UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA - PPGSCA

IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL: A ALIANÇA DOS UNIVERSITÁRIOS INDÍGENAS AOS MOVIMENTOS LGBTI+ NO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT - AM ENTRE OS ANOS DE 2018 A 2020

Benjamin Constant - AM
2020

FRÂNCIO COSTA SIMÃO

IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL: A ALIANÇA DOS UNIVERSITÁRIOS INDÍGENAS AOS MOVIMENTOS LGBTI+ NO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT - AM ENTRE OS ANOS DE 2018 A 2020

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, na linha de pesquisa 2 – Redes, Processos e Formas de Conhecimentos.

Orientadora:
Professora Doutora Heloísa Helena Corrêa da Silva

VERSÃO CORRIGIDA

Versão original encontra-se disponível na Biblioteca Central da Universidade Federal do Amazonas e na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da Universidade Federal do Amazonas.

Benjamin Constant - AM
2020

AUTORIZO A REPRODUÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE, DATA: 24.09.2020.

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP)

S614i Simão, Frâncio Costa

Identidade étnica e sexual: a aliança dos universitários indígenas aos movimentos LGBTI+ do município de Benjamin Constant-AM entre os anos de 2018 a 2020. / Frâncio Costa Simão . 2020

152 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Heloísa Helena Corrêa da Silva

Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Identidade. 2. Gênero. 3. Homossexualidade. 4. Indígenas. I. Corrêa da Silva, Heloísa Helena. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Ficha catalográfica elaborada com os dados fornecidos pelo autor
Bibliotecário/Documentalista : Hellinton Staevie dos Santos - CRB11/961 - AM

ATA DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DO ALUNO FRÂNCIO COSTA SIMÃO

Aos vinte e quatro dias do mês de agosto do ano de dois mil e vinte, às 14h30min (catorze horas e trinta minutos), em sala virtual, por videoconferência, ocorreu a sessão Pública de Defesa de Dissertação de Mestrado intitulada **"IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL: A ALIANÇA DOS UNIVERSITÁRIOS INDÍGENAS AOS MOVIMENTOS LGBTI+ DO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT NO ESTADO DO AMAZONAS"** apresentada pelo aluno **FRÂNCIO COSTA SIMÃO**, que concluiu todos os pré-requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, conforme estabelece os Artigos 40 e 41 do Regimento Interno do Curso. Os trabalhos foram instalados pela Prof.ª Dr.ª Heloisa Helena Corrêa da Silva - UFAM, Orientadora e Presidente da Banca Examinadora, que foi constituída, ainda, pela Prof.ª Dr.ª Márcia Regina Calderipe Farias Rufino – UFAM e pela Prof.ª Dr.ª Rosa Ester Rossini – USP. A Banca Examinadora, tendo decidido aceitar a dissertação, passou a arguição pública do mestrando. Encerrados os trabalhos, os examinadores expressaram o seguinte parecer:

- Prof.ª Dr.ª Heloisa Helena Corrêa da Silva

Parecer: (APROVADO) Assinatura: _____

- Prof.ª Dr.ª Márcia Regina Calderipe Farias Rufino

Parecer: (APROVADO) Assinatura: _____

☐ Prof.ª Dr.ª Rosa Ester Rossini

☐ Parecer: (APROVADO) Assinatura: _____

Parecer Final: A banca recomenda a publicação da dissertação, desde que sejam realizados os ajustes orientados e necessários para melhor valorização do trabalho.

Presidente da Banca Examinadora

Proclamados os resultados, foram encerrados os trabalhos e, para constar, eu, Johnny Menezes Fernandes, secretário do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA, lavrei a presente Ata, que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora.

Manaus (AM), 24 de agosto de 2020.

- Prof.ª Dr.ª Heloisa Helena Corrêa da Silva

- Prof.ª Dr.ª Márcia Regina Calderipe Farias Rufino

- Prof.ª Dr.ª Rosa Ester Rossini

Secretário

FRÂNCIO COSTA SIMÃO

IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL: A ALIANÇA DOS UNIVERSITÁRIOS INDÍGENAS AOS MOVIMENTOS LGBTI+ NO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT - AM ENTRE OS ANOS DE 2018 A 2020

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, na linha de pesquisa 2 – Redes, Processos e Formas de Conhecimentos.

Benjamin Constant-AM, 24 de agosto de 2020.

BANCA EXAMINADORA

_____
Prof.ª Dra. Heloísa Helena Corrêa da Silva – Presidente
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

_____
Prof.ª Dra. Márcia Regina Calderipe Rufino - Membro
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

_____
Prof.ª Dra. Rosa Ester Rossini - Membro
Universidade de São Paulo - USP

_____
Prof.ª Dra. Selda Vale da Costa – Suplente 01
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

_____
Prof.ª Dra. Marinilde Verçosa Ferreira – Suplente 02
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Dedicatória

A minha mãe
Maria Joana de Oliveira Costa,
E a todos os amigos e professores,
que me apoiaram na realização deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, por me conceder forças, proteção e sabedoria para concluir este trabalho.

Aos meus pais, em especial a minha mãe Maria Joana de Oliveira Costa, pelo apoio dado na continuação de meus estudos.

A minha orientadora, professora Heloísa Helena Corrêa da Silva, pelas oportunidades, paciência e incentivos durante o mestrado.

As professoras avaliadoras Selda Vale da Costa, Rosa Ester Rossini, Marinilde Verçosa Ferreira e Márcia Regina Calderipe pelas contribuições na construção desta dissertação.

À Universidade Federal do Amazonas e ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, bem como todos os professores, em especial Michel Justamand, Marilene Correa, Iraildes Caldas, Renilda Aparecida e Gláucio Campos pelos ensinamentos, e todo aprendizado adquirido com as suas experiências na pesquisa desta imensa Amazônia.

Ao Instituto de Natureza e Cultura em Benjamin Constant, bem como todos os participantes da pesquisa pela minha experiência como discente, docente e pesquisador. Aos membros da ABLGBT – Associação Benjaminense de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – pela concessão da bolsa de pós-graduação.

Aos colegas de pós-graduação, pela boa convivência durante esta jornada.

E a todos os amigos que ajudaram, direta ou indiretamente, a construir esta dissertação, pelas informações prestadas e pelo apoio recebido durante a pesquisa.

“Lutar pela igualdade sempre que as diferenças nos discriminem. Lutar pela diferença sempre que a igualdade nos descaracterize.”

SANTOS, **Boaventura de Souza**. O direito dos Oprimidos, 1973.

RESUMO

A presente pesquisa titulada: "**Identidade étnica e sexual: a aliança dos universitários indígenas aos movimentos LGBTI+ no município de Benjamin Constant - AM entre os anos de 2018 a 2020",** é direcionada para elucidar uma abordagem interdisciplinar, a partir de uma sociologia compressiva de Max Weber, sobre as concepções de identidade, no tocante a diversidade étnica e sexual, a partir de estudos do movimento *Two Spirit* de indigenas ativistas norte americanos e a discussão das teorias *queer* para compreender os movimentos LGBTI+ da região, sendo que temáticas fundamentadas pela luta aos direitos humanos dos povos tradicionais da Amazônia são necessárias. Em termos gerais, objetivou-se refletir sobre a identidade étnica e sexual dos universitários indígenas nos movimentos LGBTI+ do município de Benjamin Constant no estado do Amazonas. A imersão da temática de forma específica foi norteada para: a) Identificar a diversidade étnica presente no Instituto de Natureza e Cultura - INC; b) Mostrar a presença dos movimentos LGBTI+ entre as fronteiras de Benjamin Constant-AM (2018-2020); c) Discutir a representatividade dos universitários indígenas durante os avanços e desafios dos movimentos LGBTI+ da região. O estudo apoiou-se na abordagem qualitativa, sem desprezar os aspectos quantitativos, fundamentando-se na Corrente Metodológica do Pensamento Social Brasileiro e da Amazônia, onde as representações individuais e coletivas serão analisadas a partir de uma sociologia compreensiva da ação social evidenciada na corrente Weberiana. Já os aspectos metodológicos que auxiliaram na compreensão e descrição do estudo, deu-se inicialmente pela pesquisa bibliográfica e documental, por conseguinte se realizou a Pesquisa de Campo, a partir da pesquisa etnográfica, com auxílio da técnica de pesquisa da história oral. Esse estudo revelou a importância da Universidade como espaço fortalecedor das identidades que se formam em uma região de fronteira e pela sua diversidade étnica, uma vez que a instituição atente atualmente 08 (oito) etnia, a saber: *Tikuna, Kokama, Kambeba, Kanamari, Marubo, Mayoruna, Kaixana e Witota*. Ressalta-se a criação de associações e paradas LGBT, originárias do apoio da universidade, que vem contribuindo para a discussão sobre a diversidade sexual, verificando alguns avanços, como os registros do reconhecimento de união estável homoafetiva e o uso do Nome Social. Todavia, a invisibilidade da população LGBTI+ ainda é recorrente, consequência da falta de políticas públicas de saúde LGBT, falhas no atendimento e registro de ataques em casos de lgtfobia, ausência de políticas públicas que promovam a inclusão da população LGBTI+ no mercado de trabalho.

Palavras-Chave: Identidade – Gênero - Homossexualidade

ABSTRACT

The present research entitled: Ethnic and sexual identity: the alliance of indigenous university students with LGBTI + movements in the city of Benjamin Constant - AM between the years 2018 to 2020", is aimed at elucidating an interdisciplinary approach, based on a compressive sociology by Max Weber, on the conceptions of identity, with respect to ethnic and sexual diversity, from studies of the Two Spirit movement of indigenous North American activists and the discussion of queer theories to understand in among the LGBTI+ movements in the region, and themes based on the fight for the human rights of the traditional peoples of the Amazon are necessary. In general terms, the objective was to reflect on the ethnic and sexual identity of indigenous university students in LGBTI+ movements in the municipality of Benjamin Constant in the state of Amazonas. The immersion of the theme in a specific way was guided to: a) Identify the ethnic diversity present in the Institute of Nature and Culture; b) Show the presence of LGBTI+ movements between Benjamin Constant's borders; c) Discuss the representativeness of indigenous university students during the advances and challenges of LGBTI+ movements in the region. The study was supported by a qualitative approach, without neglecting the quantitative aspects, based on the Methodological Current of Brazilian and Amazonian Social Thought, where individual and collective representations will be analyzed from a comprehensive sociology of social action evidenced in the Weberian current. The methodological aspects that aided in the understanding and description of the study, initially occurred through bibliographic and documentary research, therefore the Field Research was carried out, based on ethnographic research, with the aid of the oral history research technique. This study revealed the importance of the University as a space for strengthening identities formed in a border region and for its ethnic diversity, since the institution currently attends 08 (eight) ethnic groups, to know: *Tikuna, Kokama, Kambeba, Kanamari, Marubo, Mayoruna, Kaixana and Witota*. It is also worth mentioning the creation of LGBTI+ associations and parades, originating from the support of the university, which has contributed to the discussion on sexual diversity, verifying some advances, such as the records of the recognition of homosexual stable union and the use of Social Name. However, the invisibility of the LGBTI+ population is still recurrent, a consequence of the lack of public LGBTI+ health policies, failures in attendance and registration of attacks in cases of LGBT phobia, absence of public policies that promote the inclusion of the LGBTI+ population in the labor market.

Keywords: Identity - Gender - Homosexuality

LISTA DE SIGLAS

AAGLT - Associação Amazonense de Gays Lésbicas e Travestis

AAMILES - Associação de Mulheres Independentes pela Livre Expressão Sexual

ABGLT – Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros

ABGLT - Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis

ABLGBT – Associação Benjaminense de Lésbicas, Gays e Travestis

ACAAM - Associação Caminhos de Abundância na Amazônia

AGLRPV - Associação de Gays e Lésbicas de Rio Preto da Eva

AGLTPIN - Associação de Gays e Lésbicas e Travestis de Parintins

AGLTTF - Associação de Gays, Lésbicas, Travestis e Transexuais da Tríplice Fronteira

AGN - Associação Garotos da Noite

AIDS – Síndrome da Imunodeficiência Adquirida

ALMAZ - Articulação de mulheres homoafetivas e aliadas do Amazonas

AMA - Articulação de Mulheres do Amazonas

AND – Testosterona

APA - Associação Americana de Psiquiatria

APAAM - Associação de Prostitutas e de ex-prostitutas do Amazonas

ARATRAMA - Articulação Amazônica do Povo Tradicional de Matriz Africana

ARTGAY - Articulação Brasileira de Gays

ATRAAM - Associação de Travestis do Amazonas

CETAM – Centro de Ensino Tecnológico do Amazonas

CFP - Conselho Federal de Psicologia

CID - Classificação Internacional de Doenças

CNJ - Conselho Nacional de Justiça

CRS - Cirúrgicos de Redesignação Sexual

CRUTAC - Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ações Comunitárias

CUT - Central Única dos Trabalhadores

DSM – Manual de Diagnósticos Estatístico de Transtornos Mentais

IST – Infecções Sexualmente Transmissíveis

EST - Estrógeno

FUAM - Fundação de Medicina Tropical

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GGA - Grupo Gay do Amazonas

GLBT - Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros

GLBTT - Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais

GLBTT - Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros

GLS - Gays, Lésbicas e Simpatizantes

GLTB - Gays, Lésbicas, Travestis e Bissexuais

HIV – Vírus da Imunodeficiência Humana

HSH – Homens que fazem Sexo com Homens

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDH – Índice de Desenvolvimento Humano

INAH - Núcleo Hipotalâmico

INC – Instituto de Natureza e Cultura

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis

LGBTI+ - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexuais (+ "Outros")

LGTB – Lésbicas, Gays, Travestis e Bissexuais

MEC - Ministério da Educação e Cultura

MGLTM - Movimento de Gays, Lésbicas, Travestis de Manacapuru

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONU – Organização das Nações Unidas

PACE - Programa de Atividades Curriculares e Extensão

PARFOR – Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica

PEC - Programa de Estudante Convênio

PNDH - Programa Nacional de Direitos Humanos

PIBIC - Programa de Iniciação Científica

PIBID - Programas de Iniciação à Docência

PNCSA - Projeto Nova Cartografia Social no Amazonas

PROEXT – Programa de Extensão da Universidade Federal do Amazonas

PROLIND - Programa de Licenciaturas Interculturais Indígenas

PROUNI - Programa Universidade para Todos

PSC - Processo Seletivo Contínuo

PSCS - Processo Seletivo Cursos Sequenciais

PSE - Processo Seletivo Extramacro

PSEaD - Processo Seletivo para Educação a Distância

PSELib - Processo Seletivo Especial para Licenciatura de Libras

PSI - Processo Seletivo para o Interior

PSLIND - Processo Seletivo para Licenciatura Indígena

PSS - Processo Seletivo Simplificado

RANI – Registro Administrativo de Nascimento de Indígena

RECID - Rede de Educação Cidadã

RNAIVHA - Rede Nacional de Adolescentes e jovens vivendo e convivendo com HIV/AIDS

SEJEL - Secretaria de Esporte e Lazer

SEJUS - Secretaria de Justiça do Amazonas

SISU - Sistema de Seleção Unificada

STF – Supremo Tribunal Federal

SUSAM - Secretaria de Saúde do Amazonas

TTT - Travestis, Transexuais e Transgêneros

UA – Universidade do Amazonas

UEE - União Estadual dos Estudantes

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

UJS – União da Juventude Socialista

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Cidade de Remate de Males, à margem do rio Javari. 62

Figura 2 – Praça Frei Ludovico no município de Benjamin Constant-AM 63

Figura 3 - Visão de Satélite da Cidade de Benjamin Constant-AM 65

Figura 4: Instituto de Natureza e Cultura, campus Benjamin Constant-AM 69

Figura 5 – Caminhada após o I Fórum LGBT em Benjamin Constant 100

Figura 6 – Membros AGLTTF de Tabatinga-AM. 101

Figura 7 – Escolha da Miss Gay de Fonte 102

Figura 8 – Escolha da Miss Gay Paulivense 103

Figura 9 – XII Parada pela Diversidade Sexual na Tríplice Fronteira em Tabatinga 104

Figura 10 – Palco da I Parada do Orgulho LGBTI+ em Benjamin Constant 106

Figura 11 – Ação Solidária LGBTI+ em comemoração ao dia da Visibilidade Trans 108

Figura 12 – Festival das Araras Azul e Vermelha no Bumbodromo de Benjamin Constant 109

Figura 13 – Rainha do Bloco Carnavalesco “As Marias” 109

Figura 14 – Seleção da Diversidade Sexual de Benjamin Constant 110

Figura 15 – Cerimônia da primeira União cível homoafetiva em Santo Antônio do Iça. 117

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Demonstrativo do quantitativo dos universitários indígenas matriculados, evadidos, formados e jubilados presentes no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas INC/UFAM no ano de 2018. 76

Quadro 2 – Diversidade Étnica Universitária INC/UFAM 80

Quadro 3 – Termos e Conceitos sobre identidade e expressão de gênero 95

Quadro 4 – Movimentos LGBTI+ na Mesorregião do Alto Solimões..... 97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 17

CAPÍTULO I – IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL NA REPRESENTATIVIDADE DOS MOVIMENTOS LGBTI+ 22
1.1 A CONCEPÇÃO DE IDENTIDADE 24
1.2 RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE ÉTNICA 27
1.3 GÊNERO E SEXUALIDADE: CATEGORIAS EM CONSTRUÇÃO 35
1.3.1 Perspectivas de Gênero 35
1.3.2 Teorias *Queer* 40
1.3.3 Sexualidade na concepção "foucaultiana" 43
1.3.4 Alguns olhares sobre a Colonização da Sexualidade Indígena 45
1.3.5 Homossexualidade indígena no Brasil 48
1.3.6 Movimento *Two Spirit* 54

CAPÍTULO II – A UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS COMO ESPAÇO FORTALECEDOR DA IDENTIDADE ÉTNICA UNIVERSITÁRIA 60
2.1 DO VALE DO RIO JAVARI AO MUNICÍPIO DE BENJAMIN 61
2.2 A IMPLANTAÇÃO DO INSTITUTO DE NATUREZA E CULTURA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS NO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT 66
2.3 DIVERSIDADE ÉTNICA ENTRE OS UNIVERSITÁRIOS INDÍGENAS DO INSTITUTO DE NATUREZA E CULTURA - INC/UFAM 72

CAPÍTULO III – HOMOSSEXUALIDADE INDÍGENA: OS AVANÇOS E DESAFIOS DOS MOVIMENTOS LGBTI+ ENTRE AS FRONTEIRAS DO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT-AM ENTRE OS ANOS DE 2018 A 2020 85
3.1 A VISIBILIDADE DOS MOVIMENTOS LGBTI+ 86
3.1.1Trajetória do movimento LGBTI+ no Brasil e no estado do Amazonas 88
3.1.2 Homossexualidade Hoje 92
3.2 AS MANIFESTAÇÕES LGBTI+ ENTRE AS FRONTEIRAS DE BENJAMIN CONSTANT 96
3.3 AVANÇOS E DESAFIOS AOS DIREITOS HUMANOS DAS COMUNIDADES LGBTI+ EM BENJAMIN CONSTANT 111
3.3.1 Algumas conquistas dos direitos civis da população LGBTI+ entre as fronteiras de Benjamin Constant 115
3.3.2 A invisibilidade da população LGBTI+ em Benjamin Constant. 120

CONSIDERAÇÕES FINAIS 129
REFERÊNCIAS 133
ANEXOS 144

INTRODUÇÃO

O presente trabalho objetiva refletir sobre a identidade étnica e sexual dos universitários indígenas de uma instituição pública frente aos movimentos LGBTI+[1] (Lésbica, Gay, Bissexual, Trans e intersexual, já o símbolo "+" diz respeito à inclusão de outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero) entre os anos de 2018 a 2020 no município de Benjamin Constant, localizado na sub-região do Alto Solimões do estado do Amazonas, próximo da Tríplice Fronteira entre Brasil (Benjamin Constant e Tabatinga), Colômbia (Letícia) e Peru (Santa Rosa e Islândia), a partir de uma abordagem interdisciplinar na área das ciências humanas, com um olhar sociológico, antropológico e histórico do movimento *"Two Spirit"*[2] e das Teorias *Queer*[3], para melhor compreensão do aumento significativo de universitários indígenas e a sua forte concentração étnica, como também a presença em associações e movimentos LGBTI+ da região.

