

REVISTA
ESTUDIOS
TRANSVIAJES

2023
V. 4
N. 9

VIC GUALITO
(NEHNENCA YOLOTZIN)

ISSN 2764-8133

p. 62

victoria.gualito@usp.br

Sobre o material: Ensaio teórico elaborado para fins de avaliação da disciplina “Estudos trans em Antropologia”, ministrada pelo Prof. Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP no primeiro semestre do ano de 2023.



Mestrade em Integração da América Latina pela USP (Brasil) e Bacharel em Pedagogia pela UNAM (México). Vic Gualito (elu/delu) é nome social. Nehnecayotzin corresponde ao nome indígena da etnia náhuatl do México. Pessoa migrante, descendente indígena do México da etnia náhua (azteca), pedagogue transmasculine e autista.

Vic Gualito
«Nehnencayotzin»

TRANSCESTRALIDADES INDÍGENAS COMO FERRAMENTA DE RESISTÊNCIA CONTRA O GENOCÍDIO DE IDENTIDADES NÃO-BINÁRIAS NA AMÉRICA LATINA

Vic Gualito

Resumo

Este artigo propõe uma breve reflexão sobre o poder emancipatório da reivindicação das transcestralidades indígenas como ferramenta de auto-conhecimento, reapropriação e de resistência diante do genocídio causado, durante séculos, pelo sistema capitalista-racista-colonial-patriarcal por meio da cis-heteronorma e do binarismo de gênero. Desta forma, o presente trabalho inicia com uma discussão teórica sobre a pertinência do uso dos conceitos: transcestralidade e genocídio, em contextos latino-americanos, para depois explicar a potência do uso destas categorias dentro do campo dos estudos trans, assim como também dentro do movimento indígena, especificamente na vida de pessoas trans-indígenas em contextos urbanos.

Palavras chave

Transancestralidade; Genocídio; Colonialidade.

NOTAS INTRODUTÓRIAS

As presentes linhas surgem da minha experiência transnacional de transição de gênero como mexican@ e descendente da etnia náhuatl, com a intenção principal de deixar marcas e dicas para as pessoas trans que virão depois de mim. Ter assumido abertamente minha identidade de gênero não-binária e minha pansexualidade, em situação de migrante, no meio da pandemia do Covid-19, em um país que, mesmo sob o governo de um genocida, teve estrutura suficiente para me oferecer a oportunidade de ter acesso gratuito à hormonização pelo SUS e também a possibilidade de usar um nome social (coisa inimaginável no lugar de onde eu venho), mas que, ironicamente, também é o país da América Latina que mais mata pessoas da nossa comunidade, isso tudo foi a experiência mais maluca da minha vida. Por isso, falo que nasci duas vezes, uma no México e outra no Brasil.

A questão é que toda essa série de direitos, dos quais me beneficieei, conquistados com sangue pelo movimento trans brasileiro e por todos os nossos ancestrais que resistiram ao colonialismo de gênero na Abya Yala [1] durante séculos, não fazem sentido quando são sequestrados por narrativas brancas e interpretadas de forma descontextualizada como “coisas novas” ou como “conquistas da modernidade”, sendo que, desde tempos pré-coloniais, existiam já práticas ancestrais de fazer e refazer “sexo/gênero”.

Na verdade, as construções das categorias sexo/gênero binárias, instauradas pela modernidade, por meio das formas mais violentas possíveis, são tão limitantes que não dão e, atrevo-me a dizer, nunca darão conta da diversidade humana, pior ainda dentro de um sistema que trata tudo aquilo que foge da norma como uma aberração, como um erro a ser consertado, como um pecado que deve ser confessado, como uma maldição que ninguém merece e que nunca ninguém pediu, como uma monstruosidade que, enquanto não compreendida nem assimilada, será sinalizada e castigada por todas as pessoas que ativamente sejam cúmplices do cis-hetero-patriarcado colonial e binarista.

É contra-colonial enxergar que todas essas mentiras genitalistas sobre sexo/gênero e sexualidade, baseadas numa mistura estranha entre suposta biologia e fundamentalismo religioso que nos fizeram engolir, por gerações, precisamente por serem tão rígidas, podem ser quebradas quando achamos fissuras nelas e honramos a memória coletiva de quem morreu e de quem sofre por se assumir como diferente, mas também por ser visivelmente um alvo, pior ainda quando se trata de pessoas trans-racializadas. Em resumo, nossas trans-ancestrais morreram simplesmente por viver e existir livremente, por viver a nossa verdade.

É contra-colonial transicionar renunciando aos privilégios cis. Transicionar é minha vingança contra o cis-tema, que me roubou a possibilidade de vivenciar o gênero, escolher meu próprio nome, curtir minha genitália e minha sexualidade desde antes, inclusive, de nascer.

Agradeço eternamente a Quetzalcoátl e Oxumarê, guias espirituais que fogem da branquitude e do binarismo de gênero, por terem me acompanhado durante o difícil começo da minha transição.

IGUAL AO QUE ACONTECE
COM AS COBRAS,
CONSIDERO MEUS
PROCESSOS UMA SÉRIE
DE TROCAS DE PELE EM
TODAS AS SUAS
DIMENSÕES.



PRÁTICAS ANCESTRAIS DE FAZER E RE-FAZER SEXO/GÊNERO

“Por isso que os nossos velhos dizem: “Você não pode se esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai”. Isso não é importante só para a pessoa do indivíduo, é importante para o coletivo, é importante para uma comunidade humana saber quem ela é, saber para onde ela está indo.”

Ailton Krenak [2]

No texto *Asegi Stories*, do intelectual indígena Qwo-Li Driskill, o autore foca no resgate da memória de pessoas “cuir” [3] (*queer* em inglês) da etnia cherokee, também chamadas de “Dois-Espíritos” [4] (*two spirits*) dentro das aldeias deste povo. Assim, na cosmovisão cherokee, Dois-Espíritos seriam todes aqueles parentes cujo gênero, sexo e sexualidade fogem da lógica colonial do cis-hetero-binarismo-branco. Precisamente por causa dos apagamentos e da falta de fontes nas quais sejam explicitadas a presença de parentes Dois Espíritos, Driskill propõe a metodologia ancestral de tecelagem dupla (*double-weaving*) que faz a brilhante referência metafórica ao jeito de tecer cestos, comum em vários povos originários da Abya Yala.

Esta metodologia de tecelagem dupla consiste em reimaginar e reconstruir, no abstrato, o que estava contido de forma material num “terceiro” espaço vazio, escondido, esquecido, que fica entre as duas paredes do tecido dos cestos. Assim, por meio desta técnica inspirada no artesanato indígena, faz-se possível vislumbrar os apagamentos de experiências de gênero/sexo/sexualidade dissidentes. Dito de outra maneira, é por meio do mapeamento das ausências, das reinterpretações cuir da história hegemônica “não-cuir” e da análise das reações do colonizador que podemos fazer justiça coletiva à memória de nossas transcestrais dois espíritos.

