</sup>

À vista disso, em reportagem de autoria da jornalista Keka Werneck, veiculada pela organização Amazônia Real<sup>XXVIII</sup>, ao passo que o estilista amazonense Sioduhi, homem cis gay, pertencente ao povo Pira-Tapuya, destaca quão difícil é ser LGBTQIA+ no Alto Rio Negro, no Amazonas; a aldeia Apido Paru, Terra Indígena Tadarimana, em Rondonópolis (MT), conta com uma cacica trans. Isso posto, urge destacar que, se a diversidade dos povos indígenas é imensa, o processo de colonização, por mais agressor e etnocida que tenha sido, manifestamente não atingiu de forma idêntica as afetividades, sensibilidades e relações de grupos distintos. Do mesmo modo, no que antecede a invasão europeia, os povos originários também não compartilhavam de maneira análoga costumes, crenças e entendimentos acerca de seus corpos e de suas sexualidades. No limite, de forma contígua aos abusos, à aculturação, à tentativa de

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

infantilização e aos arquétipos de inocência, manifesta-se uma gama estridente de resistências por parte da multiplicidade de grupos indígenas.

## ***Two-Spirit*: a natureza espiritual das afetividades indígenas**

Enquanto proposta para quebrar com os estigmas delimitadores, o movimento *Two-Spirit*, que surgiu entre povos indígenas dos Estados Unidos e Canadá por volta dos anos 1990, é ligado à epistemologia dos saberes do espírito e carrega, fundamentalmente, os traços de uma composição de sexualidades livres e de papéis espirituais. A teoria parte da crítica ao sistema colonizador e emerge com o intuito de desconstruir e transformar conceitos, tal qual “berdache”, numa prática simbólica da culturalidade. “[...] assumir-se como dois espíritos não apenas foca no papel espiritual da pessoa – e não em suas práticas sexuais – como também significa uma crítica ao processo de colonização [...].”<sup>XXIX</sup>

Toda a normatividade é posta enquanto regra a ser derrubada. Assim, a teoria *Two-Spirit* busca transcender a repressão dos corpos, incorporando também as crenças da interpretação dos paradigmas sexuais não hegemônicos dos povos. No limite, deixa de ser, “somente”, uma questão indígena e torna-se, de igual maneira, uma questão política. Dentro do entendimento do arco-espiritual, existem traços considerados masculinos e femininos que são representatividades de um equilíbrio, quando uma pessoa possui dois espíritos; esses traços se combinam, se complementando a partir do corpo físico e se unindo em características da alma.

As reflexões do movimento *Two-Spirit* não se limitam apenas às sexualidades, mas também questionam e problematizam a conjuntura e o aparato colonial de modo mais amplo. Visto que, a assimilação das e dos indígenas à lógica do relógio, forma de organizar o tempo capitalista com o propósito de calcular a produtividade; a consumação de casamentos inter-raciais que glorificam a miscigenação e o “branqueamento da raça”, mesmo que sejam fruto de abusos sexuais; a incorporação indígena ao sistema serial das escolas e a desconsideração e negação de suas espiritualidades ao inserir igrejas nas aldeias apresentam-se enquanto características da colonização ainda em curso.

A constituição do *Two-Spirit* enquanto movimento autônomo se deu, principalmente, pelo sentimento de estar à margem tanto do movimento indígena, por terem “doença de gay branco”, quanto do movimento LGBTIQ, por serem indígenas. Dado o impacto dessas reivindicações e transformações, muitas autoras e muitos autores têm aderido à sigla LGBTIQ2, incluindo a teoria dos dois espíritos.