De acordo com o Censo Demográfico realizado pelo IBGE em 2010, havia cerca de 896,9 mil indígenas, sendo identificadas 305 etnia, a qual destaca-se o povo Tikúna, com 6,8% da população indígena concentrada principalmente na região Norte. No entanto, enfrentam algumas dificuldades, bem como o uso da língua portuguesa, os quais se sentem como estrangeiros nas universidades, somando-se a isso vários problemas são enfrentados nas instituições públicas de ensino superior do País, sendo que os povos indígenas têm cobrado mais vagas em áreas de seus interesses, como em saúde, proteção ambiental e direitos humanos.

Considero ainda a relevância deste estudo como um reflexo pessoal, uma vez que vivenciei experiências de preconceito, discriminação, violência e abuso desde a infância, tanto

---

[1] Terminologia mais atualizada sobre a população Lésbica, Gay, Bissexual, Trans (Travesti, Transexual, Homem ou Mulher Trans) e intersexual, já o símbolo "+" diz respeito à inclusão de outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero - LGBTI+. O termo foi criado e usado no Manual de Comunicação LGBTI+ brasileiro, que teve a contribuição de organizações como o SOMOSGAY (Paraguai), a Colômbia Diversa, a GLAAD (Estados Unidos) e a ABGLT no Brasil. (REIS, 2018)

[2] O termo *"two-spirit"* foi cunhado por indígenas dos Estados Unidos e Canadá ao longo dos anos 1990 em contraposição ao uso da palavra "berdache", de cunho estigmatizante e ligado, etimologicamente, ao sujeito passivo em uma relação de pederastia. Na prática, isso significou mais que uma mudança de denominação: assumirse 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: parte considerável dos escritos produzidos por autores e ativistas two-spirit se assenta na análise e crítica aos processos de colonização que os estigmatizaram. Assim, o movimento organizou-se a partir de uma crítica ao aparato colonial moldada desde uma identidade pan indígena e amparada por um discurso espiritual. Em sua própria visão, eles seriam parte de uma tradição de diversos povos nativo-americanos de pessoas com dois espíritos, masculino e feminino. Essas lideranças se viam então diante do desafio de se consolidar como grupo autônomo e com agenda própria, estando à margem dos movimentos indígena. (FERNANDES, 2015)

[3] *Queer* adquire todo o seu poder precisamente através da invocação reiterada que o relaciona com acusações, patologias e insultos. (BUTLER, 2003)

na família quanto na escola, devido minha orientação sexual. Todavia, conquistei meu espaço e respeito na sociedade a partir do Observatório de Violências de Gênero no Amazonas da Universidade, o qual possibilitou diferentes experiências em instituições jurídicas locais, despertando o interesse pelo tema e o ativismo nos movimentos LGBTI+.

Dessa forma, percebe-se que temáticas como, direitos humanos, ainda exige o protagonismo da participação dos povos tradicionais locais, os quais possuem fortes raízes históricas que se fazem presente em seu modo de vida, sendo que as pesquisas nas universidades são insuficientes para compreender o universo das concepções sobre identidade étnica e sexual, destes povos em regiões de fronteira. Dessa maneira, fez-se a seguinte indagação: Qual a importância de fortalecer a aliança dos universitários indígenas aos movimentos LGBTI+ na região?

O objetivo não será um estudo que busque levantar quais etnia possuem práticas homossexuais e como elas representam essas práticas, ou mesmo um estudo específico da sexualidade indígena nesta ou naquela etnia. A proposta é norteada para: a) Identificar a diversidade étnica presente no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas; b) Mostrar a presença dos movimentos LGBTI+ entre as fronteiras de Benjamin Constant-AM entre os anos de 2018 a 2020; c) Discutir a representatividade dos universitários indígenas durante os avanços e desafios dos movimentos LGBTI+ da região.

O estudo foi desenvolvido dentro da abordagem qualitativa, sem desprezar os aspectos quantitativos, fundamentando-se na Corrente Metodológica do Pensamento Social Brasileiro e da Amazônia, onde as representações individuais e coletivas foram analisadas a partir da sociologia compreensiva da ação social Weberiana em uma perspectiva interdisciplinar entre a Sociologia, Antropologia e História.

Vale destacar, que os aspectos metodológicos, deram-se a partir da Pesquisa Etnográfica, baseando-se na fenomenologia das ações sociais, optando-se por uma Etnografia de Roberto Cardoso de Oliveira em sua obra o *Trabalho Antropológico*. Assim, definiu-se três fases, inicialmente se realizou a pesquisa bibliográfica e documental, por conseguinte adotou-se as técnicas de observação de campo e História Oral com os representantes das Associações LGBTI+ de Benjamin Constant e Tabatinga, e finalmente se utilizou para a análise dos dados o modelo de Laurence Bardin.

Com base na Pesquisa Bibliográfica, foram analisados alguns clássicos bibliográficos para discussão das categorias referentes a concepção de Identidade (BAUMAN, 2005); (CASTELLS, 2008); (HALL, 2011); Reconhecimento da Identidade Étnica (BARTH, 2000);

(CARNEIRO DA CUNHA, 1986); Gênero e Sexualidade (CORBIN, 1987); (FREUD, 1923); (LACAN, 1998); (BOURDIEU, 2007); (JOAN SCOTT, 1988); (BUTLER, 2003); (FOUCAULT, 1990); Homossexualidade Indígena (MOTT, 2003); (FERNANDES, 2015).

Além disso, a Pesquisa Documental subsidiou este estudo com dados secundários oriundos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, do Plano de Desenvolvimento para os Povos Indígenas elaborados pela FUNAI e da Coordenação Acadêmica do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas – INC/UFAM, os quais possibilitaram uma descrição qualitativa da presença do universitário indígena no instituto, e das Associações ABLGBT – Associação Benjaminense de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis, e ALGTTF - Associação de Lésbicas, Gays e Travestis da Tríplice Fronteira.

A segunda fase consistiu na convivência durante anos como universitário, docente, e pesquisador no INC/UFAM, junto aos universitário indígenas e toda comunidade acadêmica, além das visitas e participações nas Associações LGBTI+ da região, visitas aos nove municípios que integram o Alto Solimões e capital do estado do Amazonas, participação nos Congressos e paradas LGBTI+, experiências junto aos órgãos judiciais bem como Delegacia de Polícia e Ministério Público, encontros com profissionais da atenção básica de saúde e atendimento LGBTI+. Por fim, na terceira fase realizou-se a análise dos dados a partir do modelo de Laurence Bardin apresentado em sua obra “Análise de Conteúdo”, a qual diz que as diferentes fases da análise de conteúdo, tal como inquérito sociológico ou a experimentação, organizam-se em torno de três polos cronológicos: a pré-análise; a exploração do material; o tratamento dos resultados, inferência e a interpretação.

Os lócus deste estudo deram-se no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas – INC/UFAM e na ABLGBT – Associação Benjaminense de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis localizados no município de Benjamin Constant, e na ALGTTF - Associação de Lésbicas, Gays e Travestis da Tríplice Fronteira no município de Tabatinga. Sendo que no ano de 2018, o instituto atendeu 1217 universitários, havendo 448 indígenas pertencentes a diferentes etnia e municípios do estado do Amazonas, e graduandos dos cursos de bacharelado em Administração e Antropologia, Licenciatura em Letras, Pedagogia, Biologia e Química, Ciências Agrarias e do Ambiente.

Foram selecionados alguns universitários indígenas com representatividade no INC/UFAM e nas associações para participarem da pesquisa e prestar seus depoimentos de seus papéis e experiências frente aos movimentos LGBTI+, para isso se utilizou a técnica de

pesquisa da História Oral apresentada pelo autor Paul Thompson titulada “A voz do passado”. O tipo de amostragem foi não probabilístico, havendo a seleção apenas de 06 (seis) universitários como amostra, sendo que 02 (dois) homens e 02 (duas) mulheres discursaram suas experiências como universitários indígenas no INC/UFAM. Além disso, para a compreensão da identidade Étnica e Sexual, optou-se pela escolha dos representantes das Associações, uma Mulher Trans da ABLGBT e um cisgênero gay representante da ALGTTF, ambos egressos do Instituto.

Esse estudo assume fundamental relevância na medida em que pode constituir-se em uma atual compreensão dos processos sociais que criam redes de relações e figurações que entrelaçadas desenvolvem a representatividade das lutas pelos direitos humanos dos povos indígenas que ingressam e permanecem no ensino superior, uma vez que a instituição atente atualmente 08 (oito) etnia, bem como: *Tikuna, Kokama, Kambeba, Kanamari, Marubo, Mayoruna, Kaixana e Witota*.

De forma tal, o trabalho seguirá estruturado em três seções que se entrelaçam em uma tessitura de discussão interdisciplinar. O primeiro Capítulo titulado – IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL NA REPRESENTATIVIDADE DOS MOVIMENTOS LGBTI+, que traz a perspectiva da sociologia compreensiva weberiana e de estudiosos como *Bauman e Hall*. Por conseguinte, fez-se uma breve análise da construção teórica sobre a representatividade da identidade étnica na visão de Roberto Cardoso de Oliveira. Fundamentou-se Gênero a partir dos estudos de Rafael de Tilio, que apresenta as perspectivas biológicas, psicanalíticas, antropológicas e modernas dos estudos de *Joan Scott* e *Judith Butler*. Finalmente a categoria homossexualidade será discutida na concepção foucaultiana, somando-se ao entendimento da sexualidade indígena a partir dos estudos de *“Two Spirit”*.

A segunda seção, versa sobre o Capítulo II – A UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS COMO ESPAÇO FORTALECEDOR DA IDENTIDADE ÉTNICA UNIVERSITÁRIA, partindo-se de uma breve análise histórica do município de Benjamin Constant, privilegiando uma compreensão da formação social do seu povo. Por conseguinte, será descrito a implantação da universidade pública e as redes de relações que formam a emancipação identitária étnica destes universitários indígenas, a partir do aumento significativo de sua presença no ano de 2018 em Benjamin Constant, com base nos dados secundários oriundos do IBGE, FUNAI e coordenação acadêmica do INC/UFAM. Além disso, as vozes dos universitários indígenas com representatividade no INC/UFAM serão descritas, para uma compreensão de sua inclusão na universidade.

Finalmente, o Capítulo III - HOMOSSEXUALIDADE INDÍGENA: UM OLHAR SOBRE OS AVANÇOS E DESAFIOS DOS MOVIMENTOS LGBTI+ ENTRE AS FRONTEIRAS DO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT-AM, será discutido a construção da sexualidade dos universitários indigenas, em uma visão coletiva e política LGBTI+ em nível nacional, destacando avanços e desafios no Amazonas, em especial na região do Alto Solimões com destaque ao município de Benjamin Constant, a partir das manifestações do grupo LGBTI+ que conduziram na criação de associações e paradas LGBTI+. Além disso, será apresentado os movimentos LGBTI+ nos municípios do Alto Solimões, os registros do reconhecimento de união estável homoafetiva, e o uso do Nome Social, a invisibilidade da população LGBTI+ diante as políticas públicas de saúde, o descaso no atendimento e registro de ataques em casos de lgtfobia na região, pôr fim a ausência de políticas públicas que promovam a inclusão da população LGBTI+ no mercado de trabalho.

CAPÍTULO I – IDENTIDADE ÉTNICA E SEXUAL NA REPRESENTATIVIDADE DOS MOVIMENTOS LGBTI+

"Poder é toda chance, seja ela qual for, de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra a relutância dos outros". **Max Weber**

Pensar sobre Identidades a partir da diversidade étnica e sexual ressaltando a importância dos movimentos da comunidade LGBTI+ na Amazônia brasileira atual e passada é permanecer em constantes indagações, buscando acompanhar as transições e construções de pensamentos e olhares críticos diante a pós-modernidade, compreendendo as lutas dos povos tradicionais na busca pela reafirmação de sua identidade, seja : social, cultural, religiosa, étnica e sexual.

Em consonância com estas questões, o estudo buscou através da Sociologia Compreensiva de Max Weber, discutir a representatividade da identidade étnica e sexual de universitários indígenas nos movimentos LGBTI+ no município de Benjamin Constant, localizado na mesorregião do Alto Solimões e da Tríplice Fronteira (Brasil-Peru-Colômbia). Este capítulo, evidenciará a perspectiva da sociologia compreensiva weberiana, a concepção de identidade étnica e sexual, de estudiosos como *Bauman, Hall, Giddens, Foucault*, *Joan Scott*, até a historiografia e aspectos atuais dos movimentos LGBTI+, da sexualidade indígena e movimento *Two Spirit* apresentado por *Estevão Fernandes* e as Teorias *Queer* apresentadas pela estudiosa *Judith Butler*.

Dessa maneira, para discutir as representações individuais e coletivas presentes neste cenário, partiu-se da compreensão da ação social disposta na obra *"Fundamentos da Sociologia Compreensiva"* publicada por Aron (2005), legado dos escritos de Max Weber (2000) sobre *"Economia e Sociedade"*, onde a Sociologia é uma ciência que busca compreender a ação social de forma interpretativa e, portanto, explicar causalmente sua realização e seus efeitos.

De acordo com Weber (2000, p.7, *apud* ARON, 2005, p. 491) "a sociologia é, ou ao menos deveria ser preocupada com o significado subjetivo da conduta social e a ação racional". De acordo com esse postulado, Weber definiu uma relação social como a conduta de diversas pessoas que, dado certo contexto de significados, dirigem-se e orientam-se em relação umas às outras, pois ele depende completa e exclusivamente de que a ação social ocorra de modo significamente previsível.

Para Weber (2000, p.10 *apud* ARON, 2005, p. 493), "a sociologia é uma ciência

empírica, o sentido é atribuído pelo agente/sujeito observado". É isso que torna o objeto compreensível, e Weber não pretende reduzir a realidade objetiva a enunciados de validade universal, tal e qual o fazem as Ciências da Natureza quando estabelecem leis, ainda que admita isso enquanto uma possibilidade quando define o que é compreensão:

> (...) "compreensão significa em todos esses casos: apreensão interpretativa do sentido ou da conexão de sentido: a) efetivamente visado no caso individual (na consideração histórica), ou b) visando em média e aproximadamente (na consideração sociológica em massa, ou c) o sentido ou conexão de sentido a ser construído cientificamente (como 'ideal-típico') para o tipo puro (tipo ideal) de um fenômeno frequente". (WEBER, 2000, p. 11 *apud* ARON, 2005, p. 494)

Segundo Weber (2000, p.12), "a unidade básica de análise da Sociologia Compreensiva é o indivíduo" (*apud* ARON, 2005, p. 495). Significa que pensar os agregados coletivos a partir da chave weberiana somente é possível se for admitido que seja pessoas concretas a agir, em relação umas com as outras, e que nesses coletivos, formados tanto pelo pensamento cotidiano quanto pelo pensamento jurídico, as ações individuais tanto orientam o coletivo, quanto o coletivo orienta as ações.

Weber (2000, p.14 *apud* ARON, 2005, p. 497), ainda salientou "quatro tipos de ações sociais: a ação racional com relação a fins, a ação racional com relação a valores, a ação afetiva e a ação tradicional."

> "A ação racional com relação a fins refere-se às ações tomadas com um fim específico em mente, isto é, o autor busca atingir um objetivo e age racionalmente para atingi-lo. Já a ação racional com relação a valores refere-se a ações que são tomadas segundo os valores morais do sujeito que a pratica. A ação afetiva configura-se quando um sujeito age com base em seus sentimentos sem levar em consideração o fim que deseja atingir. A ação tradicional está relacionada com o agir baseada no costume e no hábito, isto é, o sujeito age pelo pressuposto da tradição sem o apoio da razão". (WEBER, 2000, p. 14-15 *apud* ARON, 2005, p. 497-498).

Para Weber, não se deve pensar a sociedade como uma totalidade unificada e funcional. Ibidem (2000, p. 16 *apud* ARON, 2005, p. 499), define o "social como, toda ação específica determinada pela presença de um subjetivo vivido e pensado pelo ator ou como atividade humana dotada de um sentido subjetivo (isto é, não mecânico) que o ator em relação ao comportamento do outro e que torna possível decifrar a significação da ação".

Destarte, a aplicabilidade da sociologia compreensiva weberiana para este trabalho, possibilitou uma reflexão acerca da ação e conduta humana dos participantes da pesquisa, ou seja, consistiu na interpretação e explicação das ações dos universitários indígenas ao constituir alianças com os movimentos LGBTI+ no município de Benjamin Constant, e colaboração com

os demais municipios da região do Alto Solimões.

Destaca-se que, para a Sociologia Compreensiva, o importante é a busca do sentido da ação social a partir da análise do sujeito que é observado, isso possibilitou a explicação dos motivos que conduziram os universitários indígenas do Instituto de Natureza e Cultura ao se aliarem as lutas dos movimentos LGBTI+, uma vez que a luta se fundamenta não apenas pelo direito dos povos indígenas, mas pela promoção do intercâmbio com outras associações nacionais, internacionais e outros grupos minoritários que lutam contra o preconceito e a discriminação e defendem os direitos humanos como da população LGBTI+, das mulheres, negros, trabalhadores, prostitutas, transgêneros entre outros.

Na pesquisa ora apresentada, deu-se ênfase nas ações dos indivíduos, ou seja, se buscou compreender inicialmente o sujeito, partindo da concepção sobre sua identidade e a construção de sua identidade étnica e sexual que são fortalecidas a partir dos movimentos LGBTI+ que serão descritos no decorrer deste estudo, somando-se ao entendimento da sexualidade indígena a partir dos estudos do ativismo *Two Spirit*.

1.1 A CONCEPÇÃO DE IDENTIDADE

A complexidade e a dinamicidade da Identidade são um tanto controversas, tendo em vista os autores que estudam sobre a sociedade e a sua constituição. Assim, há considerações relevantes de Bauman, Hall, Giddens, entre outros, no que tange ao contexto social, e a construção da identidade e da sociedade, cada um enfatizando e defendendo suas concepções teóricas, bem como aspectos relativos ao processo comunicacional intrínseco nas áreas históricas, filosóficas, sociais, econômicas, educacionais e outras.

Baseando-se nesta concepção epistemológica sobre o indivíduo e a ação social e buscando maior aproximação com o objeto do trabalho o autor Zygmunt Bauman (2005) em sua obra "*Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi"*, diz que "a maioria dos dilemas inquietantes e das escolhas obsedantes, tendem a fazer da "identidade" um tema de graves preocupações e agitadas controvérsias". O autor cita ainda que as pessoas em busca de identidade se veem invariavelmente diante da tarefa intimidadora de "alcançar o impossível".

É comum afirmar que as "comunidades" (as quais as identidades se referem como sendo as entidades que as definem) são de dois tipos. Bauman (2005, p. 16), cita ainda que existem as comunidades de vida e de destino, cujos membros vivem juntos numa ligação absoluta, e outras que são fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios.

O autor cita ainda que a identidade, mesmo que imaginada, representa um abrigo contra os riscos da globalização. Abrigo, mas não uma rocha, porque, em contato com o outro, o indivíduo pode se sentir um *outsider* em terra alheia:

> (...) "estar total ou parcialmente deslocado em toda parte, pode ser uma experiência desconfortável, perturbadora. Sempre há alguma coisa a explicar, desculpar, esconder, ou, pelo contrário, corajosamente ostentar, negociar, barganhar. As identidades flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas". (BAUMAN, 2005, p.19).