Foi através do processo orgânico da tecelagem dupla de cestos que percebi aquele terceiro espaço formado no meio das paredes de cestos de dupla face. (...) Se o imaginário colonial esconde alguma coisa então, o imaginário decolonial, brincando num terceiro espaço reconhece aquilo que foi deixado de fora. (DRISKILL, 2016, p. 5, tradução nossa)

Nosso parente cherokee coloca especial ênfase neste terceiro espaço, que diz ter sido propositalmente escondido e ignorado durante séculos por muitos setores, tanto no passado colonial quanto no presente que alguns acadêmicos têm o atrevimento de chamar de

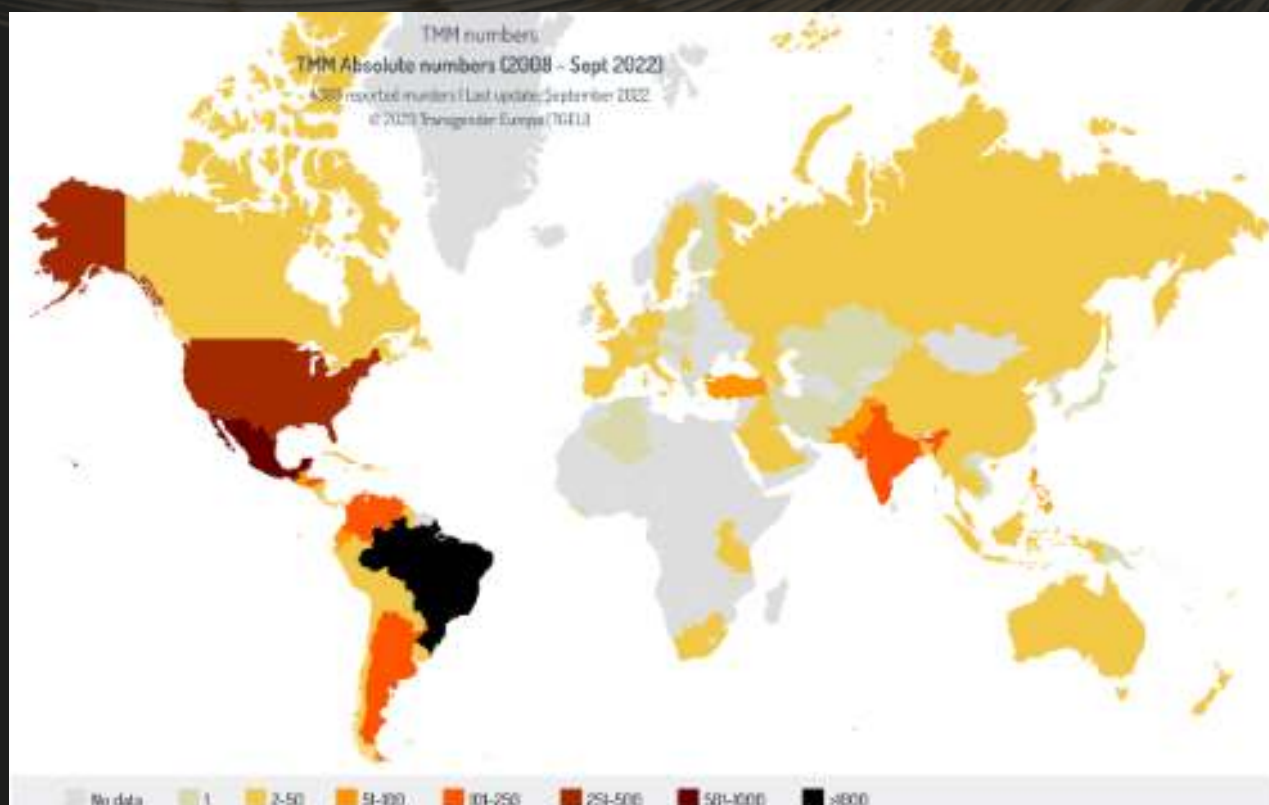
“post-colonial”, como se o colonialismo tivesse acabado. É precisamente por não termos superado os efeitos do colonialismo de gênero que surge a necessidade de nomear até os fenômenos mais sinistros deste sistema insensível e violento com nossas subjetividades. Mais pra frente, dentro do mesmo texto, Driskill faz menção à categoria “genocídio” (gendercide), elaborada por Maureen S. Hiebert’s e utilizada por Deborah A. Miranda para descrever os ataques específicos a pessoas indígenas que foram assassinadas, torturadas e massacradas pelos colonizadores por causa do seu gênero [6]. Neste sentido, o genocídio seria mais uma ferramenta brutal do projeto colonial genocida, cujas consequências permanecem até hoje, tanto na dimensão material quanto na dimensão simbólica.

Dados de 80 países reunidos pelo projeto internacional Trans Murder Monitoring (monitoramento de assassinatos de pessoas trans, em tradução livre) mostram que das 4.639 mortes registradas entre 2008 e setembro de 2022: 1.741 ocorreram no Brasil (37,5% do total); 649 no México (14%); 375 nos Estados Unidos (8%). O levantamento indica que 68% dos casos acontecem na América Latina e Caribe. Segundo o dossiê da ANTRA, o perfil das vítimas no Brasil é o mesmo dos outros anos: mulheres trans e travestis negras e empobrecidas. A prostituição é a fonte de renda mais frequente. 76% das vítimas do Brasil eram negras e 24% brancas. (VASCONCELOS, 2023) [7]

Fazer uso da categoria genocídio, ao meu ver, oferece uma releitura mais próxima da realidade que nós, pessoas trans, vivenciamos todos os dias na América Latina, especificamente quando se trata de países como o México e o Brasil, que encabeçam a lista de crimes de ódio contra nossa comunidade. Se a este cenário somamos os efeitos do racismo estrutural, dá a impressão de que realmente não tem mudado muita coisa quando se fala sobre pessoas trans indígenas e negras desde o século XVI. Portanto, concordo plenamente com nosso parente, Qwo-Li Dois-Espíritos, quando diz que é bizarro ter acadêmicos falando sobre um tal “post-colonialismo”, pois esse olhar enviesado diz muito mais dos seus privilégios do que o que realmente acontece nas ruas conosco na linha de frente diante do cis-heteroterrorismo-binário.

**“(...) OS FRUTOS DA
RECONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA
TRANSCESTRAL PODERIAM SER
COLOCADOS NUMA TRANSTECA
OU NUM MUSEU DA MEMÓRIA
TRANS, ONDE SERIA MOSTRADA
TODA AQUELA HISTÓRIA CUIR
QUE FOI APAGADA E ROUBADA
DE NÓS”.**

Gráfico 1: Assassinatos de pessoas trans entre 2008 e setembro de 2022



Fonte: Transgender Murder Monitoring. Números absolutos de assassinatos de pessoas trans entre 2008 e setembro de 2022 (tradução nossa).