Nós acreditamos que existe o espírito tanto de homem quanto de mulher interiormente. Olhamos para nós mesmos como sendo muito privilegiados. O Criador criou seres muito especiais, quando criou os two-spirit. Ele deu a alguns indivíduos dois espíritos. Nós somos pessoas especiais, e isso tem sido negado desde



# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

o contato com os europeus... O que os heterossexuais alcançam no casamento, nós conseguimos dentro de nós mesmos.<sup>XXX</sup>

A colonização não apenas buscou silenciar, ferir e violar indivíduos que não se enquadrassem às normas hegemônicas, mas também colocou indígenas contra indígenas a partir de uma perspectiva eurocentrada, visto que, antes mesmo do ancoramento das caravelas, já existiam conflitos e rivalidades entre distintos grupos originários. Hoje, os Navajos e Cherokee, as duas maiores populações indígenas dos Estados Unidos, somando mais de 1.000.000 de pessoas, não permitem e não realizam casamentos entre pessoas do mesmo sexo, alegando que o casamento é direcionado apenas para casais heteronormativos, um homem e uma mulher. A “civilização” foi “empurrada” de forma tão brutal que acabou sendo naturalizada e até defendida. As e os *two-spirit* se organizam no sentido de desnaturalizar os entendimentos e posicionamentos de muitas e muitos líderes indígenas, já que, “[...] a descolonização dos conhecimentos indígenas de gênero e sexualidade são um resultado das críticas *queer* e *two-spirit*.”<sup>XXXI</sup>

As diversidades sexuais têm um papel amplamente discutível e são linhas a serem traçadas no Brasil, já que não são de amplo conhecimento movimentos à imagem e semelhança do *Two-Spirit* que, no que lhe concernem, caracterizem a luta contra as discriminações e as naturalizações entre indígenas pertencentes ao território brasileiro. Isto é, as formas de resistência existentes e que permeiam o interior das comunidades indígenas, tal qual a relação da tribo Tikuna, da Amazônia, são desconhecidas do todo. Assim, apesar das influências evangélicas que demonizam as homoafetividades, liberdades sexuais e de casamentos são possibilidades reais – a única regra é a desaprovação da união entre pessoas do mesmo clã. Sendo uma produção propriamente indígena, longe das perspectivas da colonialidade, pode abrir espaço para o tema da interseccionalidade.

## ***Queer of Colour: os nossos armários não têm o mesmo formato***

As lutas *queer* são a base de contrarregras sociais que buscam desconstruir todas as formas de dominação e classificação. O confronto às repressões consiste na libertação das “caixas” de definições e na quebra de barreiras que se perpetuam como muros de individualidades. A teoria estrutura-se em torno da crítica aos binarismos e de conceitos arraigados como naturais e normais, abarca e enlaça o sujeito *queer*, que não se reconhece nos padrões heteronormativos dominantes.

Mais do que uma nova posição de sujeito ou um lugar social estabelecido, *queer* indica um movimento, uma inclinação. Supõe a não-acomodação, admite a ambiguidade, o não-lugar, o trânsito, o estar-entre. Portanto, mais do que uma identidade, *queer* sinaliza uma disposição ou um modo de ser e de viver.<sup>XXXII</sup>

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

Porém, o movimento *queer*, que é característico do centro europeu e norte-americano, não pode ser entendido enquanto suporte para todas as lutas, já que se deve levar em consideração as realidades que a teoria busca problematizar, enfim, para que contextos a teoria é pensada. Para compreender os questionamentos e conexões entre os grupos indígenas e a teoria *queer*, devemos partir do princípio da colonialidade no Brasil e das abordagens discriminatórias. Ou seja, enquanto a população europeia luta contra determinadas repressões, se entende que há uma subalternização do povo brasileiro e, em específico, como dialogado no trabalho em questão, dos povos indígenas. Portanto, enquanto houver uma hierarquia das relações que não interpretem as singularidades, a opressão continuará existindo em diferentes níveis.

A teoria *Queer of Colour* traz a perspectiva interseccional e sugere a releitura do panorama *queer*, a apropriação questionadora e a discussão dos lugares de fala. Através do reconhecimento das conexões e interconexões entre gênero, raça, etnia, classe social, sexualidades, culturalidades, origem e colonialidade, se entende a necessidade de integrar todas as formas de resistência. Como descreve Nxu Zänä, feminista radical indígena mexicana, acerca da teoria *queer*:

Creo que esta gran confusión sobre la identidad surge porque su lucha la enfocan a un solo ámbito: la sexualidad en lo individual; y porque su lucha se ejerce contra los movimientos feministas, homosexuales y lésbicos creyendo que estos sólo se enfocan en el género y la sexualidad; sin ver más allá y entender que en sus inicios estos movimientos tenían un trasfondo político, económico, social y no sólo como hoy se ve: sexo y sexualidad, preferencias, orientaciones, derecho al placer, siendo que esto sólo es una deformación de los movimientos dada por el sistema y los discursos médicos y comercializadores del cuerpo, del sexo y la sexualidad.<sup>XXXIII</sup>

Em *Carta de uma ex-mulata a Judith Butler*, a professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Ângela Figueiredo, explana como a teoria *queer* assume significados distintos quando posta em perspectiva em diferentes conjunturas – norte-americana e brasileira. Ainda em Figueiredo, para os grupos tradicionalmente marginalizados e estigmatizados, como não-brancos e coloniais, no sentido de lutas por direitos e visibilidade, não existe justificativa para dissolver as identidades. Assim, é importante ressaltar que a fala de Nxu Zänä se aproxima da teoria *queer* ao se posicionar contra a heteronormatividade compulsória, mas, ao mesmo tempo, manifesta a necessidade de criar um movimento que cause inquietação nos diferentes grupos sociais que compõem o cenário brasileiro, que incorpore e acolha as diferentes opressões, analisando-as de forma indissociável, inseparável, sem predominância de um elemento sobre o outro, como pontua Djamila Ribeiro<sup>XXXIV</sup>. *Queer of Colour Critique*, ao contestar a noção de um Norte que tudo produz, ao passo que o Sul permanece enquanto mero receptor e como espaço de experimentação, busca se localizar nesse sentido.

A representante indígena também tece críticas à homonormatividade enquanto caracterização de corpos adaptáveis às condições repressivas e, também, predispostos a terem ações que oprimem outros indivíduos. Tendo seus direitos garantidos – casamento entre pessoas

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

do mesmo sexo, homoparentalidade e a visibilidade – por se adequarem às normas sociais idealizadas, acabam esmagando os corpos considerados menos viáveis e aceitáveis aos olhos da sociedade.

Surge, dessa forma, o questionamento sobre a maneira com que alguns comportamentos, práticas ou modos de vida, reivindicados por gays e lésbicas, se tornam normativos e terminam reproduzindo padrões sociais acriticamente associados ao cânone burguês e à branquitude.<sup>xxxv</sup>

Nesse sentido, como é possível visualizar no trecho acima, extraído de *Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul* de autoria de Rea e Amancio, a homonormatividade eurocêntrica e neoliberal ajuda a solidificar o imaginário do Sul Global como um espaço intrinsecamente homofóbico, racista e machista, enquanto o Norte Global permanece sendo o local onde os direitos humanos e sociais são garantidos. A teoria *Queer of Colour*, através do viés interseccional, pontua que ninguém será verdadeiramente livre até que todas as formas de preconceito, discriminação e opressão sejam diluídas.

Os princípios *Queer of Colour* e a interseccionalidade, entrepostas pela descolonialidade, teorizam sobre a simbologia da sexualidade “exposta” – quando um corpo representa o desejo e as práticas sexuais – o que afeta diretamente a população brasileira que, na maioria das vezes, opera pela repressão da sexualidade. Se tratando, principalmente, de feminilidade, a pessoa que nasce com características biológicas relacionadas ao masculino e que transita pelo processo do que é ser/ter um corpo feminino, passa a ser visto como um indivíduo que tem desejo e preferências homossexuais. Contudo, essa ideia traduz-se enquanto ilusória e estigmatizadora. No limiar, a exteriorização desses sentimentos se reflete no incômodo que muitas pessoas sentem por estar reprimindo seus desejos devido à conduta expressa e imposta de maneira obrigatória pelos padrões sociais.

Se tratando de questões de feminilidade, o poder também transborda pela representatividade do que é considerado atributo feminino através da imposição social que figura “sensibilidade”, mascarado no campo do trabalho e da violência. Se a mulher que, pelo entendimento da sociedade, nasceu mulher é delimitada a certos tipos de atividades, sexualizada e violentada, quem assume a identidade associada ao feminino sofre também com a opressão e com a exclusão coletiva; as margens destinadas a esses corpos, geralmente, se caracterizam enquanto espaços de prostituição. Já o caráter da sexualização determina que mulheres homossexuais consideradas atraentes e sensuais não podem ter um relacionamento sério e que qualquer tipo de envolvimento sexual parece existir só para o entretenimento do homem branco. Analisando as circunstâncias da especificidade das e dos indígenas, reverbera o recrudescimento das linhas discriminatórias que, no que lhe tangem, desestabilizam a formação e a afirmação da identidade indígena em todos os espaços, gêneros e sexualidades.