Corroborando com este pensamento, Stuart Hall (2011, p. 06), em sua obra "*A identidade cultural na pós-modernidade"*, apresenta que, "a identidade é algo formado ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não inato existente na consciência no momento do nascimento". Este cita ainda, que existe sempre algo imaginário ou fantasiado sobre a sua unidade, onde ela permanece sempre incompleta e em "processo", sempre "sendo formada". Hall (2011, p.07), destaca que "a Identidade está relacionada com a transformação na modernidade tardia, especificamente ao processo de mudança identificada como globalização e o impacto sobre a Identidade cultural".

Independentemente da diferença entre classe, etnia e gênero, a identidade é moldada de acordo com a nacionalidade dos indivíduos, que busca unificar os sujeitos, criando uma única. (HALL, 2011, p. 08). Esse fator explica as grandes transformações que ocorrem velozmente nas mudanças das identidades das pessoas, visto que estas estão cada vez mais em um mundo conectado as informações mundiais.

Diz ainda que são demarcações simbólicas que estabelecem limites de começo e fim, de espaço e tempo dos grupos humanos, onde são fortalecidos os emblemas e os marcadores identitários, constituindo assim as fronteiras simbólicas. Defende a ideia de fronteira como uma margem estabelecida pelos grupos humanos para fortalecer o sentido de pertença, pois é através dela que se demarcam as diferenças e as pertenças.

Para Castells (2008, p.22) em sua obra *"O poder da identidade"*, cita que intrínseco às reflexões está o aspecto da subjetividade do indivíduo e sua caracterização e relação com o meio. Por um lado, a Identidade é constituída de significados e da experiência dos indivíduos. Portanto, a construção da Identidade está interligada com o contexto tendo em vista que todas as intervenções sociais e as características de cada tipo de identidade conectam-se ao ser social, sendo ao ator social aplicado as suas necessidades para com a sociedade.

A respeito de atores sociais, a identidade é um processo de construção de significado

com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significados. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. Quando o indivíduo se autocaracteriza, ancorado em um determinado modelo com o qual identifica-se isto quer dizer que a identidade social requer escolha de certo grau, ao mesmo tempo em que exige um nível de consciência.

Bauman (2005) analisa que a construção da Identidade é assumida de maneira experimental infindável; para Hall (2011), a Identidade está relacionada com Modernidade Tardia, isto é, com o processo de mudança social, caracterizado pela globalização e pelo impacto sobre a Identidade cultural; para Castells (2008), a Identidade é algo construído a partir da sociedade civil e da sociedade em rede, emergindo, assim, da resistência comunal.

Por isso, Giddens (1990) diz que sobre a identidade é necessário repensar em uma coletividade nos modos de relações uns com os outros. Assim, as mudanças sociais caracterizam-se à medida em que as áreas diferentes do globo são postas em interconexão uma com as outras, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra.

Entretanto, estes não foram os únicos a evidenciar o destaque que vem sendo dada a questão da identidade nos últimos anos. Autores como Frederick Barth (2000) e Roberto Cardoso de Oliveira (1976), também já sinalizaram esta tendência. As ciências humanas, cada uma a sua maneira, tem focalizado este assunto em seus estudos. No campo da antropologia, um tipo específico de identidade tem roubado a cena: a identidade étnica.

Barth (2000) é certamente um dos nomes mais citados e conhecidos no campo da Antropologia. Até mesmo seus críticos reconhecem a relevância de sua obra. Uma das importantes contribuições desse escritor norueguês foi a reformulação do conceito de grupo étnico que conceitua como uma forma de organização social cujo traço basilar é a auto atribuição ou a imputação por outros a uma categoria étnica. A definição de grupo étnico “como uma forma de organização social”, desloca a ênfase do grupo étnico ou a matéria cultural que o compõem para as fronteiras/ limites étnicos.

Destarte, a identidade não é elaborada isoladamente, mas antes negociada pelo o indivíduo durante toda a vida, se depreende daí a importância do seu reconhecimento, pois independentemente da diferença de classe, religião, etnia, gênero, a identidade é moldada de acordo com os indivíduos. Daí a necessidade de reflexões acerca das peculiaridades entre as várias identidades, onde este estudo, busca refletir especificamente sobre as concepções da identidade étnica e sexual, uma vez, que a questão identitária é reivindicada por aqueles que

não são reconhecidos, ou seja, neste estudo por universitários indígenas os quais encontram nos movimentos socias, como por exemplo o LGBTI+ relações dialógicas com a sociedade e principalmente com o governo.

Faz-se necessário a compreensão de concepções de identidade étnica, uma vez que os participantes deste estudo, são universitários indígenas do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas, localizado no campus de Benjamin Constant, que advêm dos nove municípios que formam a região do Alto Solimões, além dos peruanos e colombianos nacionalizados brasileiros das cidades vizinhas como Islândia, Santa Rosa e Letícia, que ingressam na universidade que acolhe uma expressiva diversidade de 08 (oito) etnia, bem como: *Tikunas, Kokamas, Kambebas, Kanamaris, Marubos, Mayorunas, Kaixanas e Witotas*.

Além disso, desde a implantação do instituto no município de Benjamin Constant, vários movimentos socias foram idealizados pela comunidade acadêmica, bem como: movimento pela luta dos direitos dos povos indígenas, movimento dos profissionais de educação, movimento feminino e atualmente os movimentos LGBTI+ ganharam destaque na universidade, recebendo o intenso apoio de professores e universitários, na criação de espaços, como congressos, simpósios, seminários, e outros eventos científicos para a discussão sobre a identidade sexual, e as perspectivas de gênero e sexualidade entre os povos tradicionais da Amazônia, como forma de luta e resistência ao preconceito e a discriminação social.

1.2 RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE ÉTNICA

Segundo Carneiro da Cunha (1986, p. 97 *apud* VERAS; DE BRITO, 2012, p. 109), “os debates sobre identidade étnica” estão no domínio da etnicidade, a partir da identificação de um grupo étnico, afirma ainda que “essa definição por muito tempo esteve sob o domínio da biologia, que a concebia com o critério racial, identificável biologicamente, herdado geneticamente”.

De acordo com Carneiro da Cunha (1986, p. 98), “esse conceito de cultura como raça foi superado pelos povos ocidentais após a Segunda Guerra Mundial, cujas causas tinham como pressuposto a questão da pureza étnica”. Carneiro da Cunha (1986), diz que “surge uma compreensão de grupo étnico com o critério da cultura, identificando um grupo de acordo com os símbolos culturais manifestos no cotidiano” (*apud* VERAS; DE BRITO, 2012, p. 109). A cultura na verdade é adquirida, e, portanto, dinâmica, pode ser mudada.

> "A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de muito contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários aspectos. A cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados e é preciso perceber a dinâmica, a produção cultural" (CARNEIRO DA CUNHA, 1986 p.99,101 *apud* VERAS; DE BRITO, 2012, p. 109).

Nesse sentido é importante caminhar no sentido, já defendido anteriormente, de uma história indígena que não seja temporalmente determinada pela história colonial, é preciso, também, promover a descolonização do discurso histórico, isso é possível a partir do momento em que os povos indígenas sejam tomados como sujeitos históricos plenos.

Assim sendo, não devem ser tratados apenas como vítimas de processo colonial, mas também como responsáveis pela própria história. Isso não significa, de forma alguma, atribuir a culpa de suas mazelas aos próprios indígenas. Jamais se deve esquecer ou omitir que a relação colonial entre indígenas e não indígenas foi e continua sendo uma relação desigual.

Carneiro da Cunha (1992, p. 12 *apud* CAVALCANTE, 2011, p. 07), destaca que o termo "encontro" não passa de um eufemismo envergonhado. Mais do que na perspectiva do "encontro" a questão deve, numa linguagem descolonizada, ser tematizada como "conquista". Mas isso também não significa esquecer o papel dos atores indígenas que nesses processos estabeleceram diversas formas de intercâmbio com os colonizadores, sendo por vezes aliados do sistema colonial e contribuindo para com ele.

Carneiro da Cunha (1992, p. 12), "lembra que o termo índio[4] do qual deriva indígena[5] é um termo generalizante que não reflete a diversidade de povos e culturas existentes na América. Seu uso é aceito apenas no sentido de oposição entre povos de origem europeia, de culturas ocidentais e os "nativos" de culturas não ocidentais, mas nunca se deve imaginar que os povos indígenas tenham em alguns momentos constituídos um bloco monolítico" (*apud* CAVALCANTE, 2011, p. 07). São, portanto, importantes as relações de aliança e conflito historicamente observadas entre povos diversos e mesmo as relações políticas e sociais internas a cada grupo.

Não é raro ouvir ou ler pesquisadores das questões indígenas afirmando que os povos indígenas "perderam" ou "estão perdendo" a sua cultura, ou ainda, que é preciso "resgatar" essa cultura. Esse pensamento favorece a construção de uma história indígena que parece mais uma

---

[4] Índio ou silvícola "é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional" (ALMEIDA, 2013)

[5] Os indígenas são os indivíduos descendentes de povos originários dos territórios presentes na descoberta ou colonização dos povos provenientes da Europa. (ALMEIDA, 2013)

história do desaparecimento dos povos indígenas. A ideia de indigenização[6] é bastante interessante nesse sentido, pois a partir dela se pode entender que elementos não-indígenas são indigenizados, passando, portanto, a compor a cultura indígena, da mesma forma que muitos elementos indígenas foram ocidentalizados.

Segundo Cavalcante (2011, p. 07), explica que é frequente a confusão entre os conceitos de "cultura" e "etnia" quando se buscam critérios de indianidade[7]. Ao tratar esses dois conceitos como sinônimos, propaga-se a ideia de que o indígena para ser indígena precisa ter um grande bojo de sinais diacríticos que marquem sua diferença em relação à sociedade envolvente. Trata-se de uma perspectiva tola, pois aqueles ocidentais, que quase não se parecem mais com seus avôs, exigem que os indígenas sejam como seus ancestrais pré-coloniais, negando-lhes novamente a sua historicidade. É evidente que aí há um discurso político implícito, discurso esse que visa afirmar que os indígenas que usam roupas ocidentais, televisão, telefones celulares, computadores, etc., não são mais indígenas, consequentemente não têm mais os direitos constitucionais que lhes são garantidos.

Para Hall (2004), "a identidade de um grupo é algo construído ao longo do tempo por meio de "processos inconscientes". Ela se forma através da comunicação com diferentes grupos e da absorção de traços culturais diferenciados, sendo assim dinâmica e em constante construção e formulação".

De acordo com os autores Veras & De Brito (2012, p. 110) "a noção de identidade étnica está presente no desenvolvimento dos estudos antropológicos sobre identidade coletiva na forma como um grupo se organiza para afirmar uma identidade perante outros grupos com quem interage". Essa construção se dá dentro de uma conjuntura social e política que contribui para a sua emergência.

> "É um processo de construção que não é compreensível fora da dinâmica que rege a vida de um grupo social em sua relação com os outros grupos distintos. Assim, percebemos que é impossível pensar a identidade como coisa, como permanência estática de algo que é sempre igual a si mesmo, seja nos indivíduos, seja nas sociedades e nas culturas. Ao contrário, é preciso pensar que, uma vez que as sociedades são dinâmicas e a vida social não está parada, também a identidade não é só uma coisa fixa, mas algo que resulta de um processo e de uma construção. E não podemos entender essa construção sem o contexto onde ela se dá" (MONTES, 1996, p.56 *apud* Veras; De Brito 2012, p. 110).

---

[6] Maneira de como os povos indígenas vem elaborando culturalmente tudo aquilo que lhes foi infligido e como vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma nova ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo. (SAHLINS, 1997)

[7] Modo de ser imposto pelo órgão tutor aos índios sob regime de tutela para o reconhecimento da sua condição de índios e identificação de seu território podendo a etnicidade ser visualizada como uma alternativa política de acesso a certos recursos tais como o próprio território indígena e demais recursos assistenciais. (GRUNEWALD, 1995)

Pode-se afirmar que a ideia de comunidades políticas de Weber (2000, p. 20) “levanta esta questão de como grupos se organizam em comunidades étnica, quando questiona que essa agregação se daria pela consanguinidade ou a presença de símbolos culturais comuns” (*apud* Veras; De Brito 2012, p. 111).

Veras & De Brito (2012, p. 111), citam ainda “a que a noção weberiana foi sistematizada pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth (2000). Contrapondo-se à teoria primordialista, que analisa os elementos culturais visíveis e materiais, Barth não está preocupado com a estrutura da sociedade, mas com a análise da interação e seus contatos”. Um grupo étnico surge quando cria categorias para se identificar e identificar outros, instituindo assim as fronteiras étnica do nós e do eles. Logo, não se pode definir etnicamente um grupo partindo do pressuposto biológico, cultural ou linguístico, mas pela forma como se identificam ou são identificados por outros.

A cultura, a língua e os aspectos físicos de um povo são dinâmicos, podem sofrer muitas mudanças, mas as formas de identificar-se são construídas de acordo com a interação com os outros, e é a partir dela que se organizam como grupo étnico. Portanto, grupo étnico segundo Barth (2000) é um tipo organizacional.

Refletindo sobre a noção de identidade construída nas fronteiras de Barth, Dennis Cuche (1999) afirma que Barth dá uma grande contribuição para esclarecer o conflito entre cultura e identidade. O fato de se ter uma cultura particular não implica em identidade particular. A cultura é levada em consideração, mas o grupo fará uso dos traços culturais mais relevantes em determinado contexto de contato para expressar sua identidade. “O que importa não é a cultura interna da identidade, mas os mecanismos de interação que utilizando a cultura de maneira estratégica e seletiva mantêm ou questionam as ‘fronteiras’ coletivas” (CUCHE, 1999, p.201).

Cardoso de Oliveira (1976) desenvolve a noção de fricção interétnica nos anos 60 do século XX, e posteriormente o conceito de identidade contrastiva como elemento chave da identidade étnica. O autor afirma que a identidade social “supõe relações sociais tanto quanto um código de categorias destinado a orientar o desenvolvimento destas relações”. Esse código se manifesta como sistema de oposições ou contrastes. Ou seja, a identidade é construída em oposição ao outro, a partir da experiência de contato de um grupo com outro, interétnico. Com base nos seus trabalhos com o contato dos grupos étnicos indígenas do Brasil afirma:

> Um indivíduo ou grupo indígena afirma a sua etnia contrastando-se com uma etnia de referência, tenha ela um caráter tribal (por exemplo, Terêna, Tikúna, etc.) ou nacional (por exemplo, brasileiro, paraguaio etc.). O certo é que um membro de um grupo indígena não tem sua pertinência tribal a não ser quando posto em confronto com membros de outra etnia. Em isolamento, o grupo tribal não tem necessidade de qualquer designação específica (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p.36).

De acordo com esse autor, a identidade étnica afirma-se com uma postura etnocêntrica em relação ao outro, que funciona comprovando empiricamente o fenômeno emergente. A identidade étnica está baseada numa noção de si dentro de uma dada situação. Portanto, a pesquisa precisa atuar a partir de uma consciência dessa situação pautada por valores que é a ideologia.

Sobre a relação do Estado e grupos étnicos no Brasil (ênfase dada aos indígenas) Cardoso de Oliveira (1976, p. 37) afirma que aquele mantém uma relação política estabelecida para identificar coletividades organizadas de forma distinta do restante da população nacional e lhes assegurar direitos estabelecidos e administrados no âmbito da esfera estatal. Ao mesmo tempo em que o Estado busca resguardar os direitos desses grupos criando mecanismos de identificação e tutela, acaba sempre lidando com um fenômeno complexo que é a identidade étnica, devido ao seu caráter não empírico e ideológico.

Cardoso de Oliveira (1976), menciona que a noção de identidades étnica utilizada por representantes de instâncias do Estado (juízes, promotores ou advogados) que é bem substancial, com base nos aspectos visíveis dos símbolos culturais de um grupo, no caso do uso da língua e presença de rituais e costumes exóticos.

A antropologia superou esta base conceitual em virtude do dinamismo desses fenômenos e do histórico de contato desses com outros grupos e com a sociedade nacional. Com essa noção mais detida no dado empírico, o Estado reconhece facilmente alguns “grupos que mantêm um forte distintividade frente a padrões culturais da sociedade nacional”, e habitando uma área específica e relativamente isolada. Contudo, quando o Estado se depara com a emergência de grupos com pouca distintividade cultural a identificação e reconhecimentos se tornam mais complexos e pouco consensuais.

Podemos dizer que o Estado garante as condições de emergência étnica muito embora as possibilidades de manipulação existam, o que para Cardoso de Oliveira (1976, p.176) faz parte do “jogo social e das virtualidades legais”. Dessa forma, a emergência legítima de grupos etnicamente distintos é patrocinada e negada pelo Estado ao mesmo tempo, tendo uma dimensão paradoxal. O que acaba sendo mais sensível nessa relação política do Estado e a emergência de identidades étnicas é o território que se reivindica em consequência do

reconhecimento étnico. Sobre esse processo, Pacheco de Oliveira escreve:

> A definição de uma terra indígena, ou seja, o processo político pelo qual o Estado reconhece os direitos de uma comunidade indígena sobre parte do território nacional – não pode ser pensada ou descrita segundo as coordenadas de um fenômeno natural. Longe de serem imutáveis as áreas indígenas estão sempre em permanente revisão, com acréscimos, diminuições, junções e separações. Isto não é algo circunstancial, que decorra apenas dos desacertos do Estado ou de iniciativas espúrias de interesses contrariados, mas é constitutivo, fazendo parte da própria natureza do processo de territorialização de uma sociedade indígena dentro do marco institucional estabelecido pelo Estado-Nacional (OLIVEIRA,1999. P. 177).

Sua noção de territorialização, Oliveira acrescenta um dado novo à análise clássica de Barth (1969) de grupo étnico como tipo organizacional, que seria a análise da interação, desenvolvida em um contexto político específico, no qual quem regula a dinâmica é o Estado. Trabalha a ideia de que a dimensão territorial é a forma estratégica de o Estado incorporar grupos étnicos. Define sua noção como “uma intervenção da esfera política que associa um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados”. O autor resume a territorialização como um processo social deflagrado pela instância política.

Esse autor denomina um grupo étnico como um objeto político administrativo e é partir desse processo que chama de territorialização que se organizam coletivamente, construindo uma identidade singular, criando artifícios de posicionamentos autônomos e reelaborando os seus símbolos culturais.

Cardoso de Oliveira (1976), esclarece que a antropologia tem o desafio de lidar com duas noções de indígena: uma seria a definição legal e a outra do senso comum. A primeira aponta para um status jurídico enquanto membro de uma coletividade distinta da sociedade brasileira; já a segunda seria um ser primitivo e habitante das florestas em vias de desaparecer totalmente na sociedade moderna. Afirma que antropologicamente seria uma coletividade que por suas categorias e circuitos de interação se distingue da sociedade nacional, e se reivindica como 'indígena', isto é, descendente – não importa se em termos genealógicos, históricos ou simbólicos – de uma população de origem pré-colombiana.

Caleffi (2003, p.176) questiona em seu artigo “O que é ser índio hoje?” e responde que índio é uma categoria de luta e uma identidade que, de atribuída tornou-se politicamente operante, justamente por somar sob uma única classificação grupos étnicos diferenciados, que tiveram nesta soma sua força aumentada. Isso revela uma categoria com poder político que pode ser enfraquecida, se negada (identidade étnica) por regionais, tendo em vista o critério do auto identificação e identificação por outros e por força dos conflitos por terras, especialmente.