Disponível em:
<https://transrespect.org/en/map/trans-murder-monitoring/#>
Acessado em 03/08/2023

Dentro do mesmo texto, o parente Driskill reconhece, também, as contribuições do pensamento chicano (mesmo sem ele ser chicane) [8] na teorização de políticas decoloniais e a complexa relação entre gênero-sexualidade-colonialismo-nação. Este último elemento de nação faz muito sentido na vida de uma pessoa trans-migrante e descendente indígena, como eu. Venho de um país com grave ausência de estrutura causada pela falta do apoio do estado para garantir acesso à informação e saúde de pessoas trans, e vim parar aqui no Brasil, um país onde, por muito mais letal que seja o contexto, minimamente conta com um Sistema Único e Universal de Saúde (SUS), cujos serviços incluem atendimento independentemente da nacionalidade/cidadania do requerente. A primeira clínica trans pública no México foi fundada em 2021 [9]; esta opera, unicamente, na capital (na Cidade do México) enquanto o SUS (no Brasil), funciona de forma ampla e generalizada. Além disso, no Brasil, o SUS incorporou o uso de nome social a partir de 2006.

Dois anos depois, em 2008, liberou acesso a procedimentos de modificação corporal, como cirurgias e hormonização [10]. O simples acesso a essas informações fez total diferença na minha vida e, tenho certeza, na vida de outros amigos trans-migrantes, embora o SUS tenha ainda muito a melhorar na questão de descentralizar seus serviços das grandes cidades brasileiras para os interiores.

Quando se é uma pessoa trans-migrante, você precisa compreender os dois cis-temas que você transita (o de origem e o de destino) para entrar no jogo das políticas institucionais em questão, porque: “bicha burra nasce morta”. As configurações destes cis-temas têm efeitos múltiplos e diretos na nossa saúde mental, assim como na nossa segurança (desde as formas de tratamento, pronomes, a garantia de uso do “nome social” ou “nome escolhido”, a estrutura dos banheiros públicos, trâmites etc.). Este último apenas me referindo a nós, pessoas trans-migrantes, que circulamos em espaços urbanos, pois, nos interiores dos nossos países, por exemplo, nas nossas aldeias, quilombos e favelas, as diferenças/desigualdades podem ser ainda muito mais chocantes. Todos estes elementos têm o potencial de constituir até um objeto de um próximo artigo sobre política trans comparada, mas o que quero colocar em destaque aqui, apenas, é que a categoria análise de nação, utilizado pelos intelectuais da escola chicana (minhes compatriotas, mesmo que nem todes sejam parentes), é terra fértil suficiente para analisar de forma mais abrangente os desafios que enfrentamos, pessoas trans ao redor do mundo e desde uma metodologia originária de estudos comparados trans.

Passando agora para a segunda categoria medular do nosso artigo, a *transcestralidade*, trata-se de uma ferramenta interpretativa-metodológica que vem sendo utilizada de forma, relativamente, recente em produções acadêmicas e artísticas de pessoas trans. A transcestralidade pode ser interpretada desde duas perspectivas diferentes e, ao mesmo tempo, complementares: a) uma que parte de um olhar originário-ancestral, cujo propósito é a reconstrução da historicidade e da memória da nossa existência dissidente secular, principalmente de cosmovisões negras e de povos originários no caso particular da Abya Yala; b) a segunda perspectiva foca nas formas e estratégias em que nós, pessoas trans, construímos vínculos, nos identificamos e honramos a memória das nossas redes comunitárias fora da “família biológica”, “família imposta” ou “família não escolhida”, dito de outra maneira, quando se fala particularmente de pessoas trans negras e indígenas, esta segunda perspectiva se preocupa mais por teorizar o presente em relação as nossas formas de aquilombar e aldeiar.

A transcestralidade, enquanto dispositivo de busca, reconhecimento e compreensão trazida por Renata Carvalho se mostra como uma possibilidade de assumirmos enquanto pesquisadores acadêmicos que esses sujeitos históricos carregam a memória daquilo que foi e parte da solução para transver aquilo que virá. Existe um caminho possível na exploração destas existências seculares e no rastro que elas deixaram, seja as que ainda existem ou as que se foram e cravaram suas passagens dilatadas em registros como imagens, vídeos, documentos históricos, autobiografias, poesia, notas de jornais, entre outras fontes. (SILVA, 2022. p. 111) [11]

A transcestralidade é uma forma de a gente perceber as nossas matrizes de origem e de relação subjetiva, territorial e até mesmo estético-política com pessoas com as quais a gente se vincula e não são necessariamente nossa família genética. Então, nós, pessoas transvestigêneres, sempre costumamos nos referenciar àquelas outras pessoas trans que vieram antes de nós. Na minha tese, eu criei o conceito de “árvore transgênero-alógica”.

Tem a árvore “cisgênero-lógica”, que segue mais ou menos a ideia da “árvore genealógica”, onde a gente vê um reprodutivismo da espécie sendo o tom das composições cisnormativas e também heteronormativas das relações afetivas. E a “árvore transgênero-alógica” é um matriciamento “transcestral”, que não é necessariamente só uma ligação com outras pessoas trans que vieram antes da gente, mas na minha tese eu até advogo que é um dever poético sobre a nossa genealogia, criando relações onde supostamente não era provável. (TAVARES, 2021) [12]

Quando falo que estas duas perspectivas são complementares, é porque considero que uma abordagem não anula a outra e que, na verdade, ambos olhares são necessários para termos uma compreensão maior do nosso “mundinho trans” por meio de uma troca mais fluída de conhecimento para nos fortalecer. Valeria a pena, inclusive, realizar, em trabalhos futuros e com maior profundidade, uma revisão sistemática sobre tudo aquilo que tem sido construído por meio da categoria da transcestralidade em termos acadêmicos e artísticos. Pensem só. Os frutos da reconstrução da memória transcestral poderiam ser colocados numa transteca ou num museu da memória trans, onde seria mostrada toda aquela história cuir que foi apagada e roubada de nós.

Precisamos urgentemente fazer uso de ferramentas categóricas como as que apresento neste artigo, pois seu potencial analítico pode nos proteger de mentiras coloniais como aquela que fica bem no interior do nosso inconsciente em relação à “monstruosidade” que pessoas trans representam nas sociedades cis-heteronormadas e binaristas. Susan Stryker, no seu texto sobre Fúria transgênera, trabalha brilhantemente esta ideia de monstruosidade que pessoas cis atribuem a nós, por meio da comparação com a figura do monstro do Victor Frankenstein.