Além das construções pautadas nos aspectos indígenas e suas sexualidades, existe uma ideia de progresso linear em relação aos direitos e ao desmonte da heteronormatividade. Falar

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

sobre gênero e sexualidade nas escolas reflete essa hipótese em falas como: “Talvez não seja o momento para se debater isso, a sociedade não está pronta”. Como se o decorrer do tempo levasse à condição de uma sociedade “preparada” e desconstruída para tais assuntos. Assim, questionar a colonialidade a partir das aldeias indígenas permite refletir acerca da oportunidade de presenciar e debater toda a normatividade imposta como a idealização de um projeto fomentado por muitas impossibilidades.

## Conclusão

Retomando o pensamento benjaminiano, a narrativa da história oficial e tradicional produz um acúmulo de ruínas, fragmentos e escombros órfãos de memória, ou seja, grupos e indivíduos que foram condenados ao esquecimento. Os traumas oriundos das catástrofes que não foram dialogadas, das feridas que foram abertas e não foram superadas, não cessam de nos assombrar. A reparação das injustiças passadas só vem à tona graças à pesquisa e à consciência histórica, através do passado que reivindica sua libertação. Para Walter Benjamin<sup>XXXVI</sup>, rememorar não se apresenta como suficiente; é preciso alcançar a redenção, nadar contra a corrente, “escovar a história a contrapelo”, contar as histórias que não foram contadas. Para além disso, grupos que foram e continuam a ser estigmatizados, como os povos indígenas, devem passar de meros objetos de estudos para de fato quem são – produtoras e produtores da sua própria história. No limite, faz-se urgente contar a história a partir da visão de quem “perdeu”, desnaturalizando os processos de dominação.

Assim, os movimentos *Queer of Color* e *Two-Spirit* são imprescindíveis para repensar, profundamente, a dinâmica volátil e fluida das sexualidades em sua caracterização natural. A partir de tais teorias postas, respectivamente, nos cenários europeu e norte-americano, é possível associar combativamente a desconstrução de imposições coloniais sentidas por corpos excluídos das normatizações padrões. As duas correntes de pensamento são reivindicadas como base na medida em que se tocam enquanto proposta de descolonização interseccional para pensar as realidades e as histórias invisibilizadas dos povos austrais no quesito sexualidades/afetividades interligadas às identidades, racialidades/etnias, gêneros e classes sociais.

Contudo, ao delinear na paisagem as diferentes formas de sentir a colonialidade, pensar o *Queer* através dos contextos latino-americanos e, em especial, brasileiro, além de quebrar com a lógica do Sul reprodutor e movimentar-se afora das importações intelectuais, é construir e contribuir para com as personalidades e múltiplas identidades indígenas no processo de reafirmação da culturalidade antes do contato e da absorção da cultura branca dominante. São intrínsecas as possibilidades de emergência de um movimento característico das interseccionalidades brasileiras e não uma reprodução de teorias trazidas do contexto do hemisfério norte.

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

“Os tradutores dizem que queer é intraduzível para a língua portuguesa. Assim, a experiência de tradução deve se comportar como a proposta por Derrida: reinterpretar, reelaborar, desconstruir.”<sup>XXXVII</sup> Pensar a proposta de apoderamento da teoria *Queer* e do entrelaçamento da teoria *Queer of Colour* em conversação com os fundamentos *Two-Spirit* é buscar e primar pela releitura dos contextos. Ou seja, focar na teoria do cu, proposta por Larissa Pelúcio, visto em Rea e Amancio, onde as argumentações sustentam que devemos ressaltar nossas próprias produções.