Consubstancialmente, o presente trabalho evidencia que a inclusão e permanência dos

universitários indígenas do Instituto de Natureza e Cultura se fizeram possível à efetivação de um duplo pertencimento acadêmico e étnico conforme será descrito nos próximos capítulos. Onde a construção da condição desse duplo pertencimento, árdua e em permanente estado de desequilibração, é devida tanto ao mérito próprio do acadêmico indígena quanto ao apoio familiar e à expectativa de sua comunidade de origem. O Estado, nesse processo, avançou na inédita implementação do ingresso específico e diferenciado, limitando, porém, sua tarefa nessa ação, uma vez que a permanência se dá pelas condições de afirmação dos próprios.

De acordo com Amaral e Baibich-Faria (2012, p. 818), "a presença dos indígenas nas universidades públicas se constitui um fenômeno recente no Brasil, decorrente da progressiva ampliação da escolarização de crianças, jovens e adultos em terras indígenas". Apresenta-se contextualizado mediante o reconhecimento da educação escolar indígena na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996, no Plano Nacional de Educação de 2001 e nas Diretrizes Nacionais da Educação Escolar Indígena no Brasil, bem como associado às discussões e experiências de implantação das cotas para estudantes negros oriundos de escolas públicas e indígenas nas universidades públicas.

> Esse processo se apresentava num contexto caracterizado pela luta reivindicatória dos movimentos e das organizações indígenas pela efetiva institucionalização das escolas indígenas no País – nesse momento com significativo respaldo legal e normativo –, com a clara intenção de que fosse garantida a educação básica bilíngue, específica, diferenciada e intercultural nas terras indígenas, conforme já preconizava a legislação brasileira (AMARAL E BAIBICH-FARIA, 2012, p. 819).

O ensino superior se apresentava principalmente como estratégia e possibilidade de formação dos professores índios para as escolas indígenas, dada a perspectiva de ampliação da oferta dos anos finais do ensino fundamental nas aldeias. O processo de escolarização conquistado nas duas últimas décadas pelas comunidades indígenas no Brasil, tornaram-se pautas reivindicatórias do movimento indígena nacional, tendo a universidade, como potencial e institucional espaço de produção e socialização do conhecimento acadêmico-científico e da constituição da inteligência nacional.

Amaral e Baibich-Faria (2012), ressaltam ainda que "a presença dos índios na universidade pública oportuniza ainda mais a manifestação das contradições, dos paradoxos e das incoerências que nela residem e a constituem, fundamentalmente, a partir das estratégias de ingresso e de permanência desses sujeitos no ambiente universitário". É nele que passam a se constituir e identificar como estudantes indígenas universitários – categoria emblemática, uma

vez que se forja a partir de relações sociais marcadas por interações, intercâmbios, resistências, resiliências, ocultamentos, negações e afirmações.

Contudo, o ingresso e a permanência dos indígenas no espaço universitário e urbano tornam-se desafiadores para esses sujeitos, que passam a aprender, a vivenciar e a intercambiar diferentes perspectivas, concepções e experiências, provocando e sendo por elas provocados a refletir sobre sua identidade étnica. Segundo Pacheco de Oliveira (1999), a ideia de cultura originária ou autóctone, isenta ou neutra de mácula da presença de instituições coloniais, buscando retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passando a situá-las na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado.

Essa concepção de cultura orienta-se pela antropologia histórica presente nos estudos de João Pacheco de Oliveira (1999), bem como na compreensão sobre os *grupos étnicos* e as *fronteiras étnicas* encontradas nas referências de etnicidade de Fredrik Barth (1998) e, por fim, paramentada pelas reflexões sobre identidade étnica e reconhecimento marcadas pela etnologia indígena de Roberto Cardoso de Oliveira (2006).

Essas reflexões orientam para a superação da idealização da cultura indígena presente não somente nos clássicos da etnologia brasileira, mas também nos livros didáticos, no cinema, na literatura, entre outros, instigando ampliar sua compreensão à correspondente abertura analítica para sistemas regionais multissocietários e multilinguísticos, no contraditório contexto capitalista.

Esses fundamentos possibilitam a compreensão do acadêmico indígena não como representante de uma cultura que resiste e é refratária às históricas de transformações sociais e culturais, mas, ao contrário, como sujeito pertencente a um grupo étnico que já sofreu modificações históricas atravessadas pelos constantes e intensos contatos com as sociedades não indígenas, principalmente no contexto do desenvolvimento capitalista, mas que evidencia (ou oculta) marcas de sua identidade étnica características do seu grupo de pertença, lutando pela garantia de seus direitos não somente étnico, mas também pela visibilidade de gênero, no tocante a identidade sexual como será descrito nos capítulos seguintes.

1.3 GÊNERO E SEXUALIDADE: CATEGORIAS EM CONSTRUÇÃO

Este estudo, faz ainda uma apreciação sobre o conceito de gênero e sexualidade, tal como ele se apresenta nas ciências humanas contemporâneas. Partindo do pressuposto de que os conceitos gênero, sexualidade são uniformes dentre as variadas perspectivas teóricas. Ao contrário, é objeto de intenso questionamento, debate e disputa no campo teórico e acadêmico.

Fundamentou-se gênero a partir dos estudos de Rafael de Tilio, que apresenta as perspectivas biológicas, psicanalíticas, antropológicas e modernas dos estudos de Bourdieu, Joan Scott, Judith Butler, Freud entre outros. Já a discussão da sexualidade será a partir da concepção de Michel Foucault, com base nos olhares de Estevão Fernandes sobre a colonização da sexualidade indígena. Por conseguinte, este estudo discorrerá também sobre a visão de estudiosos da Teoria *Queer*, a trajetória do movimento *Two Spirit* nos Estados Unidos, bem como alguns olhares sobre a homossexualidade indígena no Brasil.

1.3.1 Perspectivas de Gênero

De acordo com os estudos de Rafael de Tilio (2014), "Teorias de gênero: principais Iamamoto contribuições teóricas oferecidas pelas perspectivas contemporâneas", as concepções sobre gênero, inicialmente são compreendidas a partir da perspectiva biológica, composta de uma variedade de proposições de cunho filosófico, religioso e científico, com suas respectivas similaridades.

Tais perspectivas, segundo Roudinesco (2008 apud DE TILIO, 2014, p.127) em seus escritos *"A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos"*, cita que foram difundidas desde o século XVI no Ocidente pelo catolicismo e aprimoradas no século XIX por correntes científicas como a neurobiologia, neuropsicologia, sociologia genética e darwinismo social, que delegam aos aspectos biológicos inatos a primazia pelas definições das características psicológicas e subjetivas dos indivíduos.

De Tilio (2014, p.127), explica que os corpos de homens e mulheres, por serem natural, biológica e anatomicamente diferentes, resultam em características psicológicas, sociais e comportamentais diferenciadas que definiam rigidamente seus papéis de gênero e de vivência da sexualidade.

Tal proposição é explanada por Citelli (2001) e Parisotto (2003), em sua obra "Diferenças de Gênero no desenvolvimento sexual", onde se explica que esse essencialismo biológico, influenciou a Psicologia Evolutiva,

> (...) “os machos/homens, por possuírem biologicamente mais massa muscular que as mulheres, seriam os principais responsáveis pela caça e pelo sustento do lar; e das suas características físicas decorreriam características psicológicas, como maior capacidade de organização grupal (necessária para a caça, e depois para a ocupação do espaço público) e de dominação das fêmeas. Já as fêmeas/mulheres, possuidoras de características físicas específicas (menos fortes fisicamente do que os homens e responsáveis pela gestação biológica dos descendentes durante um extenso período de tempo), também teriam específicas características psicológicas, tais como a predisposição para o cuidado da prole e do parceiro que as sustenta. (IBIDEM, 2003, pg. 75 *apud* De Tilio, 2014, p.128)

Assim, De Tilio (2014, p.129) cita que dos sexos biológicos (macho/fêmea) decorreriam os gêneros (masculino/feminino) e seus papéis, numa relação de complementariedade sustentada pela necessidade de perpetuação da espécie humana na coexistência de dois sexos e dois gêneros.

Para Corbin (1987, *apud* De Tilio, 2014, p.129), em seus estudos sobre *“A relação íntima ou os prazeres da troca”,* destaca que essa concepção assumiu diversas formas e teve diversos divulgadores, sendo um dos seus principais defensores a Igreja Católica por meio do discurso moralizante, buscando estruturar e assegurar a reprodução biológica, os papéis sociais e sexuais no seio da família formada pelo casamento.

De Tilio (2014, p. 130), ressalta que não só a Igreja enalteceu e difundiu esses padrões de conduta social e sexual, mas o discurso médico dos séculos XVIII e XIX apropriaram-se desses argumentos e revestiram um caráter científico, a partir da teoria darwiniana aplicada ao espaço social. O darwinismo social, segundo Parisotto (2003, p.80-81 *apud* De Tilio, 2014, p.130), pode ser resumido ao seguinte, os mecanismos descritos por Charles Darwin seriam válidos para todos os animais, incluindo os humanos e, assim, a seleção natural e a seleção sexual determinam que a escolha dos parceiros sexuais está ordenada pela otimização da transmissão das características biológicas visando garantir a melhor descendência. Em linhas gerais, nessa perspectiva, a sexualidade seria uma extensão da natureza biológica que garante a perpetuação da espécie.

De acordo com De Tilio (2014, p. 130), os avanços advindos das teorias psicanalíticas e antropológicas referente à sexualidade ocorridas nas últimas quatro décadas do século XX – amplamente discutidas por Giddens (1993), algumas dessas proposições ainda consideram que a estrutura sócio-simbólica que organiza as relações sociais e as de gênero, permanece a interdependência entre homens e mulheres.

Neste sentido, concepções de Freud (1923-1925 *apud* De Tilio, 2014, p.130) em suas *“Obras psicológicas completas de Sigmund Freud”* e de Lacan (1998 *apud* De Tilio, 2014, p.130) em escritos *“A significação do Falo”* sobre o tema, estes são taxativos ao afirmarem

que “as crianças, sejam elas meninos ou meninas, constroem suas identidades de gênero consideradas normais por meio do jogo de identificações com os pais, sendo o pênis/falo o elemento simbólico central que orienta essas identificações”.

Em síntese, os autores citam que em determinada fase do desenvolvimento psicossexual, os meninos se identificam amorosa e eroticamente com a figura materna e rivalizam com a figura paterna, o que os direciona para uma postura heterossexual masculina típica, por sua vez, as meninas se identificam amorosamente com o pai e com a mãe ao mesmo tempo em que rivalizam com a mãe, inclinando-se, portanto, ao amor pelos homens e desinteresse sexual pelas mulheres.

Uma das principais vertentes da psicanálise do gênero, é representada por Jacques Lacan (1998 *apud* De Tilio, 2014, p.131), que continuou a considerar que o sujeito precisa identificar-se ou com machos ou com fêmeas para estruturar sua subjetividade, não escapando aos padrões delimitados pelas teorias essencialistas biológicas.

> (...)“a sexualidade e o desejo são artefatos da cultura e fenômenos da linguagem e não decorrências biológicas; assim, mesmo havendo dois sexos biológicos demarcados (macho, fêmea), as posições sexuadas (masculino, feminino) ou identidades sexuais seriam construídas socialmente, permitindo questionar quem tem o falo (poder) e não simplesmente quem possui ou não pênis. (LACAN, 1998, pg. 693 *apud* De Tilio, 2014, p.132)

Isso significa que as mulheres também podem ser fálicas e agentes de discriminações e hierarquizações, não sendo estas, portanto, inerentes e restritos aos homens. De Tilio (2014, p.132), cita ainda que Lacan e Freud enaltecem um discurso alicerçado numa estrutura subjetiva falogocêntrica, pois, em suma, independente de quem o possui, alguém precisa portar e representar o falo, e os estudos culturais e históricos demonstra que quase sempre seus portadores possuem pênis, ou seja, são homens.

Ressalta-se que ainda é preciso retomar as principais proposições de algumas vertentes teóricas da antropologia estrutural relacionadas aos estudos de gênero, cujos alguns dos principais representantes são Françoise Héritier (HÉRITIER, 1996 *apud* De Tilio, 2014, p.132) e Pierre Bourdieu (BOURDIEU, 2007 *apud* De Tilio, 2014, p.132). Estes autores destacam que inúmeros estudos antropológicos apontam que as mulheres, em variadas culturas, foram e ainda são efetivamente oprimidas pelos homens, o que revelaria uma constante cultural explicada pela materialidade do corpo que justificaria a dominação masculina e a opressão feminina.

Em termos teóricos, De Tilio (2014, p.132), “afirma que a diferença anatômica e sexual entre homens e mulheres sempre se expressa em efetivas diferenças e desigualdades, mas que, por serem moduladas cultural e historicamente, podem assumir diversificadas manifestações”.

> "Para vertentes da antropologia estrutural, a diferença real dos corpos de homens e mulheres é uma verdade universalmente constatada (similar ao essencialismo biológico), mas suas representações podem variar na história e nas sociedades, sendo o trabalho do antropólogo compreender e desvelar a manifestação destas representações – desembocando num essencialismo sociológico". (DE TILIO, 2014, P.132)

Mas a dominação masculina seria decorrente de uma estrutura simbólica (elaboração cultural da diferença sexual natural, biológica) que oprime homens e mulheres, sendo esse o principal argumento de Bourdieu (2007) – que pretendia esvaziar o discurso vitimista do movimento feminista alegando que os homens também são oprimidos pela estrutura simbólica da sociedade que os conforma em determinados papéis sociais e sexuais.

Apesar das diversas propostas realizadas, uma interessante sistematização foi apresentada em meados da década de 1980 por J. W. Scott (SCOTT, 1988 *apud* De Tilio, 2014, p.133) em sua obra "*Gender and the politics of history", ou "Gênero e a Política da História",* uma das primeiras e mais emblemáticas teorizações sobre o conceito de gênero e sexualidade. Influenciada por diversificadas vertentes do movimento feminista, pelo desconstrucionismo e principalmente pelos estudos sobre poder de Foucault, Scott (1988 *apud* De Tilio, 2014, p.133) define gênero como "o conjunto dos sentidos dinâmicos (não biologicamente determinados) construídos nas relações de poder que sustentam as relações entre homens e mulheres".

Para De Tilio (2014, p.133), essa teoria não rompe totalmente com o binarismo e com o essencialismo biológico, mas, explica que o sexo se refere ao material biológico dos humanos que os diferenciam entre homens e mulheres em todo e qualquer momento da história; sexo, portanto, é a diferença sexual natural, fato biológico. Mas, ao contrário do essencialismo biológico, não haveria relações e decorrências diretas (ou naturalmente organizadas) entre as características biológicas e as psicológicas dos homens e das mulheres.

> (...) "a história e os agrupamentos humanos, por meio da cultura e da socialização, organizam de múltiplas maneiras as relações sociais e, assim, o gênero não seria a diferença sexual, mas sim as representações e as relações de poder produzidas a partir da constatável diferença sexual e, portanto, passíveis de alteração si só que organiza as relações entre homens e mulheres, mas sim são as relações de poder que definem como os sexos devem manter suas interações". (SCOTT, 1988, p. 100 *apud* De Tilio, 2014, p.134)

Dessa maneira, em todas as culturas há diferenças sexuais e de sexos, mas delas podem decorrer características psicológicas e sociais diferentes na história e mesmo entre os diversos estratos e grupos sociais num mesmo momento histórico.

Em suma, mesmo que o binarismo (de sexo) continue, o essencialismo biológico de

gênero é rompido. SCOTT (1988), propõe que tanto o método como o objeto dos estudos e teorias das relações de gênero sejam a história, pois é a partir dela que se pode compreender as diversas articulações possíveis entre sexo/gênero ou, mais precisamente, quais são os processos de construção e de compreensão da diferença sexual. "Gênero, portanto, é uma categoria analítica macro (os símbolos culturais que regulam as relações humanas) e microssociológica (a internalização e identificação por parte do sujeito da diferença sexual)" *(apud* De Tilio, 2014, p.134). Para Scott, gênero seria tanto uma maneira de pensar a história (categoria analítica), como um instrumento para entender a história por meio das hierarquias sociais e suas relações de poder, e também um meio de intervenção social.

De Tilio (2014, p.135) menciona que "as postulações de Joan Scott foram amplamente questionadas por estudiosos que se interessavam por aqueles indivíduos que não se adequavam as normas sócio sexuais (gays, lésbicas, travestis etc.) ou que rompiam drasticamente com a suposição de uma real diferença sexual biológica (transexuais e transgêneros, entre outros)", isto é, indivíduos que relatavam uma não adequação entre sexo biológico e orientação sexual conforme preconizavam as teorias clássicas – e que questionavam a existência da própria diferença sexual.

De acordo com Hirata (2014), cita que a estudiosa Judith Butler (2003), em sua obra *"Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade",* tece uma crítica aos postulados de Joan Scott, por situar o gênero como sendo a característica principal e fundamental da constituição inter e intrasubjetiva (principalmente quando ela define o gênero como elemento constitutivo das relações sociais baseado em diferenças percebidas entre os sexos, sendo a forma primária de significação das relações de poder), desconsiderando outros elementos essenciais para a constituição subjetiva, como raça/etnia, classe social, idade e orientação sexual dentre outros.

Butler (2003 *apud* De Tilio, 2014, p.137), apresenta a complexidade de sua articulação teórica condensada parcialmente na sua teoria da performatividade, cujo embasamento teórico remonta a Foucault sobre a constituição histórica do dispositivo da sexualidade.

> "Sexualidade não se limita à variabilidade das posições possíveis na cópula, nem se refere às diferenças biológicas, e tampouco se restringe ao conjunto dos conteúdos inconscientes. Sexualidade seria um modelo construído socialmente que orienta a expressão dos desejos, emoções, motivações, fantasias, condutas e práticas corporais que singularizam o indivíduo física e psicologicamente". (FOUCAULT,1997, pg. 95)

A pretensão de Butler (2003 *apud* De Tilio, 2014, p.138) é a de romper com os binarismos e essencialismo propostos, pois não haveria nem fenômeno humano e social anterior

à(s) cultura(s) nem processos de significação unicamente orientados e definidos pela natureza ou pela biologia.

Portanto, seria impossível compreender o sexo restrito a um elemento natural e pré-discursivo aos indivíduos, pois, nestes termos, ele não existiria, mas existiria como construção social. Gênero seria definindo como ato per formativo de nomeação (representações e comportamentos) que faz existir a diferença anatômica/sexual e as possibilidades de relações entre os seres – homens e mulheres não são corpos biológicos atemporais nem naturais, são nomeações e ações possíveis que organizam relações sociais.

Gênero, para Butler (2003 *apud* De Tilio, 2014, p.139), não é a expressão ou compreensão da essência biológica (como Scott propôs), nem é somente o resultado das pressões ambientais e socializatórias (como grande parte da psicanálise e a antropologia propuseram), mas inclui a constituição subjetiva "da" e "na" cultura. Ou seja, há necessidade, por parte dos indivíduos, de um efeito identificatório masculino ou feminino que deve ser constantemente reforçado por ações e representações que reposicionam e reafirmam a identidade de gênero.

De Tilio (2014, p.140), explica que "o gênero seria um exercício de repetição, ele define o sexo, não havendo necessariamente nem unidade nem adequação entre identidade subjetiva e materialidade anatômica – assim, gênero não é substância, é efeito de performatividade". O gênero e o sexo são, portanto, efeitos, e não os fundamentos da sexualidade. O sujeito e seu gênero é o resultado dos atos performáticos tanto de nomeação como de comportamentos ("um homem age dessa maneira, uma mulher age de outra maneira") que ajudam a estabilizar provisoriamente a identificação com um ou outro sexo, criando uma ilusão de unidade e estabilidade entre corpo, desejo, sexualidade, orientação sexual e práticas sexuadas.