O corpo transexual é um corpo não natural. É um produto da ciência médica. É uma construção tecnológica. É carne dilacerada e costurada novamente em uma forma diferente daquela em que nasceu. Nessas circunstâncias, encontro uma profunda afinidade entre mim, como mulher transexual, e o monstro de Frankenstein de Mary Shelley. Como o monstro, demasiadas vezes sou percebida como menos do que totalmente humana devido aos meios de minha encarnação; como o monstro também, minha exclusão da comunidade humana alimenta uma fúria profunda e duradoura em mi, que eu, como o monstro, dirijo contra as condições nas quais preciso lutar para existir. (STRYKER, 2021, p. 44)

Todas estas atribuições de juízos de valor aos nossos corpos como “corpos não-naturais”, “corpos artificiais”, “corpos sobrenaturais”, “produtos de intervenção médica/tecnológica”, “corpos falsos” ou até “erros da natureza” falam mais sobre a ignorância de pessoas cis em relação à construção e posição que ocupam dentro do sistema de sexo/gênero do que sobre nós, mas, também, permitem ver a mentira moderna/colonial/antropocêntrica de origem judaico-cristã sobre o “ser humano” ser superior ao resto dos seres vivos e da própria natureza.

A afronta que vocês, humanos, sentem ao serem chamados de “criatura” resulta da ameaça que o termo representa ao seu status de “senhores da criação”, seres elevados acima da mera existência material. (...) ser chamada de “criatura” sugere a falta ou perda de uma personalidade superior. Eu não sinto vergonha, entretanto, em reconhecer minha relação igualitária com o Ser material não humano; tudo emerge da mesma matriz de possibilidades. (Ibidem, p. 47)

Esta crença de superioridade humana é totalmente incompatível com os sistemas de valores dentro de muitos povos originários da Abya Yala, pois a natureza está também dentro de nós, nós somos natureza e, mesmo que a Stryker não tivesse escrito propositalmente seu texto desde uma perspectiva analítica contra-colonial, encontro vários pontos em comum com os intelectuais indígenas em relação ao jeito branco ou não-indígena de entender ou se relacionar com o que se considera natureza dentro duma lógica capitalista, extrativista e ecocida, como se a natureza fosse uma coisa externa, alheia ou estranha para nós, um vínculo totalmente vertical.

Ancestral não é só o antropomorfo. Quando penso em ancestralidade, não estou pensando em um monte de gente parecida comigo. Estou pensando em seres inimagináveis, selvagens. Esse é o entendimento de selvagem. Não é aquela coisa culturalista, controlada, referenciada no pensamento grego. É claro que quando Platão e seus colegas passeavam em Atenas, podiam olhar o mundo ao redor e dizer: o mundo é selvagem. Eles não deixariam de estar falando uma verdade. Eles também são selvagens. Nós e os gregos. (KRENAK, 2020, p. 3) [13]

Eu poderia estar dormindo, mas não! São 3:15 da manhã e eu aqui tendo que ouvir esse tipo de coisa. O racismo diário e estrutural que nos faz pensar em que lugar vivemos, eu sou do Norte, eu vim do Norte onde a grande maioria é Indígena, mas é onde também mais se nega esse sangue. Se ser pessoa (gente) é ser a representação branca européia colonizadora, eu não sou pessoa (gente) não. Eu sou bicho! Eu sou bicho, eu sou animal, eu sou fera! Eu faço parte dos não-pessoa que com o próprio sangue construiu o Brasil. Não existe casa amazônica senão a Indígena, não existe gente amazônica senão a indígena, não existe arte amazônica senão a indígena. Então me diz, o que esse racista tá falando? O-QUE-ESSE-RACISTA-ESTÁ-FALANDO? (BANIWA apud DEMARCHI, 2020, p. 74) [14]

Em suas cidades não é possível conhecer as coisas do sonho. Nelas não conseguem ver as imagens dos espíritos da floresta e dos ancestrais animais. Seu olhar está preso no que os cerca: as mercadorias, a televisão e o dinheiro. Por isso eles nos ignoram e ficam tão pouco preocupados se morremos de suas fumaças de epidemia (KOPENAWA apud AMORIM, 2021, p. 108) [15]

Poderíamos continuar citando parentes de outras muitas etnias sobre a concepção e cosmovisão delas em relação àquilo que pessoas brancas ou não-indígenas entendem por “natureza”, mas o que interessa colocar em destaque, nesta parte, é a interseção entre a colonialidade de gênero com o que, também, intelectuais da escola de/contra-colonial chamam de colonialidade da natureza. Catherine Walsh (2007) [16] entende por colonialidade da natureza aquela divisão binária cartesiana entre natureza e ser humano, cujos efeitos, entre muitos outros, apagam nossos vínculos milenares entre pessoas e o resto de seres vivos com seu ambiente.

Neste sentido, o remanescente da memória destes vínculos, que também fazem parte da nossa ancestralidade, passaria a ser vistos (dentro da lógica branca) como mitos, lendas, folclore e, assim, ganhariam status de pensamentos “não-rationais” ou produto de seres “não-modernos”.

Se, nós, pessoas trans, passamos a ter status de animais, monstros, criaturas, anomalias, bichos etc. por não aderir à cis-heteronorma-binarista da mesma forma como pessoas indígenas obtiveram todos esses títulos gratuitamente por simplesmente não aderirem aos jeitos de viver doentes da modernidade, então a fragilidade branca se faz mais presente ainda na junção das categorias limitantes-estruturantes de raça/sexo/gênero/sexualidade. No entanto, é importante entender, também, que não é por serem categorias frágeis que são fáceis de desmontar ou de combater, pois, precisamente, esta fragilidade binarista se sustenta numa categorização infinita de cuja reprodução coletiva diária é tida por natural.

A arqueóloga trans Violet Baudelaire Anzini (2021), no seu texto “Gêneros perdidos”, discute estudos que mostram a artificialidade do sistema sexo/gênero, fazendo uma revisão documental da gênese do binarismo. Ela, como arqueóloga, se preocupa particularmente por mostrar os prejuízos do olhar cis-heteronormativo na arqueologia e áreas afins, mas é preocupante pensar que este olhar, por ter uma origem colonial, se estende a todas as áreas do conhecimento.

Violet menciona, por exemplo, a problemática da categorização binária de genitálias, que, sabemos, prejudica a vida de pessoas trans e intersex e que, portanto, implica jeitos coloniais de produzir conhecimento dentro de áreas como a medicina, a biologia e a genética. Dito de outra maneira, quando se coloca a cis-generidade branca como fenômeno universal-indiscutível, o apagamento de existências dissidentes (como as identidades não binárias pretas e indígenas) se efetua por meio da transfobia e do racismo epistemológico, com base em políticas de morte, como o genocídio e o epistemicídio.