Teorias *Queer* não-brancas estão se desenvolvendo nos Estados Unidos e na Europa sob os olhares e impulsos de pessoas *queer* afrodescendentes, oriundas e oriundos do contexto pós/neocolonial, englobando no *Queer of Colour* movimentos como o *Black Queer Theory*, produções chicanas e latinas, árabes, asiáticas e indígenas. A crítica *Queer of Colour* é pouco conhecida no Brasil, porém, a rica diversidade da América Latina implica na criatividade emergente fundamentada em experiências plurais, que tragam à tona as histórias por debaixo dos escombros, da importância e dos significados das sexualidades entre os povos indígenas e suas culturalidades, com enfoque no contexto brasileiro.

## Notas de fim

---

<sup>I</sup> Acadêmica do curso de Licenciatura em História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) campus Erechim/RS e bolsista do Grupo Práxis – PET Conexões de Saberes/Licenciaturas (FNDE). E-mail: zelinski@outlook.com.

<sup>II</sup> Acadêmica do curso de Licenciatura em História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) campus Erechim/RS e bolsista do Grupo Práxis – PET Conexões de Saberes/Licenciaturas (FNDE). E-mail: thifanypiffer1@gmail.com.

<sup>III</sup> O texto é assinado por Kátia Brasil, da Agência Folha. Disponível em:

<https://acervo.folha.com.br/leitor.do?numero=17611&anchor=5212593&origem=busca&originURL=&pd=5de971dace321f7610588998a7d7ccc1>. Acesso em: 09 jun. 2021.

<sup>IV</sup> SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**; edição castigada pelo estudo e exame de muitos códices manuscritos existentes no Brasil, em Portugal, Espanha e França, acrescentada de alguns comentários por Francisco Adolfo de Varnhagen. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2000.

<sup>V</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

<sup>VI</sup> GARFIELD, Seth. **A luta indígena no coração do Brasil**: Política indigenista, a marcha para o oeste e os índios xavante (1937-1988). São Paulo: UNESP, 2011.

<sup>VII</sup> HOBSBAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 216.

<sup>VIII</sup> PEZZODIPANE, Rosane Vieira. Pós-colonial: a ruptura com a história única. **Simbiótica**, Espírito Santo, v. ún., n. 3, 2013.

<sup>IX</sup> FERNANDES, Estevão Rafael. Homossexualidade indígena no Brasil: Um roteiro histórico-bibliográfico. **Aceno**, Mato Grosso, v. 3, n. 5, 2016, p. 14-38.

<sup>X</sup> \_\_\_\_\_. Ser índio e ser gay: tecendo uma tese sobre homossexualidade indígena no Brasil. **Etnográfica**, Portugal, v. 21, 2018, p. 639-647.

<sup>XI</sup> 1540.

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

- 
- XII 1549.  
XIII 1551.  
XIV 1557.  
XV 1576.  
XVI 1587.  
XVII GANDAVO, 1858 [1576], p. 47-48 apud FERNANDES, 2016, p. 17.  
XVIII D'EVREUX, 1874, p. 90 apud FERNANDES, 2016, p. 18.  
XIX BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-Nação? **Cadernos Pagu**, São Paulo, 2018, p. 03.  
XX FOUCAULT, Michel. Aula do dia 17 de março de 1976. In: \_\_\_\_\_ (org.). **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 285-315.  
XXI TORRÃO FILHO, 2000, p. 222 apud FERNANDES, 2016, p. 23.  
XXII TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso**: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4 ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2000, p. 224.  
XXIII Tradução do termo freudiano *Verdrängung*, derivado do verbo *verdrängen* que, por sua vez, significa “empurrar para o lado”, “desalojar”. No limite faz alusão ao sufoco que leva o sujeito a reprimir o que é incômodo.  
XXIV PAIVA, Maria Lucia de Souza Campos. Recalque e repressão: uma discussão teórica ilustrada por um filme. **Revista Estudos Interdisciplinares em Psicologia**, Londrina, v. 2, n. 2, 2011, p. 229-241.  
XXV BEJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: Magia e técnica, arte e política. 3 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p. 226.  
XXVI BEJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: Magia e técnica, arte e política. 3 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.  
XXVII Ambos os movimentos desenrolam-se na área indígena potiguara da Paraíba. Ainda, segundo Silvana Nascimento, a segunda edição da Parada LGBT, no ano de 2011, foi organizada por um jovem homossexual, filho de uma liderança política reconhecida na região.  
XXVIII WERNECK, Keka. Indígenas LGBTQIA+ rompem o silêncio. **Amazônia Real**, Amazonas, 02 dez. 2021. Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/indigenas-lgbtqia/>>. Acesso em: 09 dez. 2021.  
XXIX FERNANDES, Estevão Rafael. Quando existir é resistir: *Two-spirit* como crítica colonial. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, Brasília, v. 11, n. 1, 2017, p. 100.  
XXX ROSCOE, 1998, p. 109 apud FERNANDES, 2018, p. 08.  
XXXI FERNANDES, 2017, p. 105.  
XXXII LOURO, Guacira Lopes. O “estranhamento” queer. **Labrys** – Estudos Feministas, Brasília, 2007.  
XXXIII ZÄNÄ, Nxu. Contra la teoría Queer (Desde una perspectiva indígena). **Ecuador Today**, Equador, set. 2018. Disponível em: <<https://ecuadortoday.media/2018/09/25/contra-la-teoria-queer-desde-una-perspectiva-indigena/>>. Acesso em: 09 jun. 2021.  
XXXIV RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** 1 ed. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.  
XXXV REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. **Cadernos Pagu**, São Paulo, 2018, p. 08.  
XXXVI BEJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: Magia e técnica, arte e política. 3 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.  
XXXVII LUGARINHO, 2001, p. 42.