1.3.2 Teorias *Queer*

Contudo, alguns dos argumentos de Butler (2003 *apud* De Tilio, 2014, p.135) foram criticados por estratos daquelas que constituem outra grande vertente de teorias pós-colonização sobre gênero – as "*Queer Theories" ou "Teorias Queer"*. A principal crítica correlacionava-se à identidade de gênero dos indivíduos, pois ela não muda somente em decorrência de deliberadas performances individual.

As *Teorias Queer*, sendo esquisito a tradução mais recorrente para o termo, pretendem ampliar as proposições de Butler para romper com os binarismos e com as relações estáveis

entre desejo, identificação sexual, sexo biológico, gênero e prática sexuada. Tais correntes estudam modelos e formas de vivências afetivas e sexuais consideradas não-normais da sexuação.

A teoria *queer* começou a ser desenvolvida a partir do final dos anos 80 por uma série de pesquisadores e ativistas bastante diversificados, especialmente nos Estados Unidos. Um dos primeiros problemas é como traduzir o termo *queer* para a Língua Portuguesa. "*Queer* pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário", diz Louro (2004, p. 38). A idéia dos teóricos foi a de positivar esta conhecida forma pejorativa de insultar os homossexuais.

Segundo Butler (2003), apontada como uma das precursoras de teoria *queer*, o termo tem operado uma prática linguística com o propósito de degradar os sujeitos aos quais se refere. "*Queer* adquire todo o seu poder precisamente através da invocação reiterada que o relaciona com acusações, patologias e insultos" (Butler, 2003, p. 58 *apud* De Tilio, 2014, p.136). Por isso, a proposta é dar um novo significado ao termo, passando a entender queer como uma prática de vida que se coloca contra as normas socialmente aceitas.

O maior esforço de Butler (2003), por exemplo, dentro dos estudos *queer*, foi o desenvolvimento do que ela nomeou de teoria da performatividade. "O gênero é performativo porque é resultante de um regime que regula as diferenças de gênero. Neste regime os gêneros se dividem e se hierarquizam de forma coercitiva" (Butler, 2003, p. 64 *apud* De Tilio, 2014, p.137).

De uma forma resumida e incompleta, podemos dizer que a teoria da performatividade tenta entender como a repetição das normas, muitas vezes feita de forma ritualizada, cria sujeitos que são o resultado destas repetições. Assim, quem ousa se comportar fora destas normas que, quase sempre, encarnam determinados ideais de masculinidade e feminilidade ligados com uma união heterossexual, acaba sofrendo sérias consequências.

Para Miskolci (2009 *apud* De Tilio, 2014, p.138) em sua obra *"A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização",* as *Teorias queer* questionam tanto aquilo que denominam de heteronormatividade compulsória nas relações de gênero (os mecanismos de naturalização das relações entre homens e mulheres, vistos como biologicamente definidos e complementares), como toda a sorte de discriminações e de exclusões por ela causada.

> "Seu intuito é tanto ampliar quanto reformular a epistemologia dos estudos de gênero para melhor compreender as relações organizadoras entre e intra os gêneros – ou seja, como homens, mulheres, gays, lésbicas, travestis, transexuais, transgêneros etc. heterossexuais ou homossexuais são atingidos pelo mesmo padrão heteronormativo que situa os homens (ou suas supostas características físicas ou psicológicas) como superiores às mulheres e à feminilidade". (MISKOLCI, 2009, pg. 200 *apud* De Tilio, 2014, p.139)

Põem-se em evidência pelas *Teorias Queer* é a crítica acerca da normalidade ou estabilidade sexual e/ou de gênero (que são enfatizadas à exaustão pela sociologia da sexualidade, sexologia e psicanálise): é a tentativa de romper com a suposição de existência de apenas uma definição e pareamento possível entre sexo (macho e fêmea) e gênero (masculino e feminino), sendo suas variações excluídas.

Em suma, as *Teorias Queer* apontam e destacam a variedade e a diversidade das subjetivações e práticas que não se enquadram nos gêneros considerados normais e tradicionalmente definidos, e que são os que mantêm a suposta coerência e continuidade entre sexo biológico, gênero, desejo e práticas sexuais. As *Teorias Queer* surgem da conjuntura de estudos sobre o processo de transformações na identidade homossexual indígena.

Este estudo por sua vez, além de destacar a identidade étnica dos universitários indígenas do Instituto de Natureza e Cultura, que constituem os povos que formam a região do Alto Solimões, o termo *queer* indígena apresentado neste trabalho refere-se aos estudos de ativistas e teóricos two-spirit como Qwo-Li Driskill, Chris Finley, Brian Joseph Gilley, Scott Lauria Morgensen, dentre outros para discutir a identidade sexual destes universitários indígenas. O *"queer",* nesse sentido, nos permite chamar a atenção não a homo/bi/trans/inter/etc., mas ao fenômeno da abjeção, em si (Kristeva, 1982).

Além disso, a abordagem *queer* nos interessa enquanto desconstrói os processos de categorização sexual. Contudo, as críticas two-spirit às teorias queer nos chamam a atenção para a relação entre sexualidade (e seu controle) e as práticas coloniais. Da mesma forma, a noção de "colonialidade de gênero", como veremos a seguir, também busca problematizar tais noções desde um olhar que pense esses fenômenos a luz do processo de colonização.

O que as críticas two-spirit nos permitem perceber, quando olhadas a partir do pensamento decolonial, é a possível existência de um discurso original, que opere como contraponto político, epistemológico e como prática de resistência a essa política de domesticação dos corpos colonizados e estigmatizados. Mais que isso, trata-se de retomar o aspecto espiritual a partir do qual essas práticas são percebidas, tirando o foco do corpo ou da individualidade e retomando uma crítica ao seu caráter de "poder", de normatização e de estigmatização e supressão dessas identidades.

Isso, evidentemente, quando passamos a perceber a importância de tais processos enquanto postos frente às relações de poder às quais esses povos estiveram sujeitos nos últimos séculos – relações essas que, no fim das contas, fundaram não apenas o conceito de indígena e de raça, mas também noções de gêneros. Tais práticas passaram a ser vistas como "perda", pois o que as torna visível é, basicamente, o mesmo processo que as reprime e estigmatiza – isto é, a ação colonial, levada a frente por seus vários agentes em um processo paralelo ao conceito de "raça".

Se elas passam a existir, nos termos que os ocidentais a percebam enquanto "pecado nefando" ou "pederastia", por exemplo é porque neste momento o poder colonial já se apossou dos corpos nativos estigmatizando-os e buscando transformá-los em algo que se adeque a lógica colonial, branca, cristã, domesticada e a partir da heterossexualidade compulsória.

1.3.3 Sexualidade na concepção "foucaultiana"

A discussão acerca da normalidade ou anormalidade da sexualidade humana, é fundamentada no pensamento do filosofo Francês Michael Foucault como de outros autores, que afirma a sexualidade humana a partir da história de pós colonização, e esteve sob a suposta ameaça de ser dominada por processos patológicos, o que teria levado não só as ciências, mas também a religião a intervirem, atuando na esfera da prevenção como da "cura" e "normalização".mNeste aspecto o cristianismo, as ciências médicas e a sexologia inicialmente definiram a homossexualidade como uma patologia, um desvio da conduta sexual normal, buscando deste modo mudá-la para o "padrão" dominante vigente na heterossexualidade.

Foucault (1990) inicia seu texto em *História da Sexualidade - a vontade de saber* – destacando que, desde o século XVIII, houve uma multiplicação de falas sobre sexo como campo do exercício do poder. A partir desta concepção, suas ideias são estabelecidas e explicitadas por meio do que nomeia de os dispositivos da sexualidade, isto é, de que as pessoas foram, de certa maneira, obrigadas a falar sobre sexo, a fim de que houvesse controle do mesmo.

Segundo Michel Foucault (1990, p.26), a partir do século XVIII "houve uma fermentação discursiva sobre sexualidade, com uma proliferação de discursos sobre o sexo, tendo com função verificar e conhecer tanto as formas como os objetos de atividade e desejo sexual". Ele afirma que nasceu uma incitação política econômica e técnica ao se falar do sexo, havendo uma análise quantitativa de classificação e especificação da sexualidade com fins de domínio e poder.

Foucault, cita a confissão pastoral católica depois do Concílio de Trento que procurava saber intensa e minuciosamente sobre a prática sexual: posições, gestos, toques, sensações entre outros. Ibidem (1990), apresenta que o casal legítimo poderia ditas as leis do sexo, onde marido e mulher, dentro do casamento, numa estrutura monogâmica deveriam desempenhar seu papel sexual entre quatro paredes, com o objetivo da procriação.

Ainda de acordo com Foucault (1990), ocidentais a partir desse modelo, foi ciada uma ciência do sexo que tinha o papel de confessar tudo, expondo seus prazeres como uma obrigação internalizada. A confissão estabelecia uma relação de poder na qual aquele que confessa se expõe, produz um discurso sobre si, enquanto aquele que o ouve, interpreta o discurso, redime, condena, domina.

Para Foucault, a sexualidade é um campo de elaboração, compreensão e estilização de condutas que podem ser exploradas com seriedade e rigor, onde a repressão ao sexo seria uma evidencia histórica, correlacionada a mecânica do poder. Na concepção de Foucault, a história da sexualidade, nestes últimos séculos, não trata de uma crescente repressão, ou seja, não é uma história que se volta par a repressão na fala e na atitude, pelo contrário, fez-se uma vontade acerca de se falar de sexo, a fim de justificar um domínio “daquilo que se sabe”.

Foucault relata que a realidade é uma correlação de forças dependendo do acontecimento que ocorrem na sociedade, existem as urgências históricas, que, por sua vez abalam estas correlações de forças, criando novas correntes, novas teias ou novos dispositivos. Diante disso, especificamente no que diz respeito ao dispositivo da sexualidade, instituído a partir do século XVIII, Foucault comenta que no intercurso de forças contrárias, atendendo a uma demanda social, surge esta rede de dispositivos que segrega e determina o “normal” e o “patológico”, a sexualidade “sadia” e a “doente”.

Para Foucault, a “batalha” pelos direitos dos gays é considerada um episódio que não representa a etapa final, um direito está mais ligado a seus efeitos reais, atitudes, comportamentos do que a formulação legal. Mas cita, que existe uma maneira do homossexual viver sem grandes conflitos internos pela busca exclusiva de uma vida prazerosa, não só na esfera amorosa e afetiva, mas também de outras formas de prazer do dia-a-dias, como a dietética (prazer pela alimentação), a sublimação (prazer pela satisfação de sentir-se útil e produtivo), a arte, a beleza, a religiosidade, além de um enriquecimento das relações sociais.

Isto não significa, para ele deixar de lado o desejo, a vontade e a própria manifestação de sua forma de ser. Significa, pelo contrário, uma maior gama de possibilidades de se buscar a felicidade, não se fixando exclusivamente na sexualidade, como se esta fosse o único caminho

de se obter prazer na vida. Vive-se modernamente num empobrecimento das relações causado pelas instituições.

1.3.4 Alguns olhares sobre a Colonização da Sexualidade Indígena

Segundo Estevão Rafael Fernandes (2015, p. 30), em seus estudos sobre Descolonizando Sexualidades, explica que "esses processos se devem, em alguma medida, a dispositivos políticos, ideológicos, raciais, econômicos e científicos mais amplos e intrinsecamente interligados".

Assim, tais mecanismos tenham atingido, por meio de dispositivos e dialéticos diversos, outras coletividades (rurais, urbanas, quilombolas, ribeirinhas, dentre outras) impondo e consolidando um modelo de civilização heteronormado o que possibilitaria a ampliação dessa chave interpretativa para além da questão indígena, podendo/devendo ser aperfeiçoada para compreender as estruturas de poder pelas quais a normalização é parte inerente da dinâmica do poder colonial e dos discursos pelos quais este se legitima e se perpetua.

Fernandes (2015, p. 130), ainda cita que o "processo de colonização das sexualidades indígenas não pode ser compreendido fora das relações de trabalho e do modelo de moral e de família impostos ao longo da colonização". Esses processos se ligam à inserção compulsória dos povos indígenas ao sistema colonial, a partir da heterossexualização indígena, que para o autor Rifkin (2011) explica em sentindo mais amplo,

> (...) "enquadramento" [*straightening*] e "queerização" das populações indígenas ocorrem dentro de um quadro ideológico que toma o Estado colonizador, e a forma do Estado de forma mais ampla, como a unidade axiomática da coletividade política, e, desta forma, a soberania nativa ou coexiste inteiramente ou é traduzida em termos consistentes com a jurisdição do Estado. (RIFKIN, 2011, p. 10 *apud* FERNANDES, 2015, p.134)

Essa proposição para Fernandes, remete a ideia de que "sexualidade" é uma esfera fundamental na compreensão da dinâmica colonial. Cujo poder alcança as redes de casamento, parentesco, vida doméstica, alianças políticas, moradia, dentre outras, não se restringindo ao sexo. Este ainda explica que a "colonização das sexualidade indígenas", sendo a "heterossexualização indígena" uma das facetas desse processo – pode ser compreendida dentro de processos mais amplos de incorporação dos indígenas ao sistema colonial: classe, raça e sexualidade são vistos como esferas separadas, mas como partes e contrapartes de um complexo de relações construídas social, cultural e historicamente, ratificadas por um sistema de poder

que as perpassa: os processos de heterossexualização compulsória, racialização e "civilização" interpenetram-se e constroem-se mutuamente.

Tais imposições para Fernandes (2015, p. 140), "insere-se em um conjunto de ações que buscam normalizar a vida indígena, incluindo sua sexualidade, sendo aquelas sexualidades fora dos parâmetros desejáveis pelas metrópoles, e não diretamente a causa, da visão dos indígenas como selvagens, incivilizados, inferiores, degenerados etc". Os índios fossem perseguidos não por serem "sodomitas" ou "pederastas", mas fundamentalmente por serem índios, sendo essa característica de sua sexualidade compreendida em relação a um conjunto de outros caracteres a partir dos quais os índios eram interpretados e a dominação sobre eles justificada: antropófagos, polígamos, ébrios, preguiçosos, fracos etc.

Os indígenas não eram urgidos a se casarem com os colonizadores ou a reconstruírem suas aldeias aos moldes do não-índio, ao lado de presídios, internatos, igrejas, quartéis etc. pela benevolência do colonizador, ainda que suas justificativas, morais ou acadêmicas se pautassem nesse discurso, mas, sobretudo, guiados por seus próprios interesses: ter mão de obra disponível, braços para a defesa territorial, livrar terras para aproveitamento econômico etc. Também Aimé Césaire virá a desvelar os mecanismos de exploração e violência ligados à relação colonial,

> Entre colonizador e colonizado, só há lugar para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, o imposto, o roubo, a violação, as culturas obrigatórias, o desprezo, a desconfiança, a arrogância, a suficiência, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contato humano, mas relações de dominação e de submissão que transformam o homem colonizador em criado, ajudante, comitê, chicote e o homem indígena em instrumento de produção. É a minha vez de enunciar uma equação: colonização = coisificação. Ouço a tempestade. Falam-me de progresso, de "realizações", de doenças curadas, de níveis de vida elevados acima de si próprios. Eu, eu falo de sociedades esvaziadas de si próprias, de culturas espezinhadas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas (CÉSAIRE, 1978, p. 25 *apud* FERNANDES, 2015, p.193)

A colonização, apontada, equivale à proletarização. Dessa maneira, raça, saber, sexualidades, classe, controle do trabalho, dentre outros, tornam-se elementos indispensáveis na compreensão dessa colonização. Assim, a interpretação da "colonização das sexualidades" indígenas, possui ações cotidianas como nomear, vestir, cortar o cabelo, divisão do trabalho etc., dizem respeito necessariamente à imposição de um novo padrão de moral baseado no modelo binário e cristão hegemônicos, dentro de uma lógica de exploração e subordinação. Tal perspectiva, evidentemente, requer a desconstrução do arcabouço ideológico que dá sustentação a essa estrutura de imposição de um padrão de moral e de sexualidade.

Desta forma, Fernandes (2015, p. 195), menciona que historicamente diversos dispositivos discursivos serviram como base à colonização da sexualidade: a “sodomia” indígena tão combatida pelos missionários, passando pela preocupação com os “vícios” morais dessas populações desde o olhar civilizatório dos séculos XVIII e XIX, até a racialização de doenças como a sífilis e a perspectiva eugênica como política de Estado: raça, sexualidade e poder são uma constante nas formas pelas quais a colonização operou cotidianamente por meio de regras em torno do que seria, por exemplo, uma família ideal.

Surge, ainda, como resultado desse conjunto de dispositivos discursivos o aprisionamento do colonizado a uma imagem engessada, hiper-real, sempre olhada desde a perspectiva do colonizador e com vistas a esvaziar o colonizado de qualquer agência, coisificando-o e restringindo, assim, suas possibilidades enunciativas. A retórica da homossexualidade enquanto “perda cultural”, passa a adquirir um novo sentido, não mais o da perda da “identidade indígena”, pautada, no discurso, a partir de um índio hiper-real, mas enquanto “poluição” ao projeto/processo civilizador: o índio gay subverte duplamente o ideal colonizador; moralmente, por sua sexualidade, e etnicamente, por sua indianidade.

Acusar o indígena homossexual de “estar perdendo sua cultura” é focar sobre uma dessas subversões, trazendo o debate para dentro da esfera dos “civilizados”, esvaziando-se a diferença étnica, esvazia-se também a necessidade de se pensar as fissuras abertas pelo processo colonial. Em outros termos, a dupla exclusão (étnica e sexual) mostra as feridas causadas pela colonização em curso, obrigando a cultura hegemônica a reconhecer suas próprias contradições.

Este processo de resistência a processos resultantes da diferença colonial, como bem mostram Gontijo (2015 *apud* FERNANDES, 2015, p.289) e Moreira (2007 *apud* FERNANDES, 2015, p.289), parece também operar nas lutas encabeçadas por homossexuais nas zonas rurais, na Amazônia e nos movimentos de feministas negras. Trata-se, desta forma, de um posicionamento não apenas em reação ao colonialismo em curso, mas às fissuras geradas dentro destas coletividades, por meio desse mesmo colonialismo, como forma de diluir as diferenças nestes grupos. A consolidação destas categorias e a predominância de determinados meta-relatos e/ou auto representações obscurece as feridas abertas dentro destes processos de exclusão, causando silenciamentos e subalternizações, eles mesmos produtos da colonização.

Dessa maneira, retomando especificamente a homossexualidade indígena, poderíamos dizer que a civilização, baseada em ideais da cultura moderna/colonial branca, cristã, patriarcal e heterossexual, impôs aos povos indígenas um aprisionamento a uma imagem, a vitimização eterna em uma essência: um índio hiper-real, sem conflitos internos, sexualidades, desejos ou

afetos. A homossexualidade indígena não é, desta perspectiva, sinal de "perda cultural", mas, antes, sua invisibilidade e subalternização são resultado de dinâmicas coloniais ainda em curso.

É importante deixar claro no que se refere ao objeto de pesquisa deste trabalho, o objetivo não é a realização de um estudo que busque levantar quais etnias possuem práticas homossexuais. Este trabalho terá, por outro lado, a finalidade de buscar contribuir com um duplo objetivo: o de entender como os movimentos indígenas suscitam, criam, geram e constroem identidades no campo interétnico e compreender o ativismo homossexual indígena quando se trata da sexualidade indígena nos movimentos LGBTI+ nos diferentes espaços do municipio de Benjamin Constant. Sabe-se que o ativismo quando analisado cientificamente diz respeito as doutrinas e argumentações que privilegiam a prática e que buscam a transformação da realidade e não simples especulações, pois buscam o sucesso e êxito em suas ações. Nessa crença encaminha-se pra a discussão da homossexualidade indígena, articulada as Teoria *Queer* e o movimento *Two-Spirit*.