Na verdade, a filósofa feminista decolonial Maria Lugones (2014), responsável pelo desenvolvimento do conceito de colonialidade de gênero na Abya Yala e citada dentro do próprio texto da Violet, tinha já encontrado esta interseção entre colonialidade da natureza, genocídio e transcestralidades mesmo sem sabê-lo:

A transformação civilizatória justificava a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação intersubjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica, cosmológica. (...) O processo de colonização inventou os/as colonizados/as e investiu em sua plena redução a seres primitivos, menos que humanos, possuídos satanicamente, infantis, agressivamente sexuais e que precisavam ser transformados. (LUGONES apud BAUDELAIRE, 2021, p. 355)

As identidades que fogem do binarismo do sistema sexo/gênero branco colonial na América Latina não são poucas. Inclusive, no seu artigo, Boudelaire apresenta uma tabela mencionando algumas das identidades não-cis e não-binárias relatadas etnograficamente ao redor do mundo, mas, como posicionamento político pessoal, considero importante criar uma tabela unicamente focada em algumas identidades originárias da Abya Yala.

Tabela 1: Relação de identidades originárias que fogem do cis-heterobinarismo colonial

Identidade	Etnia	Localização Geográfica
Two-Spirit	Cherokee, Mohave, Sioux, Navajo, Lakota e outras	América do Norte
Muxes	Zapoteca	México
Naviki	Tarahumara	México
Çacoaimbeguira	Tupinambá	Brasil
Kudina	Guaicuru e Xamico	Brasil
Quariwarmi	Inca	Perú
Guevedoche	---	República Dominicana
Wigundugid	Kuna	Panamá
Tida Wena	Warao	Venezuela
Machi Weye	Mapuche	Chile/Argentina
Epupillan	Mapuche	Chile/Argentina
Travesti	---	América Latina

Fonte: Elaboração própria feita com dados de Ferreira, A. (2022); Gómez, A. (2020), OIT (2022) e Comunidade Catrileo+Carrión (2021).

A RETOMADA DO SEXO / GÊNERO / SEXUALIDADE: MOVIMENTO INDÍGENA LGBTQIA+

Dentro do movimento indígena, se usa o termo “retomada” e não “ocupação” de terras porque os povos originários da Abya Yala habitavam estes espaços muito antes da invasão dos europeus. Nossa história começa antes do século XIV e, neste mesmo sentido, acho pertinente extrapolar o conceito de retomada para questões de sexo/gênero/sexualidade. Afinal, assim como os verdadeiros ocupantes são os invasores e seus descendentes, quem é responsável pelo apagamento ou repressão das nossas subjetividades e de nossas formas originárias de construir vínculos com outros seres são, também, os colonizadores. Nunca houve uma troca pacífica nem negociação sobre sistemas sexo/gênero/sexualidade, apenas imposição religiosa. Este último fica evidente na forma em que aconteceu o primeiro caso de homofobia do qual se tem registro no Brasil:

Tibira, indígena do povo Tupinambá, foi condenado à morte por sodomia, pela justificativa de purificar a terra do mal. O fato ocorreu em 1614 no Forte de São Luís do Maranhão - atualmente Palácio do Leões- sob autorização do missionário francês Yves D'Évreux (1577-1632): Tibira foi preso, torturado, conseguiu fugir e escondeu-se na mata por alguns dias, mas foi capturado novamente e, em seguida, assassinado.

Seu corpo foi amarrado à boca de um canhão e atirado, ficando totalmente desfigurado. Para livrarem-se do peso da morte de Tibira, os missionários franceses da Ordem dos Capuchinhos permitiram que o Tupinambá Caruatupirã -rival de Tibira- pusesse fogo no canhão. A execução, em praça pública foi assistida por autoridades civis e militares da então colônia francesa, além de chefes de diversas etnias indígenas. (FERREIRA, 2022, p. 119) [17]

Tibira (...) se torna o primeiro caso de morte por homofobia no Brasil, registrado no livro 'Histórias das Coisas Mais Memoráveis Acontecidas no Maranhão nos Anos de 1613 – 1614' de relato do próprio religioso [Yves D'Évreux]. Segundo ele, Tibira embora tivesse fisionomia masculina, também era hermafrodita [sic] e tinha "voz de mulher" além de relações sexuais com pessoas do mesmo sexo. Tibira foi condenado por Sodomia o que justificava, na visão dos colonizadores, sua conversão (sendo batizado antes de sua execução) e punição. (...) Embora tenha ficado conhecido como Tibira, este não era o nome do Indígena Tupinambá. Na realidade, Tibira era uma termologia utilizada pelos próprios indígenas para se referir a indígenas que tinham relações consideradas homoafetivas. (VIANA, 2022) [18]

O caso do parente Tupinambá não é diferente dos genocídios narrados pelo Driskill, nos quais os indígenas Dois-Espíritos eram torturados e seus corpos eram jogados vivos para serem comida de cachorro.

O que interessa aqui é que Tibira tenha sido entendido pelos colonizadores como homossexual ou como pessoa intersex, igualmente, foi punido e executado de forma pública com o objetivo de advertir o resto de habitantes da colônia sobre o “pecaminoso” das suas ações. Assim como os parentes Dois-Espiritus assassinados em massa, Tibira morreu por ser dissidente do cis-tema hetero-binário e passou a fazer parte da nossa transcestralidade a tal ponto que inspirou, em 2019, a fundação de um coletivo indígena lgbtqiap+ na sua memória: o Coletivo Tybyra.

Danilo Tupinikim, cofundador do Coletivo Tybyra em Brasília e Secretário Executivo da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), antes da fundação do coletivo, falou numa entrevista concedida ao portal G1 sobre o duplo impacto da colonização e do cristianismo sobre a diversidade sexual dos indígenas. [19]

Após esta entrevista, outros parentes como Katu Mirim, Erisvan Guajajara, Kiga Boe, Priscila Tainá, entre outros, se identificaram com a fala do Danilo e juntaram forças para impulsionar a pauta LGBTQIAP+ dentro do movimento indígena brasileiro. Eles consideram defender a pauta da diversidade tão importante quanto as outras pautas do movimento indígena (saúde, território, educação etc.).

Além dos integrantes do Coletivo Tybyra, outros ativistas indígenas LGBTQIAP+ independentes, como Niotxarú Pataxó [20], acham urgente decolonizar e politizar as aldeias na questão da retomada da diversidade sexual e diversidade de gênero. Acontece que, ao terem assumido, publicamente, seu gênero/sexo/sexualidade, estes ativistas relatam terem sofrido ataques dentro das suas próprias aldeias e recebido comentários preconceituosos por parte de membros dos seus próprios povos, inclusive de lideranças. Tais comentários são resultado dos processos de cristianização e catequização dentro do território indígena, o pior é que, precisamente, por falta de consciência sobre nossa transcestralidade, muitos dos nossos parentes, vítimas do colonialismo, fazem comentários insensíveis como “isso de se relacionar com homem é coisa de branco e perda dos nossos costumes”:

O grande problema de meu no final do primeiro semestre de 2018, quando pela primeira vez fui diretamente atacado por um grupo organizado de jovens de minha aldeia, desferindo uma série de inverdades a meu respeito e sobre o conteúdo do canal [Canal Papo de Índio] nas redes de mensagens instantâneas, grupos de bate-papo com membros da comunidade, orientando inclusive lideranças da aldeia e de outros povos a se somarem na tentativa de me calar ou me retirar da aldeia. Esse movimento durou, de forma mais agressiva, alguns meses; cheguei inclusive a ser convocado por lideranças de outras aldeias adjacentes a Coroa Vermelha para que eu fosse exposto publicamente em uma roda com intuito de me intimidar.