## Bibliografia

# SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO CRÍTICA À COLONIALIDADE

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

---

BEIJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: Magia e técnica, arte e política. 3 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-Nação? **Cadernos Pagu**, São Paulo, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

FERNANDES, Estevão Rafael. Homossexualidade indígena no Brasil: Um roteiro histórico-bibliográfico. **Aceno**, Mato Grosso, v. 3, n. 5, 2016, p. 14-38.

\_\_\_\_\_. Quando existir é resistir: *Two-spirit* como crítica colonial. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, Brasília, v. 11, n. 1, 2017, p. 100-122.

\_\_\_\_\_. Ser índio e ser gay: tecendo uma tese sobre homossexualidade indígena no Brasil. **Etnográfica**, Portugal, v. 21, 2018, p. 639-647.

GARFIELD, Seth. **A luta indígena no coração do Brasil**: Política indigenista, a marcha para o oeste e os índios xavante (1937-1988). São Paulo: UNESP, 2011.

HOBSBAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. O “estranhamento” queer. **Labrys – Estudos Feministas**, Brasília, 2007.

LUGARINHO, Mário César. Como traduzir a teoria queer para a língua portuguesa. **Revista Gênero**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 2001, p. 36-46.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 57, n. 2, 2014.

PAIVA, Maria Lucia de Souza Campos. Recalque e repressão: uma discussão teórica ilustrada por um filme. **Revista Estudos Interdisciplinares em Psicologia**, Londrina, v. 2, n. 2, 2011, p. 229-241.

PEZZODIPANE, Rosane Vieira. Pós-colonial: a ruptura com a história única. **Simbiótica**, Espírito Santo, v. ún., n. 3, 2013.

**SEXUALIDADES INDÍGENAS: *TWO-SPIRIT* E *QUEER OF COLOUR* ENQUANTO  
CRÍTICA À COLONIALIDADE**

LUÍZA ZELINSCKI LEMOS PEREIRA  
THÍFANY PIFFER

---

REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. **Cadernos Pagu**, São Paulo, 2018, p. 01-38.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** 1 ed. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso:** A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4 ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2000.

WERNECK, Keka. Indígenas LGBTQIA+ rompem o silêncio. **Amazônia Real**, Amazonas, 02 dez. 2021. Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/indigenas-lgbtqia/>>. Acesso em: 09 dez. 2021.

ZÄNÄ, Nxu. Contra la teoría Queer (Desde una perspectiva indígena). **Ecuador Today**, Ecuador, set. 2018. Disponível em: <<https://ecuadortoday.media/2018/09/25/contra-la-teoria-queer-desde-una-perspectiva-indigena/>>. Acesso em: 09 jun. 2021.