1.3.5 Homossexualidade indígena no Brasil

Fazer reflexões e promover discussões voltados aos movimentos "gays", é pensar em diversas singularidades, bem como analisar diferentes contextos e comunidades, as quais estes estejam inserido. Assim, pouco são estudos ou pesquisas voltadas a homossexualidade principalmente aos povos indígenas, uma vez que estes possuem dominância em solo amazônico. Segundo a Agência Folha (2008) a repórter Kátia Brasil, publicou uma reportagem intitulada "Índios gays são alvo de preconceito no Amazonas":

> "Entre os índios Tikuna, a etnia mais populosa da Amazônia brasileira, um grupo de jovens não quer mais pintar o pescoço com jenipapo para ter a voz grossa, como a tradição manda fazer na adolescência, nem aceita as regras do casamento tradicional, em que os casais são definidos na infância. Esse pequeno grupo assumiu a homossexualidade e diz sofrer preconceito dentro da aldeia, onde os gays são agredidos e chamados de nomes pejorativos como "meia coisa". Quando andam sozinhos, podem ser alvos de pedras, latas e chacotas. Três Tikuna da aldeia Umariaçu 2, na região do Alto Solimões, em Tabatinga (1.105km de Manaus), contaram para a Folha como é a vida dos homossexuais indígenas na fronteira com a Colômbia e o Peru [...]. Marcenio Ramos Guedes, 24, e seu irmão, Natalício,22, pintam o cabelo e as unhas e fazem as sobrancelhas. Trabalham como dançarinos em um grupo típico Tikuna que se apresenta nas cidades da região. Marcenio diz que brigava muito com o pai e que saiu de casa aos 15 anos. "Fui para Tabatinga trabalhar como 'empregada doméstica'. Eu fazia comida, passava roupa, lavava." Ao voltar para casa, uma construção de madeira com dois cômodos, onde mora com quatro dos sete irmãos e os pais, Marcenio resolveu cuidar dos afazeres domésticos. O grupo de dança foi criado em 2007, com apoio da família. "Não sofro discriminação por dançar, todo mundo respeita, assiste. Sofro preconceito de outros jovens na aldeia. Se falo alguma

> coisa, querem me bater, jogar pedra, garrafa.” Natalício diz que tem medo de andar sozinho. “Vou sempre com um colega”, afirma [...]. O cientista social e professor bilíngue (português e Tikuna) de história Raimundo Leopardo Ferreira afirma que, entre os Tikunas, 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. “A homossexualidade é uma coisa que meus avós falavam que não existia”, afirmou.

A homossexualidade indígena aparece de múltiplas formas em diversas fontes desde o início da colonização do Brasil. Um dos estudos relativamente bem conhecido apresenta-se no capítulo intitulado *“O arco e o cesto”*, em *A Sociedade contra o Estado*, no qual Pierre Clastres reflete sobre *Krembegi*, um índio *Guayaki* homossexual. Esse interessante personagem, encontrado por Clastres durante seu período de campo no Paraguai, na década de 1960, era, nos dizeres do autor,

> “(...) na verdade um sodomita. Ele vivia com as mulheres e, à semelhança delas, mantinha em geral os cabelos nitidamente mais longos que os outros homens, e só executava trabalhos femininos: ele sabia “tecer” e fabricava, com os dentes de animais que os caçadores lhe ofereciam, colares que demonstravam um gosto e disposições artísticos muito melhor expressos do que nas obras das mulheres. Enfim, ele era evidentemente proprietário de um cesto. Esse pederasta incompreensível vivia como uma mulher e havia adotado as atitudes e comportamentos próprios desse sexo. Ele recusava, por exemplo, tão seguramente o contato de um arco como um caçador o do cesto; ele considerava que seu lugar natural era o mundo das mulheres. *Krembegi* era homossexual porque era *pane* [ou seja, tinha azar na caça], para os próprios *Guayaki* ele era um *kyrypy-meno* (ânus-fazer amor) porque era *pane”*. (CLASTRES, 2003, pg.26 *apud* FERNANDES, 2015, p. 36)

O autor lhe reservaria ainda um capítulo em outra obra, *Crônica dos Índios Guayaki*, intitulado *“Vida e Morte de um Pederasta”,* no qual parte do argumento acima fica mais claro,

> “Homem=caçador=arco; mulher=coleta=cesta: dupla equação cujo rigor regula o curso da vida *Aché*. Terceiro termo, não há, nenhum terceiro-espaço para abrigar os que não são nem do arco nem da cesta. Cessando de ser caçador, perde-se por isso mesmo a qualidade de homem, vira-se, metaforicamente, uma mulher. Eis o que compreendeu e aceitou *Krembegi*; sua renúncia radical ao que é incapaz de ser – caçador – projeta-o de imediato do lado das mulheres, ele está em casa entre elas, ele se aceita mulher. A lei maior com que se medem todas as sociedades é a proibição do incesto. Krembegi, porque é *kyrypy-meno*, acha-se no exterior dessa ordem social. Vê-se então cumprir-se até seu termo final a lógica do sistema social ou, o que dá no mesmo, a lógica de sua inversão: os parceiros de *Krembegi* são seus próprios irmãos. “*Picha kybai* (subentendido *kyrypy-meno*) *meno-iã*: um homem *kyrypy-meno* não faz amor com seus aliados”. Injunção exatamente contrária àquela que rege as relações entre homens e mulheres. (CLASTRES, 2003, pg.212-216 *apud* FERNANDES, 2015, p. 37)

Interessante notar que, apesar de surgirem na literatura antropológica brasileira algumas referências à figura de Krembegi, isso ocorre em autores que buscam discutir aspectos gerais

da obra de Clastres, sem que seja dada, na maioria dos casos, uma atenção mais detida ao que postula o autor nos trechos citados acima no tocante especificamente à homossexualidade indígena, o que particularmente causa estranheza, dado o foco na corporalidade e na formação da pessoa ameríndia na antropologia brasileira das últimas décadas.

Aliás, trata-se de dizer claramente que a temática "homossexualidade indígena" não foi tratada mais intensa e extensamente pela etnologia brasileira, na mesma proporção em que se deu o acúmulo de conhecimento (e teorias) sobre povos indígenas no país – ainda que surjam, aqui ou lá, menções a práticas em algumas etnografias. Mais recentemente temos o capítulo escrito por Mott na coletânea intitulada "Sexualidade e saúde indígena", organizada por Ivo Brito, no qual resgatam-se diversas fontes seiscentistas com referências à temática. De acordo com Mott (1986 *apud* FERNANDES, 2015, p. 38), em alguns de seus textos sobre história da homossexualidade no Brasil. Esse autor indica a existência dos termos *tibira*[8] e *çacoaimbeguira* para referir-se aos índios gays e às índias lésbicas[9], respectivamente.

Contudo há, na bibliografia disponível sobre a temática, um trabalho que pode representar um bom ponto de partida. Trata-se de texto recentemente publicado na *Revista de Antropologia*, sobre as "vivências e valores referentes aos relacionamentos homossexuais de pessoas das etnias *Guarani Nhandeva, Kaiowá e Terena*, na região de Dourados, Mato Grosso do Sul". Os autores, após longa discussão sobre seu percurso metodológico, realizam um levantamento da escassa literatura sobre o tema, fazendo referência aos escritos de Mott, Clastres, já citado aqui, e ao livro de Trevisan (2007 *apud* FERNANDES, 2015, p. 39), no qual ele traça algumas considerações sobre práticas homossexuais entre os *Krahó*.

Para Cancela (2010 *apud* FERNANDES, 2015, p. 31), há nessa literatura uma perspectiva de homossexualidade indígena enquanto algo aprendido a partir dos não-indígenas: a homossexualidade seria, portanto, "uma experiência afetivo-sexual anômala advinda do pós-contato, como uma expressão colonialista da economia de corpos e desejos controláveis pelo dominador.

---

[8] A expressão advém de tevi (e suas possíveis variações), palavra que os povos de línguas Tupi-Guarani da região usam para referir-se às nádegas (CANESE, 2000 *apud* FERNANDES, 2015, p. 36).

[9] Sempre que possível, farei uso dos mesmos termos utilizados pelas fontes. Como já assinalei, algumas dessas expressões – como "sodomita" e "berdache", por exemplo -; compreendidas aqui como chave interpretativa do fenômeno a que nos propomos refletir, serão devidamente trabalhadas ao longo deste texto. Como já foi apontado, de modo geral os etnólogos, cronistas e missionários que abordam o tema não problematizam a questão nem a inserem, via de regra, no corpus cosmológico ameríndio. Além disso, via de regra esses autores não fazem maiores distinções em se tratando de terminologia, utilizando-se de "sodomia", "nefando", "homossexualidade", "berdache" etc., como se fossem termos sinônimos ou intercambiáveis, sem maiores problematizações. Se, por um lado, tal imprecisão oferece um problema ao pesquisador no que diz respeito à comparação e à análise, por outro, fornece uma outra possibilidade analítica, por colocar em questão o lugar de enunciação dessas fontes. (FERNANDES, 2015)

Outra autora, Márcia Amantino, em um esforço mais recente de sistematização dessa literatura, aponta que já em 1551 o padre Pero Correia indicava entre os hábitos dos indígenas na atual região de São Vicente (SP) o gosto pelo "pecado contra a natureza" e o fato de haver, "entre as índias algumas que não só pegavam em armas, mas também realizavam outras funções de homens e eram casadas com outras mulheres. Chamá-las de mulheres era, segundo ele, a maior injuria que lhes poderia fazer" (AMANTINO, 2011 *apud* FERNANDES, 2015, p. 25).

A mesma autora aponta que Gabriel Soares de Sousa também comenta na segunda metade do século XVI sobre os "pecados sexuais indígenas" e a prática, entre os Tupinambá, do "pecado nefando, entre os quais não se tem por afronta; e o que serve de macho se tem por valente, e contam essa bestialidade por proeza". Igualmente interessante é a menção, trazida pela autora, a partir de relato de Pero de Magalhães Gandavo (1576):

> Citou o caso de algumas índias que decidiram não ter relações sexuais com homens. Isso seria, na visão do religioso, uma boa decisão, pois estaria de acordo com a ideia cristã de castidade. O grande problema era que essas índias apenas não aceitavam ter relações com homens, ainda que fossem mortas. A escolha e interesse delas eram por mulheres. Elas se dedicavam às tarefas masculinas, 'como se não fossem fêmeas'. Continuava o padre afirmando que elas cortavam os cabelos da mesma maneira que os machos, iam às guerras com seus arcos e flechas e caçavam sempre na companhia deles. Para completar, cada uma tinha uma mulher que a servia e com quem dizia ser casada. Concluía o padre que 'assim se comunicam e conversam como marido e mulher'. (GANDAVO, 1576 *apud* FERNANDES, 2015, p. 110)

O caso do "índio Tibira do Maranhão", apontado por Mott (1986 *apud* FERNANDES, 2015, p. 26) a partir do relato escrito pelo padre capuchinho francês Yves D'Evreux intitulado Viagem ao Norte do Brasil (1613-1614) (*Voyage au nord du Brésil fait en* 1613 et 1614) é especialmente emblemático nesse sentido. No capítulo XXV de seu texto ("Dos caracteres incompatíveis entre os selvagens") escreve o padre que há 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 contudo casou-se e teve filhos, mas tem um gênio tão forte que vive porque receiam os selvagens da aldeia trocar palavras com ele.

D'Evreux (1874 *apud* FERNANDES, 2015, p. 27), escreve o capuchinho que "um pobre índio, bruto, mais cavalo do que homem" teria fugido para o mato, por haver ouvido que os franceses "o procuravam e aos seus semelhantes para mata-los e purificar a terra de suas maldades" através da "santidade do Evangelho, da candura, da pureza e da clareza da Religião Católica Apostólica Romana". Foi apanhado, amarrado e trazido ao Forte de São Luís, onde "deitaram-lhe ferros aos pés" e vigiado, até que chegassem os "principais" de outras aldeias para assistir seu processo. Após ser condenado pediu para ser batizada, ocasião na qual um dos

“principais”, chamado Karuatapiran (“Cardo vermelho”) teria lhe proferido as seguintes palavras:

> Morres por teus crimes, aprovamos tua morte e eu mesmo quero pôr fogo na peça para que saibam e vejam os franceses, que odiamos tuas maldades [...]: quando Tupã mandar alguém tomar seu corpo, si quiseres ter no seu os cabelos compridos e o corpo de mulher antes do que o de um homem, pede a Tupã, que te dê o corpo de mulher e ressuscitarás mulher, e lá no céu ficarás ao lado das mulheres e não dos homens. Ao fim, levaram o condenado junto da peça montada na muralha do Forte de S. Luiz, junto ao mar, amarraram-no pela cintura á boca da peça e o Cardo vermelho lançou fogo á escorva, em presença de todos os principais, dos selvagens e dos franceses, e imediatamente a bala dividindo o corpo em duas porções, caindo uma ao pé da muralha, e outra no mar, onde nunca mais foi encontrada. (D’EVREUX, 1847 *apud* FERNANDES, 2015, p. 28)

Outra descrição publicada no século XIX é a registrada por Couto de Magalhães quanto à existência, entre os Chambioá, de um grupo de homens dedicados a servir sexualmente a outros:

> Tomemos agora um outro tipo mais severo ainda que o Guató, e na bacia do Amazonas, o Chambioá. Os Chambioás com os Carajas, Curajahis e Javaés, formam uma só nação, com sessenta ou oitenta aldeias espalhadas à margem do rio Araguya, desde o furo Bananal até as Intaipabas (itaypabe, agua que corre sobre pedregal), o que mede uma extensão de 120 a 125 léguas, e com uma população de cerca de sete a oito mil indivíduos. Entre esses índios ha dois factos minimamente curiosos nas instituições que regulam as relações do homem com a mulher. O primeiro d’estes é o haver nas aldeias homens destinados a serem *viri viduarum*. Esses indivíduos não têm outro mister; são sustentados pela tribo, e não se entregam, como os outros, aos exercícios das longas viagens e peregrinações, que todos fazem anualmente, embora revessando-se. Esta singular casta, sustentada pelos outros, despertou-me a curiosidade; e tendo eu pela primeira vez notado o facto em uma aldeia, cujo capitão era homem muito inteligente, de nome Coinamá, tive ocasião de notar-lhe que me não parecia justo, que a aldeia carregasse com o sustento d’esses homens. Ele retorquiu-me que a paz de que gozavam as famílias, e que não gostariam a não serem aqueles indivíduos ou antes essa instituição, compensava de muito o trabalho que pesava sobre os outros sustentados [o segundo fato curioso ao qual se refere o autor é, supostamente, os Chambioás queimarem as mulheres adúlteras]. (MAGALHÃES, 1876 *apud* FERNANDES, 2015, p. 29)

A questão do preconceito, ou não, dos indígenas homossexuais (dentro e fora de suas aldeias) começa a aparecer em relatos mais recentes sobre o tema. Para Torrão Filho, entre os Tupinambá os homossexuais apenas eram alvo de discriminação quando não desempenhariam as obrigações masculinas de caçar e guerrear, mas nunca por suas preferências sexuais:

> 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 tibira* 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. (TORRÃO FILHO, 2000 *apud* FERNANDES, 2015, p. 39)

Também há registros sobre o controle missionário da homossexualidade indígena. Nesse sentido, ao menos dois trabalhos recentes realizados no Amazonas dão conta desse controle missionário sobre a sexualidade: um é o trabalho do padre salesiano Alcionilio Bruzzi Alves da Silva, citado anteriormente; outro é o texto de Mota (2013 *apud* FERNANDES, 2015, p. 46) sobre os Kambeba, a qual afirma que "não há registro de homossexualismo na aldeia, o que não quer dizer que não ocorram relações homoeróticas entre os Kambebas, mas essas questões são controladas pela influência religiosa da igreja católica".

Já Santos se refere a um castigo de trabalho forçado recebido por ele e mais três colegas (o autor é um índio Baniwa) terem dormido em um quarto, ao lado do dormitório. Segundo Luciano (2011 *apud* FERNANDES, 2015, p. 46), "só mais tarde fomos entender a razão da fúria do padre. Ele estava suspeitando da prática de homossexualismo, que só na mente dele passava, uma vez que para os Baniwa viver coletivamente é regra básica".

Mais recentemente, no X Seminário LGBT ocorrido em 14 de maio de 2013, no Congresso Nacional, Ysani Kalapalo mencionou como na sociedade Kalapalo, antes da colonização, o relacionamento entre mulheres era normal, até que um dia um certo homem branco apareceu na nossa tribo e diz assim: índios, isso aí não é normal, isso é coisa do diabo, vocês homens tem que condenar essas mulheres... a mulher tem que obedecer o homem, porque o homem, segundo a bíblia (...) nasceu primeiro, e a mulher nasceu depois".

É importante salientar que o manejo da sexualidade indígena opera também no âmbito das relações desses indivíduos com sua própria sociedade. No nordeste do Brasil vêm surgindo diversos trabalhos a partir dos quais essa perspectiva se evidencia. Destaco aqui o texto de Silva (2012) intitulado "Há lugar para a homossexualidade num regime de índio?", a partir de trabalho realizado junto aos Pataxó. O autor aponta o termo Mañay como a expressão na língua daqueles indígenas para designar homossexual, indicando ainda as formas a partir das quais o grupo negava aos não-indígenas a existência de pessoas homossexuais em sua comunidade. O autor aponta como a homossexualidade entre aqueles índios é sistematicamente negada em um

contexto interétnico, causando aos indígenas desconforto os eventuais questionamentos, por parte de não-índios, sobre a existência, ou não, de "índios gays".

Em que pese o acúmulo de referências históricas e etnográficas sobre práticas homossexuais entre povos indígenas no Brasil desde, pelo menos, meados do século XVI, este estudo pretende compreender através de uma análise dos processos identitários a real construção homossexual dos indígenas no âmbito da universidade, percebendo de que forma as relações no meio universitário contribuem para a sua autonomia social e política no contexto de suas comunidades indígenas.

1.3.6 Movimento *Two Spirit*

O movimento *two-spirit* que caracteriza a compreensão das sexualidades não hegemônicas em povos indígenas dos Estados Unidos e Canadá desde 1990. Naquele ano, por ocasião da *Third Native American/First Nations gay and lesbian Conference*, em *Winnipeg* (Canadá), estudiosos, indígenas e ativistas resolveram adotar o termo *"Two-Spirit"* – preferência ratificada quando da realização, pela *American Anthropological Association* em 1993, da conferência *Revisiting the North American Berdache, Empirically and Theoretically*. Contudo, a escolha pela expressão *two-spirit*, proveniente da expressão *ojibwa niizh manitoag* possui implicações de natureza política. Como escreve Jacobs,

> "A decisão pelos nativos americanos (indígenas dos Estados Unidos) daqueles das Primeiras Nações (povos indígenas do Canadá) que participaram da conferência de Winnipeg e da seguinte em usar a identidade de two-spirit foi deliberada, com uma clara intenção de se distanciar dos não-indígenas gays e lésbicas. Parece-nos uma coincidência interessante que esse distanciamento marcado tenha acontecido num momento em que os governos dos Estados Unidos e Canadá estavam apenas começando a responder à epidemia da AIDS na comunidade gay. Muitos homens nativo-americanos urbanos tentaram voltar para casa em suas reservas para passar seus últimos anos com suas famílias antes de morrer por complicações da infecção pelo HIV. Cada um de nós ouviu histórias pessoais de homens que não eram bem-vindos em "casa" porque eles tinham "doença de gay branco" e que homossexualidade não era parte da cultura tradicional. Usando a palavra "two-spirit", enfatiza-se o aspecto espiritual da vida e minimiza a persona homossexual" (JACOBS, 1997, pg.03 *apud* FERNANDES, 2015, p. 241)

De acordo com Roscoe (1998 *apud* FERNANDES, 2015, p. 244), este traça um panorama dos caminhos que levaram a essa articulação – advinda tanto das lutas pelos direitos homossexuais em San Francisco (Califórnia) quanto das lutas indígenas na América do Norte, bem como, posteriormente, pelas demandas surgidas com o aparecimento da AIDS.