(...) Diante disso, perdi a expectativa de conseguir vencer esses ataques através do diálogo, pois era fácil entender a posição dos mais idosos; afinal, tinham aprendido aqueles conceitos contrários à diversidade de sexualidades desde muito cedo, em um processo em que os dogmas cristãos foram enraizados nas comunidades, o que os fazia pensar que a discussão do tema nem deveria ser pautado, sendo inclusive defendido por alguns como uma subversão da cultura indígena, em uma tentativa de trazer para a aldeia costumes dos brancos. Esse se tornou o discurso dos jovens do movimento, criando a seguinte frase “Não é homofobia, é defender nossa cultura”. Por causa disso, foi preciso expor que os relatos sobre as práticas sexuais entre indígenas e sua diversidade existiam em diferentes povos do Brasil, com relatos históricos desde 1549, retratados como “atos nefandos” e “práticas de sodomia”, entre outros termos utilizados pela Igreja e seus seguidores para justificar massacres... (PATAXÓ, 2022, p. 137)

Além do Brasil, em outros países da América Latina têm surgido iniciativas indígenas semelhantes para defender nossa transcestralidade e a diversidade sexual originária dos nossos povos. No caso do Chile, por exemplo, existe o movimento contrasexual mapuche “epupillan”. [21] De acordo com o grupo de pesquisa “Comunidad Catrileo+Carrión” (2021), epupillan trata-se de mais um termo guarda-chuva que, traduzido para línguas românicas, como o português e espanhol, também poderia ser entendido como “Dois Espíritos” igualmente utilizado para se referir aos parentes mapuche que fogem das categorias binárias coloniais de gênero, mesmo assim, prefere-se manter o termo em mapuzungun [22] para fazer o resgate local da memória destas dissidências do cis-tema de sexo/gênero/sexualidade em contextos mapuches.

No movimento epupillan, em palavras do membro da comunidade Siwar Mayu (2020), defender a diversidade de identidades sexo-genéricas faz parte do “itrofilmongen” (biodiversidade em português). No caso do México, existem também diferentes movimentos de defesa transcestral, mas o que tem ganhado maior visibilidade internacional por ter se popularizado como “o terceiro sexo/gênero mexicano” é o das muxes. O termo muxe tem origem na etnia zapoteca e refere-se às identidades não-binárias assumidas, geralmente, por pessoas designadas com o “sexo masculino” ao nascer.

Existem dois tipos de muxes [23], as muxes gunaa, que se encaixam culturalmente em papéis de gênero considerados femininos dentro das suas comunidades (como elaboração de tecido, artesanato etc.), e as muxes nguuii, que não desempenham nenhum papel necessariamente masculino ou feminino, mas sentem atração por homens. O interessante aqui é que as muxes politizadas e organizadas de forma coletiva, mesmo sem se identificarem estritamente como mulheres trans ou travestis, se entendem como parte da comunidade trans e têm feito bastante ativismo para conquistar direitos de acesso à saúde, especialmente contra o preconceito de pessoas que vivem com HIV. [24]

Voltando um pouco ao caso do Brasil, no Acampamento Terra Livre deste ano 2023 (maior encontro brasileiro de etnias com duração aprox. de uma semana, para exigir a demarcação de terras, entre outras pautas), na sua 19^a edição realizada em Brasília, aconteceu, pela primeira vez na história, um ballroom indígena (salão de baile indígena em português) após um dia de plenária LGBTQIAP+ de povos originários. A última categoria do baile foi “beleza indígena” e quem abriu o evento foi o father da Casa Onijá: Ruan Guajajara. Durante o desfile, participaram parentes de diversos povos (mesmo que nem todos fizessem parte da comunidade LGBTQIAP+), pessoas negras, crianças e até a deputada federal trans Erika Hilton.

No entanto, mesmo tendo bastante sucesso, os organizadores sentiram pressão de parentes conservadores para que o evento fosse logo encerrado.

Sobra dizer que, na minha interpretação, o fato de ter acontecido um primeiro Ballroom Indígena no ATL 2023 é uma evidente mostra de resistência transnacional. Ao longo do evento, desde sua organização até seu encerramento, contamos com vários elementos de análise (cartazes de divulgação, registros audiovisuais em redes sociais, postagens etc.) [27], que tiveram repercussão a nível nacional dentro das comunidades indígenas e mostraram o orgulho de fazer parte das dissidências do cis-sistema de sexo/gênero/sexualidade originárias.

Dentro da cultura Vogue e do Ballroom, herança internacional cuir racializada e periférica, as batalhas não constituem apenas um movimento estético, mas, sim, político e de re-apropriação corporal que envolve, inclusive, questões de autoestima. O Ballroom Indígena mostra então, além do exposto anteriormente, uma retomada ancestral que transcende o tempo linear e as categorias impostas há séculos pelo colonialismo: mostrar nossos corpos, mesmo fazendo parte da linha de frente diante das políticas de morte, é desafiar toda lógica normativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: TRANSCESTRALIZAR É RESISTIR

Jucá diz que os indígenas não binários costumam chamar uns aos outros de Tibira, em referência a um indígena condenado à morte em São Luís do Maranhão, no século XVII. Não há um consenso historiográfico sobre a identidade sexual de Tibira. Era um homossexual? Uma travesti? “Para nós, o que importa é manter viva a memória desse corpo”, diz Ramona Jucá. “Ali, no meio daquele acampamento, os nossos anciãos ficaram sabendo que a juventude queer indígena existe. Foi o encontro deles com o nosso corpo Tibira.” (BRAGA, 2023)

Concordando plenamente com nosso parente Jucá, gostaria finalizar este artigo dizendo que, ao final das contas: sim, pouco importa se Tibira foi assassinado por ser homossexual, intersex ou trans no sentido de que, nas lutas dos movimentos LGBTQIAP+, do movimento indígena, negro, feminista, entre outros, o objetivo não é (e nunca foi) classificar corpos ou experiências. Nossa intenção é, apenas, sinalizar injustiças cometidas contra tudo aquilo que sai da norma criada, mais uma vez, pelo cis-tema patriarcal-hetero-binário branco. Sinalizar as injustiças de forma permanente implica lembrar e reconstruir a memória de todas as pessoas e de nossas parentes que foram vítimas de crimes de ódio, o que nos leva também a entender que as categorias hegemônicas não são e nem têm o porquê ser nossas.

Os processos de des-identificação, como fala Driskill, são urgentes e necessários para salvar nossas vidas.

TRANSCESTRALIZAR É RESISTIR!

NOTAS

[1] Abya Yala, termo da etnia cuna que pode ser traduzido como “terra viva”, “terra madura” ou “terra que floresce”, para fins do presente artigo é utilizado em contraposição do termo branco “América”.

[2] KRENAK, A. O Eterno Retorno do Encontro (1999). Disponível em Blog Ailton Krenak: <http://ailtonkrenak.blogspot.com/2009/12/o-eterno-retorno-do-encontro.html> Acessado em 02/08/2023

[3] Queer, tanto no texto do Driskill quanto em outros textos de fala inglesa, refere positivamente a pessoas dissidentes de gênero ou sexualidade, trata-se de um termo que antigamente era usado como um xingamento direcionado a pessoas da comunidade lgbtqia+ [4] Driskill usa o termo Dois Espíritos (Two Spirits) como termo guardachuva para se referir a pessoas que poderiam se autoidentificar, também, como indígenas trans, indígenas lgbtqia+ ou indígenas cuir.

[5] “Parente”, para fins do presente artigo, refere-se à forma do tratamento na qual uma pessoa indígena se refere à outra pessoa indígena dentro do Brasil, mesmo que sejam de etnias diferentes.

[6] Véase o Capítulo 2 de DRISKILL, Q. Asegi Stories. Cherokee Queer and Two-Spirit Memory. Tucson: University of Arizona, 2016.

[7] VASCONCELOS, C. Pelo 14º ano, Brasil é país que mais mata pessoas trans. São Paulo: UOL, 2023. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2023/01/26/mortes-pessoas-trans-brasil-2022.htm?cmpid=copiaecola> Acessado em 03/08/2023

[8] DRISKILL, Q. Asegi Stories. Cherokee Queer and Two-Spirit Memory. Tucson: University of Arizona, 2016, p5.

[9] CIUDAD DE MÉXICO. Unidad de Salud Integral para Personas Trans. Sítio Web Oficial. Disponível em: <https://gobierno.cdmx.gob.mx/noticias/unidad-de-salud-integral-para-personas-trans/> Acessado no dia: 04/08/2023

[10] ANTRA. Como acessar o SUS para questões de transição? Direitos e Política, Saúde. Sítio Web Oficial. Disponível em: <https://antrabrasil.org/2020/07/27/como-acessar-o-sus-para-questoes-de-transicao/> Acessado no dia: 04/08/2023

[11] SILVA, L. Metodologia da Resistência Transcestral. Pensando gênero a partir da teoria, da vivência e da articulação política. Em Revista Brasileira de Estudos da Homocultura Vol. 05, N. 18, Set. - Dez., 2022 - <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/index> Acessado no dia 04/08/2023

[12] TAVARES, D. Pessoas trans são expulsas dos espaços de estudo, de trabalho e de moradia, acentua Dodi Leal. [Entrevista cedida a] Cristiano Goldschmidt. EXTRACLASSE. São Paulo, 2021. Disponível em: <https://www.extraclasse.org.br/geral/2021/05/pessoas-trans-sao-expulsas-dos-espacos-de-estudo-de-trabalho-e-de-moradia-acentua-dodi-leal/> Acessado no dia 04/03/2023

[13] KRENAK, A. A vida é Selvagem. Em Cadernos Selvagem. Dantes Editora Biosfera, 2020. Disponível em: <http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/12/CADERNO12-AILTON.pdf> Acessado no dia 05/08/2023

[14] BANIWA, D. apud DEMARCHI, A. Em Vulnerabilidades, narrativas, identidades. MARA, C. (org) et al. Belo Horizonte: Fafich/Selo PPGCOM/UFMG, 2020. Disponível em: https://livroaberto.ufpa.br/jspui/bitstream/prefix/951/1/Livro_VulnerabilidadesNarrativasIdentidades.pdf#page=65 Acessado no dia: 05/08/2023

[15] KOPENAWA, D. apud AMORIM, L. Em Psicologia histórico-cultural e cosmovisão ameríndia. Contribuições do sonhar para uma práxis política socioambiental revolucionária. Revista Espaço Acadêmico: Outubro, 2021.

[16] WALSH, C. apud ALVES, K. Em 'A queda do céu': o pensar decolonial na obra de Kopenawa Yanomami. Goiânia: UFG, 2019. Acessado no dia 05/08/2023.

[17] FERREIRA, D. O projeto colonial e o processo de Desestruturação das Sexualidades Indígenas no Brasil. Em BORGES, P. (org). Sexualidades Indígenas. Salvador, BA: Editora Devires: 2022.
3.

[18] VIANA, M. Coletivo Tibira – LGBTQIPA+. Em Blog Marô Viana (2022). Disponível em: [13] KRENAK, A. A vida é Selvagem. Em Cadernos Selvagem. Dantes Editora Biosfera, 2020. Disponível em: <http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/12/CADERNO12-AILTON.pdf> Acessado no dia 05/08/2023

[19] CARVALHO, M. Coletivo Tybyra traz visibilidade para indígenas LGBTQIAPN+. Em Lupa do Bem (2023). Disponível em: <https://lupadobem.com/coletivo-tybyra-traz-visibilidade-para-indigenas-lgbtqiapn/> Acessado no dia: 06/08/2023.

[20] PATAXÓ, N. Gêneros e sexualidades em contextos indígenas. Em BORGES, P. (org). Sexualidades Indígenas. Salvador, BA: Editora Devires: 2022.

[21] FLORES, A. Epupillan, más allá del binarismo en la cultura mapuche. Em Homosensual (2021).

[22] MAYU, S. Epupillan / Dos-espíritos. Comunidad Catrileo+Carrión. Em Siwar Mayu Blog. Disponível em: [13] KRENAK, A. A vida é Selvagem. Em Cadernos Selvagem. Dantes Editora Biosfera, 2020. Disponível em: <http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/12/CADERNO12-AILTON.pdf> Acessado no dia 05/08/2023

[23] PLATA, G. Muxes: el tercer sexo de México. Em Banco Interamericano de Desarrollo. (2023) Disponível em: [13] KRENAK, A. A vida é Selvagem. Em Cadernos Selvagem. Dantes Editora Biosfera, 2020. Disponível em: <http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/12/CADERNO12-AILTON.pdf> Acessado no dia 05/08/2023

[24] BUSHELL, A. Las muxes: Desafiando el género binário colonial. Em Human Rights Pulse (2021) Disponível em: <https://www.humanrightspulse.com/mastercontentblog/los-muxes-desafiando-el-gnero-binario-colonial> Acessado no dia: 06/08/2023.

[25] A cultura Vogue e o Ballroom constituem um movimento político-artístico que surge entre os anos 60's e 80's na periferia de Nova York, EUA. Trata-se de um movimento formado por e para pessoas LGBTQIAP+, principalmente pessoas trans/travesti racializadas (negras, latinas, asiáticas, etc.), que tem origem em um contexto em que as mortes, por causa de HIV, eram frequentemente estigmatizadas. Dentro desta cultura, organizam-se "casas" ou "irmandades" cujos líderes são chamados de father ou mother para participar de concursos ou batalhas de beleza e expressão corporal.