Roscoe (1998) situa como marco dessa luta justamente a fundação da GAI (*Gay*

American Indian), em 1975. Segundo os índios por ele ouvidos ao longo de seu trabalho, a articulação que levou a criação dessa organização apenas foi possível após a ocupação de Alcatraz por ativistas indígenas, em novembro de 1969, onde ocorreu o movimento *Red Power* deu aos grupos indígenas, inclusive àqueles marginalizados, como os homossexuais, coragem para organizarem-se e enfrentarem o aparato pós-colonial (*apud* FERNANDES, 2015, p. 245). Até então, os indígenas homossexuais eram vistos como párias, mesmo pelos indígenas; e como resultado da ação colonial (que incluía práticas como conversão forçada, integracionismo sexual, corte de seus cabelos como forma de humilhação e, eventualmente, assassinatos).

Uma das dificuldades encontradas pelas organizações *two-spirit* que surgem nos anos seguintes foi a completa falta de dados concernentes à AIDS entre indígenas, o que somente viria a mudar com a criação do *National Native American AIDS Prevention Center*. De acordo com Brito (2011 *apud* FERNANDES, 2015, p. 250), em 1997 havia 1.677 casos oficiais de índios infectados com AIDS nos Estados Unidos – a título de comparação, havia no Brasil em 2001, conforme dados da Funasa, 50 indígenas com diagnóstico confirmado de AIDS.

Contudo, como resultado indireto desse percurso, Roscoe sinaliza que a luta contra a AIDS significou também a luta contra a homofobia, tornando possível que vários indígenas homossexuais despontassem como lideranças, bem como vários índios diagnosticados com a doença retornaram às suas comunidades. Mais que isso, crescia também a consciência de tradições de gêneros alternativos, não apenas pela memória oral, mas livros que buscavam retratar essas realidades – como *Living the Spirit e The Spirit and the Flesh*. Assim, as organizações homossexuais indígenas começaram a ter como bandeira de luta recuperar o papel "tradicionalmente sagrado" dos *two-spirit* em suas culturas.

> "Nas palavras de Sue Beaver (Mohawk): 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 o contato com os europeus... O que os heterossexuais alcançam no casamento, nós conseguimos dentro de nós mesmos" (ROSCOE, 1998, pg. 109 *apud* FERNANDES, 2015, p. 252).

Na verdade, mais do que a adoção de termos como gay, gênero alternativo, berdache, etc., o termo *"two-spirit*" recuperava um papel tradicional e, mais que isso, sagrado, diferentemente dos demais termos. Além disso, ao fazê-lo, tomava-se uma postura anti-colonial, por não mais aceitar as categorias ocidentais de classificação de determinadas práticas.

> "As ponderações do ativista cherokee, Qwo-Li Driskill vão nesse sentido: O que os estudos queer nos dizem sobre imigração, cidadania, prisões, bem-estar, luto e os direitos humanos?" Embora esses movimentos em estudos *queer* estejam criando teorias produtivas, eles não têm tratado das complicadas realidades coloniais dos povos indígenas nos Estados Unidos e Canadá. Em uma tentativa de responder às perguntas acima postuladas em contextos especificamente nativos, as críticas *two-spirit* apontam para a incumbência de os estudos *queer* examinarem o colonialismo em curso, o genocídio, a sobrevivência e a resistência das nações e povos indígenas. "Além disso, eles desafiam os estudos queer para confundir as noções de nação e de diáspora, prestando atenção às circunstâncias específicas das nações indígenas nos fundamentos territoriais dentro dos quais Estados Unidos e Canadá colonizam". (DRISKILL, 2010, pg. 86-87 *apud* FERNANDES, 2015, p. 260).

A atualização dessa identidade não pode ser compreendida fora do contexto pós-colonial. Assim, para compreendermos a emergência, ou não, de movimentos indígenas homossexuais, faz-se necessário buscar entendê-los não apenas enquanto demandas de gênero ou sobre o corpo, mas, sobretudo, como fenômenos políticos relacionados a forma como sua relação com o Estado, com os próprios indígenas e com a sociedade envolvente se mantém.

Obras recentes, como organizada por Driskill (2010) trabalham essas questões, unindo *"two-spirit critiques"* e *"queer indigenous critiques"*, por entenderem que ambas se complementem, o *queer* na crítica à heteronormatividade, o *two-spirit* enquanto crítica ao projeto colonial. A opção por trazer aos estudos *two-spirit* a teoria *queer* contém, em si mesma, uma crítica aos usos acadêmicos do termo *two-spirit*. Vários estudiosos do assunto acabaram colocando o uso do termo two-spirit em xeque, sem perceber que isso ia diretamente de encontro às demandas dos ativistas *two-spirit* que buscavam, justamente, um termo que agregasse uma identidade pan-indígena, mais do que – como queriam os antropólogos – acentuasse especificidades locais e/ou culturais. Dessa forma, à medida que o ativismo *two-spirit* se distanciava da academia, se aproximava da literatura e das teorias *queer*, justamente pelo fato de que,

> *"Queer"* pode funcionar como substantivo, adjetivo ou verbo, mas em qualquer caso se define contra o "normal" ou normalizador. A teoria *queer* não é um quadro de referência singular, conceitual ou sistemático, mas sim uma coleção de compromissos intelectuais com as relações entre sexo, gênero e desejo sexual. Se a teoria queer é uma escola de pensamento, então ela é uma escola com uma visão bastante heterodoxa de disciplina. O termo descreve um leque bastante diverso de práticas e prioridades críticas: leituras da representação do desejo pelo mesmo sexo em textos literários, filmes, música e imagens; análise das relações de poder sociais e políticas da sexualidade; críticas do sistema sexo-gênero; estudos de identificação transexual e transgêneros, de sadomasoquismo e de desejos transgressivos. (SPARGO,2006, pg8-9 *apud* FERNANDES, 2015, p. 242)

Assim, a opção pela teoria *queer* no lugar da Antropologia reflete um desejo – e possivelmente a necessidade – de se obter maior visibilidade da (e na) própria produção *two-*

spirit, inclusive artística. Nesse sentido, o que chama a atenção nos estudos queer é sua perspectiva de demonstrar o caráter de invenção da própria matriz de gênero, verificando "os conflitos, as brechas, os interstícios, as fissuras e as disjunções que possibilitam que os sujeitos subvertam as normas de gênero".

Como aponta Miskolci (2009, *apud* FERNANDES, 2015, p. 248) a teoria *queer* teria surgido nos Estados Unidos na década de 1980 em oposição aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e gênero, tratados até a década de 1990 a partir de uma lógica minorizante pelas Ciências Sociais, partindo de modelos sociais hegemônicos. Assim, do encontro dos Estudos Culturais norte-americanos com o pós-estruturalismo francês (em especial dos textos de Foucault e Derrida) teria surgido a teoria *queer*, compreendendo "a sexualidade como um dispositivo histórico de poder que marca as sociedades ocidentais modernas e se caracteriza pela inserção do sexo em sistemas de unidade e regulação social".

> A teoria *queer* busca assim focar em processos, a partir da desestabilização de categorias como "sujeito", "identidade", "agência" e "identificação": Autores como Judith Butler, por exemplo, analisam o processo pelo qual o indivíduo vem a assumir sua posição como um sujeito: o sexo e o gênero são efeitos de instituições, discursos e práticas: mais que algo que somos, é algo que fazemos (SALIH, 2012, pg. 22 *apud* FERNANDES, 2015, p. 249).

Prossegue o autor mais a frente, e diz que a teoria *queer* mostra que identidades são inscritas através de experiências culturalmente construídas em relações sociais, e o êxito de investigações que busquem articular estas esferas dependerá do desenvolvimento de metodologias que não apenas permitam estudar cada um dos componentes do processo social de constituição das identidades, mas, sobretudo, analisem as interdependências entre categorias, de forma que não resultem na soma de opressões.

Não se trata mais de questionarmos se os povos indígenas são heteronormativo, homofóbicos, se possuem heterossexualidade compulsória, se a teoria trata, como diz Miskolci em seu texto, da "desconstrução da ontologia social", mais do que dicotomias homo/hétero cabe-nos ter em mente questionar os vários processos e espaços de poder que situam as diferentes perspectivas e práticas discursivas desses sujeitos que não são, mas estão. De fato, há na literatura antropológica brasileira vasta acúmulo de estudos sobre homossexualidade a partir dos quais este trabalho pode beneficiar-se, mas a opção por privilegiar a literatura queer, além dos motivos enumerados anteriormente, provém especialmente de seu rompimento com os estudos gays e lésbicos em relação aos quais propõe algumas mudanças:

Assim, os estudos *queer* podem questionar o pressuposto de que se a maioria é

heterossexual estes podem ser altamente questionáveis porque se a homossexualidade é uma construção social, a heterossexualidade também é. Então o binário hétero-homo é uma construção histórica que a gente tem que repensar. Até mesmo dados empíricos, como os que surgiram a partir de pesquisas sócio antropológicas durante a epidemia de HIV/Aids, mostravam que as pessoas transitavam entre diferentes formas de amar.

Outro aspecto importante é que foram feministas que criaram a Teoria *Queer*, feministas mulheres e homens. Enquanto as maiores partes dos estudos gays eram feitos por homens que não liam as feministas, a Teoria *Queer* é uma vertente do feminismo. A Teoria *Queer* lida com o gênero como algo cultural, assim, o masculino e o feminino estão em homens e mulheres, nos dois. Cada um de nós – homem ou mulher – tem gestuais, formas de fazer e pensar que a sociedade pode qualificar como masculinos ou femininos independentemente do nosso sexo biológico.

No fundo, o gênero é relacionado a normas e convenções culturais que variam no tempo e de sociedade para sociedade. Há, contudo, um conjunto de problemáticas as quais talvez o uso exclusivo de autores e conceitos *queer* não permita esgotar, daí a importância da crítica *two-spirit*, no sentido de chamar a atenção para o papel que a colonização teve nesses processos. Tal esforço analítico encontra claros paralelos em autores que trabalham o conceito de "colonialidade de gênero". Mais que esse conceito em particular, interessa-me nesse estudo a análise desses processos em si, para entender os movimentos LGBTI+ representados pelos universitários indígenas do INC-UFAM entender que eles compliquem, intriquem e imbriquem raça, gênero, etnicidade e colonialismo a partir de uma perspectiva que extrapola as especificidades dos contextos two-spirit, permitindo-nos determinado grau de generalização.

Neste capítulo buscou-se refletir sobre fundamentações que agreguem conhecimento sobre a sociologia compreensiva weberiana, discutindo a ação social de forma interpretativa e, explicando causalmente sua realização e seus efeitos. Além disso, a compreensão sobre a identidade em estudos de Bauman, se verificou que a construção da identidade é assumida de maneira experimental infindável, que para Hall e Castells, está relacionada com o processo de mudança social, caracterizado pela globalização e pelo impacto sobre a identidade cultural.

Fundamentou-se ainda na explicação de identidade étnica de Roberto Cardoso de Oliveira, o qual afirma a possibilidade de pensar a identidade étnica levando em consideração a situação social e política, os atores envolvidos e seus respectivos interesses, construída em oposição ao outro, a partir das experiências de contatos, visto como interétnico. Além disso, a construção epistêmica das categorias de Gênero que envolvem a identidade sexual do indivíduo,

apresentada a partir das perspectivas, biológicas, psicanalíticas, antropológicas e modernas de estudiosos como Bourdieu, Freud, Joan Scott e Judith Butler, como também o entendimento da concepção da Sexualidade foucaultiana.

Além disso, temos um fenômeno que ao longo da história colonial sempre foi reprimido e invisibilizados: as práticas homossexuais indígenas em suas mais diversas formas. Contudo, como também pudemos perceber, mais que isso, tais práticas devem ser compreendidas enquanto *processos*, sendo que ao longo dos últimos séculos as diversas perspectivas sobre essas práticas foram se modificando, na medida em que se transformavam e se rearticulavam conceitos como índio, indígena, indianidade, identidade, masculinidade, feminilidade, entre outros. Temos, também, visões diversas entre analistas sobre o tema, que oscilam entre a visão particularista – como parte dos textos escritos por antropólogos, os quais defendem que essas práticas somente podem ser compreendidas dentro das lógicas culturais nas quais se inserem – até teóricos *queer* e ativistas, que a apresentam como identidade comum a diversos povos, fortalecendo uma identidade pan-indígena e transformando sua visibilidade em demanda anticolonial.

Assim, se tem a conclusão de que o surgimento de uma identidade *two-spirit* faça sentido enquanto uma das possíveis "estratégias políticas surgidas em situações coloniais de extrema complexidade e diversidade. A resposta criativa dada pelo movimento *two-spirit* norte-americano foi voltar-se para dentro de si mesmo, tornando possível a reinvenção de uma identidade pan-indígena negando-se e afirmando-se ao mesmo tempo, para além de categorias como *homossexual* e *indígena*, e superando dicotomias como macho *x* fêmea, secular *x* sagrado, indivíduo *x* coletividade, tendo como pano de fundo uma crítica à própria situação colonial. Essas concepções são fundamentais, para a compreensão dos próximos capítulos, que retratam a etnografia utilizada para este estudo, inicialmente na discussão pela diversidade étnica na Universidade Federal do Amazonas, e posteriormente nos movimentos LGBTI+ que reforçam a identidade sexual destes universitários em Benjamin Constant.

CAPÍTULO II – A UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS COMO ESPAÇO FORTALECEDOR DA IDENTIDADE ÉTNICA UNIVERSITÁRIA

A Amazônia germina de uma heterogeneidade singular, região detentora de um imenso patrimônio biológico e cultural. Soma-se a isso, a grande variedade étnica e cultural de que ocupam seu território. De acordo com Ferreira (2016, p.38), "a diversidade sociocultural é visível na composição do modo de vida de vários segmentos sociais inseridos nesta vasta região como: os índios, pescadores artesanais, coletores, seringueiros, quilombolas, piscicultores, piaçabeiros, entre outros, conhecidos como povos tradicionais[10], de acordo com o conceito estabelecido no Decreto nº 6.040,de 07 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais".

A segunda seção versa sobre a Universidade Federal do Amazonas como espaço fortalecedor da representatividade universitária no município de Benjamin Constant no estado do Amazonas, partindo-se de uma breve análise histórica do município de Benjamin Constant, localizada no interior do estado do Amazonas, privilegiando uma compreensão da formação social do seu povo, seu modo de vida, as relações sociais estabelecidas com países limítrofes e suas conexões com o processo de formação social da Amazônia.

Por conseguinte, será descrito a presença da universidade pública e as redes de relações que formam a emancipação identitária dos universitários indígenas do Instituto de Natureza e Cultura, a partir do aumento significativo de sua presença no ano de 2018 em Benjamin Constant, com base nos dados secundários oriundos do IBGE, e o Plano de Desenvolvimento para os Povos Indígenas - FUNAI e coordenação acadêmica do INC/UFAM. Além disso, as vozes de alguns universitários indígenas com representatividade no INC/UFAM, serão descritas, para uma compreensão de sua inclusão na universidade.

---

[10] Povos ou comunidades tradicionais são conceitos utilizados neste estudo para caracterizar sócio antropologicamente diversos grupos. Incluem-se nessa categoria povos indígenas, quilombolas, populações agroextrativistas (seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco de babaçu) grupos vinculados aos rios ou ao mar (ribeirinhos, pescadores artesanais, caiçaras, varjeiros, jangadeiros, marisqueiros), grupos associados a ecossistemas específicos (pantaneiros, caatingueiros, pação que se expressam numa relação de ancestralidade, memória e sentido de pertencimento em relação a certas áreas e lugares específicos. O território tem importância material como base de reprodução e fonte de recursos e forte valor simbólico e afetivo (referência para a construção dos modos de vida e das identidades dessas comunidades). Mantêm interrelações com outros grupos similares na região onde vivem, relações que podem ser de natureza cooperativa ou conflitiva, e é mediante essas formas de interação que as comunidades constroem, de maneira relacional e contrastiva, suas próprias identidades. No processo de construção do sentido de pertencimento, tais grupos são considerados como diferentes da maioria da população da região onde vivem. Isso se expressa no uso de categorias classificatórias e identitárias pelos outros grupos para nomearem e classificarem essas comunidades, bem como na utilização dessas mesmas categorias pelas próprias comunidades, para se auto identificarem e se diferenciarem dos demais. (FERREIRA, 2016, p.38)

2.1 DO VALE DO RIO JAVARI AO MUNICÍPIO DE BENJAMIN

Segundo Juliana Santilli (2004 *apud* FERREIRA, 2016, p.48), em seus escritos sobre os *"Conhecimentos Tradicionais Associados à Biodiversidade"*, destaca que "o conhecimento dos povos tradicionais faz parte do modo de vida da comunidade, de sua cultura, mesmo quando só algumas pessoas da comunidade detêm esse saber".

Dessa maneira, destaca-se o município de Benjamin Constant situado na região Amazônica, apresentando em seu contexto histórico, geográfico e cultural singularidades no estilo de vida do seu povo, na sua organização política, bem como nas relações sociais e culturais com os países vizinhos, uma vez que se faz presente em uma fronteira, a qual representa o seu processo de formação social na Amazônia.

A historiografia regional da origem de Benjamin Constant teve início em um contexto de disputa territorial entre Portugal e Espanha. Em meados de 1750, e fundada pelos jesuítas a aldeia do Javari nas proximidades da foz do rio Javari, localidade onde viviam os índios Tikuna, cinco anos mais tarde (1755), instalasse na aldeia do Javari a sede da capitania. A sede do município foi instada no povoado de Remate de Males, um seringal muito produtivo na época, localizado na embocadura do rio Itacoaí afluente do rio Javari.

De acordo com os estudos de Marinilde Verçosa Ferreira (2016) em sua obra – *"O homem, o rio e o viveiro"*, Remate de Males era um seringal de propriedade de Alfredo Raimundo de Oliveira Bastos, maranhense de nascimento, dono de um barracão que abastecia com gêneros de primeira necessidade os seringueiros e suas famílias sob forma de aviamento, fase da chegada dos primeiros cearenses para extração do látex.

> "O lugar foi ocupado pelo Sargento-Mor Domingos Franco, que fundou no mesmo ano o povoado de São Francisco Xavier de Tabatinga, constituindo-se no ponto mais avançado a oeste na fronteira norte de Portugal com a Espanha. Essa área fora objeto de disputa entre Portugal e Espanha em tempos passados, quando Portugal expulsou os jesuítas e enviou as carmelitas como forma de assegurar seu domínio nesta localidade. No ano de 1876, devido a incompatibilidades surgidas entre civis e militares a Freguesia de Francisco Xavier foi transferida para outro local conhecido como Capacete, com o tempo os habitantes foram se dispersando pelas margens do rio Solimões. Com a Proclamação da República do Brasil, em 1889, e com as mudanças político administrativo ocorrido no Brasil, as Províncias passaram à categoria de Estados e para os Estados criaram-se vários municípios. Com o advento da Lei nº 191 de 29 de janeiro de 1898, é criado o município de Benjamin Constant, no Alto Solimões, no Governo de Fileto Pires Terreira, que desmembrou do município de São Paulo de Olivença a margem brasileira do rio Javari e assim formara o novo município". (FERREIRA, 2016, p.40)

O povoado se expandiu tornando-se o centro do seringal, época em que a borracha era altamente valorizada no mercado internacional, o que elevou a demanda do produto na Amazônia. A área do Solimões comportava grande quantidade de árvores nativas da seringueira, atraindo para Remate de Males habitantes de outras regiões brasileiras, sobretudo do Nordeste, além de estrangeiros que eram atraídos pelo desejo de enriquecimento com a exploração do látex. Trouxeram para a região o sistema amazônico de barracões e regatões, instrumentos indispensáveis para a apropriação da terra, rio e floresta.