[26] BRAGA, T. Heranças Queer. Em Piauí, 2023. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/herancas-queer/> Acessado no dia: 06/08/2023

[27] DAYRELL, M. Come on, vogue: rolou um ballroom indígena em Brasília! Em Buzzfeed Brasil (2023). Disponível em: <https://buzzfeed.com.br/post/ballroom-vogue-indigena-em-brasilia> Acessado no dia: 06/08/2023

REFERÊNCIAS
BIBLIOGRÁFICAS

ANTRA. Como acessar o SUS para questões de transição? Direitos e Política, Saúde. Sítio Web Oficial. Disponível em: <https://antrabrazil.org/2020/07/27/como-acessar-o-sus-para-questoes-de-transicao/> Acessado no dia: 04/08/2023

BANIWA, D. apud DEMARCHI, A. Em Vulnerabilidades, narrativas, identidades. MARA, C. (org) et al. Belo Horizonte: Fafich/Selo PPGCOM/UFGM, 2020. Disponível em: https://livroaberto.ufpa.br/jspui/bitstream/pr.efix/951/1/Livro_VulnerabilidadesNarrativasIdentidades.pdf#page=65 Acessado no dia: 05/08/2023

BAUDELAIRE, V. Gêneros perdidos. Por uma arqueologia transfeminista. Em *Tessituras. Revista de Antropologia e Arqueologia*, v.9, n.1., 2021.

BRAGA, T. Heranças Queer. Em Piauí, 2023. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/herancas-queer/> Acessado no dia: 06/08/2023

BUSHELL, A. Las muxes: Desafiando el género binário colonial. Em *Human Rights Pulse*, 2021. Disponível em: <https://www.humanrightspulse.com/mastercontentblog/los-muxes-desafiando-el-gnero-binario-colonial> Acessado no dia: 06/08/2023

CARVALHO, M. Coletivo Tybyra traz visibilidade para indígenas LGBTQIAPN+. Em Lupa do Bem, 2023. Disponível em: <https://lupadobem.com/coletivo-tybyra-traz-visibilidade-para-indigenas-lgbtqiapn/> Acessado no dia: 06/08/2023.

CIUDAD DE MÉXICO. Unidad de Salud Integral para Personas Trans. Sítio Web Oficial. Disponível em: <https://gobierno.cdmx.gob.mx/noticias/unidad-de-salud-integral-para-personas-trans/> Acessado no dia: 04/08/2023.

DAYRELL, M. Come on, vogue: rolou um ballroom indígena em Brasília!. Buzzfeed Brasil, 2023. Disponível em: <https://buzzfeed.com.br/post/ballroom-vogue-indigena-em-brasilia> Acessado no dia: 06/08/2023.

DRISKILL, Q. Asegi Stories. Cherokee Queer and Two-Spirit Memory. Tucson: University of Arizona, 2016.

FERREIRA, D. O projeto colonial e o processo de Desestruturação das Sexualidades Indígenas no Brasil. Em BORGES, P. (org.). Sexualidades Indígenas. Salvador, BA: Editora Devires, 2022.

FLORES, A. Epupillan, más allá del binarismo en la cultura mapuche. Em *Homosensual*, 2021. Disponível em: <https://www.homosensual.com/cultura/epupillan-mas-alla-del-binarismo-en-la-cultura-mapuche/> Acessado no dia: 06/08/2023.

KOPENAWA, D. apud AMORIM, L. Em Psicologia histórico-cultural e cosmovisão ameríndia. Contribuições do sonhar para uma práxis política socioambiental revolucionária. Revista Espaço Acadêmico: Outubro, 2021.

KRENAK, A. A vida é Selvagem. Em Cadernos Selvagem. Dantes Editora Biosfera, 2020. Disponível em: <http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2020/12/CADERNO12-AILTON.pdf> Acessado no dia: 05/08/2023.

KRENAK, A. O Eterno Retorno do Encontro. Disponível em Blog Ailton Krenak; 1999. <http://ailtonkrenak.blogspot.com/2009/12/o-eterno-retorno-do-encontro.html> Acessado em 02/08/2023.

MAYU, S. Epupillan / Dos-espíritus. Comunidad Catrileo+Carrión. Em Siwar Mayu Blog. Disponível em: <https://siwarmayu.com/es/epupillan-dos-espíritus-comunidad-lof-catrileo-carrion/> Acessado no dia: 06/08/2023.

PATAXÓ, N. Gêneros e sexualidades em contextos indígenas. Em BORGES, P. (org). Sexualidades Indígenas. Salvador, BA: Editora Devires, 2022.

PLATA, G. Muxes: el tercer sexo de México. Em Banco Interamericano de Desarrollo, 2023. Disponível em: <https://www.iadb.org/es/mejorandovidias/muxes-el-tercer-sexo-de-mexico> Acessado no dia: 06/08/2023.

SILVA, L. Metodologia da Resistência Transcestral. Pensando gênero a partir da teoria, da vivência e da articulação política. Em Revista Brasileira de Estudos da Homocultura, v. 5, n. 18, set./- dez., 2022. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/rebeh/index> Acessado no dia 04/08/2023.

STRYKER, S. Minhas palavras para Victor Frankenstein acima da aldeia de Chamonix: Performar a fúria transgênera. Em Feminismos Vitais, v.24, n.1, 2021.

TAVARES, D. Pessoas trans são expulsas dos espaços de estudo, de trabalho e de moradia, acentua Dodi Leal. [Entrevista cedida a] Cristiano Goldschmidt. EXTRACLASSE. São Paulo, 2021. Disponível em: <https://www.extraclasse.org.br/geral/2021/05/pessoas-trans-sao-expulsas-dos-espacos-de-estudo-de-trabalho-e-de-moradia-acentua-dodi-leal/> Acessado no dia 04/03/2023.

VASCONCELOS, C. Pelo 14º ano, Brasil é país que mais mata pessoas trans. São Paulo: UOL, 2023. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2023/01/26/mortes-pessoas-trans-brasil-2022.htm?cmpid=copiaecola> Acessado em 03/08/2023.

VIANA, M. Coletivo Tibira – LGBTQIQA+. Em Blog Marô Viana (2022). Disponível em: <https://maroviana.com.br/coletivo-tibira-lgbtqpia/> Acessado no dia 06/08/2023.

WALSH, C. apud ALVES, K. Em 'A queda do céu': o pensar decolonial na obra de Kopenawa Yanomami. Goiânia: UFG, 2019. Disponível em: https://ds.saudeindigena.iciet.fiocruz.br/bitstream/bvs/4988/1/A_QUEDA_DO_CEU_O_PENSAR_DECOLONIAL_N_A_O.pdf Acessado no dia 05/08/2023.