A chegada de nordestinos e estrangeiros aumentou o número de habitantes de Remate de Males, sendo que posteriormente migraram para Benjamin Constant, a dinâmica da economia do látex também intensificou o fluxo comercial. A partir de 1904 o povoado é elevado à categoria de Vila. O nome da cidade foi dado em homenagem ao republicano Benjamin Constant Botelho de Magalhães, militar, professor de matemática das escolas de engenharia militar da Marinha, da Corte Superior de Guerra, segue abaixo a figura 01 que demonstra a vista territorial da vila:

Figura 1 - Cidade de Remate de Males, à margem do rio Javari.
Fonte: Pesquisa de Campo (Antônio Jose Solto Loureiro, 2019)

Entre os anos de 1904 a 1910, a Vila de Remate de Males se transformou num comércio próspero, era o centro mais importante de toda a região do Alto Solimões. A expansão do comércio atingiu o auge com a instalação de lojas de confecção, armarinhos, joalherias, alfaiataria, relojoarias, farmácias, açougues, hotéis, pequenos chalés, entre outros, de forma que a Vila experimentou um dinamismo econômico com a atividade da borracha. Segundo Sebastião Antônio Ferrarini (2013 *apud* FERREIRA, 2016, p.46), em sua obra o *"Encontro de civilizações"*, descreve esse período da seguinte forma:

> No início dos 1900, a borracha alcançou um altíssimo preço. Remate de Males teve então sua época de ouro e o local teve mais de mil habitantes com mais de 30 casas de comércio e um grande movimento. O tempo das vacas gordas passou e na década de 20 só restaram a pobreza e miséria. As doenças grassavam de modo incrível o que levou Remate de Males a chamar-se cemitério dos vivos. Oswaldo Cruz assinalava que o cearense corajoso e tenaz fugia da morte nas ardentias da seca, aqui morriam vítimas da cruel antítese da natureza (impaludismo). (FERRARINI, 2013, p. 166 *apud* FERREIRA, 2016, p.46)

Com a chegada dos europeus instalou-se um pensamento dominante que interferiu na cultura dos nativos, os quais foram expropriados de suas terras, aprisionados para servirem de mão de obra, e quando se recusavam eram mortos.

A cidade passou a abrigar pessoas vindas do Javari e de outras localidades próximas. Para antigos moradores, a cidade tem início com a construção da pequena igreja local, por frei Ludovico de Leonissa, no ano de 1911. A primeira sede da prefeitura é datada de 1932. Em 1953, inaugura-se a escola Imaculada Conceição que era coordenada pelas irmãs capuchinhas vindas do Ceará. Ferreira (2016) cita ainda que se inaugura a termelétrica em 1969, posteriormente a Igreja da Matriz Nossa Senhora Imaculada Conceição (1974) e a primeira sede da Câmara Municipal (1988). A instalação dessas instituições deu origem à área central do município de Benjamin Constant.

A história do adensamento da cidade de Benjamin Constant está relacionada com o contexto da fronteira dos Estados-Nação, neste caso, Brasil, Peru e Colômbia, assim como a influência da igreja, sobretudo dos Capuchinhos, na configuração do formato urbano conforme figura 02.

Figura 2 – Praça Frei Ludovico no município de Benjamin Constant-AM
Fonte: Pesquisa de Campo (IBGE, 2018)

O Município de Benjamin Constant começa a despertar como fonte de recursos para a expansão do capitalismo, criando a necessidade de consumo mediante a concentração populacional e usando as estratégias como argumento de fomentar o desenvolvimento econômico.

Segundo o IBGE (2017), Benjamin Constant é um dos 62 municípios do Estado do Amazonas, está situado na confluência do rio Javari[11] com o rio Solimões, na mesorregião[12] nº 02, sudoeste, microrregião[13] nº 03, Alto Solimões, margem direita do rio Javari, afluente na margem direita do rio Solimões, distante da capital do Estado, Manaus, 1.628 Km por via fluvial, e 1.120 Km em linha reta.

O município encontra-se na mesorregião do Alto Solimões é composta por 9 municípios sendo: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutaí, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins. Além disso, está localizada no extremo sudoeste do Estado do Amazonas. Especificamente os municípios de Tabatinga e Benjamin Constant encontra-se unidos aos territórios dos maiores países amazônicos: Brasil, Peru e Colômbia, também conhecida como a região da Tríplice Fronteira[14], a qual exerce a função intermediária, entre os fluxos de transporte e comercialização, entre as cidades médias e pequenas, aglomerados humanos dispersos nas margens dos rios ou conglomerados que têm a forma de cidade, embora não o sejam existentes no seu entorno.

Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística informam que o municipio possui área de 8.793,417 km2, com clima tropical chuvoso, quente e úmido, temperatura média de 30º C e coordenadas cartesianas ou geográficas em 4º 21´42´´ de latitude sul a 69º 54’ 42’’ de longitude de Greenwich, altitude 65m acima do nível do mar. Limita-se com os municípios de Tabatinga, São Paulo de Olivença, Atalaia do Norte, Ipixuna, Eirunepé, Jutaí, São Paulo de Olivença e ainda com a República do Peru e com a República da Colômbia. Seus principais acidentes geográficos são: rios Solimões, Javari, Branco e Ilha do Aramaçá (IBGE, 2017).

O rio Javari banha o Município e é a única via de acesso utilizado pela população para deslocamento como faziam os primeiros colonizadores em menor escala, se tornando meio de

---

[11] Javari – vocábulo tupi que significa rio das Onças (FLORIANO, J. 1967 p. 949).

[12] Mesorregião – área individualizada em uma unidade da federação que apresenta forma de organização no espaço geográfico (IBGE, 2017)

[13] Microrregião – são espaços definidos que apresentam especificidades quanto a organização e que compõem a mesorregião. (IBGE, 2017)

[14] A região é composta basicamente pela floresta e pelos rios da Bacia Amazônica e é conhecida como Alto Solimões. O local da tríplice fronteira (Brasil-Colômbia-Peru), onde estão localizadas as cidades-gêmeas de Tabatinga, no lado brasileiro, e Letícia no lado colombiano, é o principal ponto de comunicação entre os dois países. (FERREIRA, 2016, p. 138)

subsistência e fluxo da economia, do desenvolvimento local. Outro aspecto que merece observação é a alteração da carta geográfica por ocasião da cheia que ocorre uma vez por ano, no período de novembro a maio e coincide com a chegada das chuvas. Verificamos a alteração pela multiplicação de canais e igarapés que inundam a floresta trazendo renovação e preservação do bioma da Amazônia. Esses terrenos são denominados de igapós e diversificam o fluxo da navegação. É interessante a narrativa feita por Roque:

> O rio Javari serve de limite entre o Brasil e o Peru. Possui 1.056 km de extensão, destes, apenas 80 km são navegáveis. É um rio sinuoso, cheio de curvas, devido à pequena declividade da região tanto que forma duas ilhas (em território peruano) chamadas Mauá e Islândia. A navegação em tempo da cheia é feita facilmente, porém em época de seca é limitada, sendo possível apenas embarcações inferiores a 1,8 m. No encontro das águas deste rio com o rio Solimões, se formam pronunciados rebojos, tornando a navegação difícil e perigosa (ROQUE, 1967, p. 1.189).

De acordo com o IBGE (2017), Benjamin Constant abriga 39. 484 habitantes, cidade localizada em área de fronteira, que na sua expansão urbana apresenta peculiaridades. Embora não sejam identificados pelos censos, sabe-se que existe a presença expressiva de peruanos que residem na cidade, inclusive foram responsáveis pela formação histórica de alguns bairros e nas últimas décadas vem se expandindo para outros, conforme figura 03 abaixo:

Figura 3 - Visão de Satélite da Cidade de Benjamin Constant-AM
Fonte: Pesquisa de Campo (Google Maps, 2019).

A cidade é nódulo da rede de cidades do Alto Solimões que perpassa territórios indígenas, áreas ribeirinhas, cidades brasileiras e cidades peruanas. De modo que, viver em um pequeno lugar na Amazônia como Benjamin Constant, significa compreendê-lo dentro de um panorama aberto e contraditório, onde homens e mulheres, encontram nos conhecimentos tradicionais e nos elementos da natureza a reprodução da vida.

2.2 A IMPLANTAÇÃO DO INSTITUTO DE NATUREZA E CULTURA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS NO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT

A criação do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas – INC/UFAM implantada no município de Benjamin Constant, surge como um espaço acolhedor de pensamentos e expressões, com papel relevante na integração entre países como o Brasil, Colômbia e Peru, por meio das culturas e saberes. Segundo Cristina Maria Tereza Saraiva Fernandes (2015), em seus estudos Educação na Amazônia brasileira: a fixação da Universidade Federal do Amazonas no Município de Benjamin Constant, a fixação da Universidade na Tríplice Fronteira, constitui uma nova matriz econômica e social tanto na pesquisa, quanto no ensino e extensão, levando novas formas de pensar e um novo olhar para a questão sociocultural entre os povos do Alto Solimões.

De acordo com Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017) em seus escritos sobre a Implantação do curso de Antropologia na região do Alto Solimões, comentam que entre nos registros históricos a UFAM - Universidade Federal do Amazonas iniciou suas atividades em 1909 com a Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, Faculdade de Medicina, Faculdade de Ciências e Letras e Faculdade de Engenharia, posteriormente desintegrada em cursos isolados na Cidade de Manaus".

A partir da Lei Federal 4.609 de 12 de junho de 1962 se criou a Universidade do Amazonas - UA e em 20 de junho de 2002, a Lei 10.468 passa a ter a denominação de Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Passando assim a cumprir sua missão que conforme expresso no Art.5° do Estatuto e Regimento Geral da UFAM, tem o propósito que é "cultivar o saber em todas as áreas do conhecimento por meio do ensino, da pesquisa e da extensão, contribuindo para a formação de cidadãos e para o desenvolvimento da Amazônia".

Ressalta ainda Brito (2004 apud FERNANDES, 2015, p.72) em seus escritos "*Arquivos da Universidade de Manaus*", que o apreço pelo ensino superior no Amazonas partiu da iniciativa de um grupo de militares que constituíam uma grande parcela da sociedade manauara, os quais elevavam a meritocracia, enquanto a política administrativa do Estado e do Município baseava-se no nepotismo.

Brito (2004), ainda cita que "a Igreja, teve um papel memorável contra o analfabetismo e ensino elementar através de internato e seminário, que posteriormente iriam engrossar a demanda por vaga no ensino superior" (apud FERNANDES, 2015, p.73). Assim, compartilhando do mesmo ideal, a Escola Livre de Instrução Militar do Amazonas deu suporte

à criação da Escola Universitária Livre de Manáos, em 1909, que nasce sob a égide do espírito democrático.

> "A partir do declínio da exportação da borracha e às vésperas da I Guerra Mundial, as companhias concessionárias inglesas e outras perderam o interesse na região e deixaram de contribuir com a manutenção dos serviços públicos. Sem recursos financeiros a Escola Universitária Livre de Manáos, também parcialmente se desintegrou ou funcionou precariamente sem o curso de Ciências Jurídicas e Sociais que se tornou independente, oficializado no dia 26 de novembro de 1931 Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais" (BRITO, 2004, p. 41 e 43 apud FERNANDES, 2015, p.73).

Dias; Coelho; Santos; (2004 apud FERNANDES, 2015, p. 73), complementam ainda citando que "o processo de interiorização das universidades na Amazônia foi uma vitória das lutas e reivindicações dos movimentos sociais e de alguns políticos e educadores que cobravam o direito ao acesso à educação superior". Ressalta-se ainda que em consonância com o projeto de desenvolvimento do governo federal, as primeiras ações de interiorização do ensino superior da Amazônia deram-se na década de 70, com

> "(...) a criação do CRUTAC - Centros Rurais Universitários de Treinamento e Ações Comunitárias, o desenvolvimento do Projeto Rondon, o incentivo à instalação de campi universitários avançados, falta de vagas nas universidades públicas, também foi motivado pela aceleração da erradicação do analfabetismo e de frear o êxodo populacional para zonas urbanas". (IBIDEM, 2004, p. 37 apud FERNANDES, 2015, p.73).

Diante das políticas públicas para a educação, no que tange a interiorização do ensino de graduação, tem marcado presença nos municípios do Estado com maior potencial de crescimento econômico ou em áreas de fronteiras ameaçadas de internacionalização como é o caso da mesorregião ao sudeste da Amazônia. Essas ações de expansão das Universidades apresentam contradições, se por um lado a política é privatista, por outro lado vem ao encontro dos anseios das comunidades, trazendo novas perspectivas para a região. Segundo Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017), o município de Benjamin Constant, foi escolhido pela Universidade Federal do Amazonas para sediar o Campus Instituto de Natureza e Cultura que também tem o propósito de integralização.

Conforme Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017), o campus de Benjamin Constant, foi implantado com o objetivo de realizar educação superior de graduação e de pós-graduação, atividades de extensão desenvolvimento de pesquisas - aumentar a oferta de vagas de educação superior. Todavia, vem enfrentando muitos desafios neste período de consolidação de suas atividades acadêmicas, de pesquisa e de extensão, tais como: falta de infraestrutura, problemas de acesso à tecnologia e comunicações, dificuldades de fixação do corpo docente,

isolamento cultural, restrições aos meios de transporte, energia, logística de transporte de materiais, falta de uma política que defina as relações internacionais e interinstitucionais que possam gerir interesses mútuos e legitimar o acesso e fixação do imigrante fronteiriços.

Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017), ainda explicam que a proposta construída para Benjamin Constant foi feita de acordo as necessidades e as potencialidades do município, fruto do envolvimento da UFAM, sociedade civil e governo municipal. Em seguida foram atendidas as exigências do MEC – Ministério de Educação e Cultura mediante apresentação de relatório de visitas e o Projeto. Foram destinados R$ 48.978.934,44 (valor estimado em 2006), devendo a UFAM tomar para si a responsabilidade de todas as etapas no espaço de cinco anos para conclusão e sujeita à fiscalização periódica dos técnicos do MEC, para constatar quaisquer problemas ocorridos nas etapas e, assim, através do diálogo efetuar os ajustes necessários, sem contudo implicar na continuidade do projeto.

Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017) citam que os cursos implementados foram aprovados pelo MEC, de acordo com o estudo levantando aprovando seis cursos, bem como número de vagas para o Pólo do Alto Solimões através da fixação da UFAM criando o INC. Ao longo das três últimas décadas, assistimos aos processos de inovação e renovação das políticas brasileiras. O Governo de José Sarney foi caracterizado como o governo da redemocratização; o de Fernando Henrique Cardoso, estabilidade econômica. A partir do Governo Lula, a ênfase ancorou-se na diminuição das desigualdades sociais. Com a Constituição de 1988, considerada uma carta voltada para o bem-estar da cidadania, foi possível a implementação de programas assistenciais.

> "No início do século XXI, a administração superior da UFAM traça suas metas para o quinquênio, dentre essas, a meta ousada de expandir o ensino superior no interior do Estado, vencendo as adversidades e divergências políticas. Segundo o documento Resumo Histórico da criação e implantação dos campis no interior do Estado – Unidade de Benjamin Constant vol. I /PROEXTI/UFAM, 2006, que regista todo o processo de criação e implantação dos campis, sendo o vol. I referente ao campus de Benjamin Constant Of. Nº 037/2005 expedido pela da Pró-Reitoria de Planejamento e Desenvolvimento institucional – PROPLAN que trata da movimentação de informações entre a UFAM e o MEC que culmina com o aceite do MEC atendendo o pleito mediante Of. Nº 260/05PROEXTI. No qual ratifica a integração da UFAM ao programa de criação e a implantação de três unidades acadêmicas permanentes, entre estas, Benjamin Constant". (FERNANDES, 2015, p.87)

Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017), comentam que para este desafio de implantação, a direção da UFAM reuniu as três Pró-Reitoria mais envolvidas e, por indicação, criou um Comitê Gestor e Comissões, com suas devidas atribuições, conforme Portaria nº1.200 de 26 de agosto de 2005. Ainda de acordo com o acervo histórico da UFAM, coube à Profa.

Dra. Rosa Mendonça de Brito, da Faculdade de Educação, a coordenação da Comissão do Campus de Benjamin Constant juntamente com os professores membros: Marino Baima de Almeida, Sandra do Nascimento Noda e Heloisa Helena Corrêa da Silva. Neste primeiro momento urgia a necessidade de apresentar projetos e documentos onde constavam, dentre outras informações, a criação e estruturação dos cursos devidamente justificada e, de acordo com as perspectivas do MEC, este trabalho foi realizado em conjunto com as autoridades e sociedade do município e alunos do ensino médio. A UFAM instalou-se em Benjamin Constant conforme figura 04,

Figura 4: Instituto de Natureza e Cultura, campus Benjamin Constant-AM
Fonte: Pesquisa de Campo (INC/UFAM, 2019)

A equipe de trabalho esteve no Campus entre 25 e 27 de outubro de 2005 onde também se fez presente as professoras Drª Márcia Perales Mendes Silva e Msc Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro a fim de subsidiarem as informações do MEC. Tratou-se de um estudo minucioso cujo projeto explica a questão financeira e ambiental. Tratou ainda de questões importantes como aspecto técnico, descrição e cronograma de execução. Assim, o projeto proposto pelo Reuni contempla:

> A Unidade Acadêmica de Benjamin Constant será composta por 4 blocos novos, edificados em 1 e 2 pavimentos, além do espaço físico hoje existente, constituído de um pavilhão com cinco salas de aulas com capacidade para 50 alunos cada, um espaço de 200m2 para biblioteca e seis espaços destinados à parte administrativa e de projetos, tudo isto, situado na área do Campus de Benjamin Constant da UFAM.O destino das edificações dos dois blocos será distribuída em salas de aula, laboratórios, salas de professor, bibliotecas, sala de apoio didático e um auditório. A área total de construção será de cerca de 1.960m2. O projeto de Reforma das áreas hoje existentes será elaborado com as mesmas exigências do Projeto da Unidade Acadêmica, inclusive com iguais especificações para construção dos novos prédios e agenciamentos em toda sua área. (UFAM/PROEXT, 2007, p. 27 apud FERNANDES, 2015, p. 88).

Oliveira Junior; Corrêa da Silva; Monte (2017) explicam que o resultado se deu ainda em novembro de 2005, com a criação do campus, através da Resolução 027/2005 e de seis cursos que atendessem às necessidades da região. O CONSUNI determinou a criação dos seis cursos: Curso de graduação e letras (licenciatura dupla) – Língua Portuguesa e Língua Espanhola, Curso de graduação em Ciências Agrárias e Ambientais (Bacharelado), Curso de Graduação em Pedagogia (Licenciatura), Curso de Graduação em Administração - Gestão Organizacional, Curso de Graduação em Ciências Agrárias e Ambientas (Licenciatura e Bacharelado) e o Curso de Graduação em Biologia/Química (Licenciatura dupla).

Inicialmente o Programa havia proposto a contração de 80 a 100 professores, porém o Consad aprovou 30 vagas para contratação de professores mediante concurso público, exigindo apenas a graduação para o polo do Alto Solimões, o que também demandou a composição de uma comissão presidida pela professora Francisca Maria Coelho Cavalcante e formada pelos professores Waldemar Mancini e Márcia Josanne de Oliveira Lira.

De acordo com Fernandes (2015), em 2006 o quadro de pessoal contava com 30 professores e 15 técnicos-administrativos. Em 2014 conforme o relatório CADM – Centro Administrativo UFAM conta-se com aumento da contratação de professores e técnicos, em função da demanda, porém dentro do previsto pelo Reuni. 71 professores e 43 técnicos. Em 2006 achava-se matriculados cerca 300 alunos; em 2014 matricularam-se 1.047 alunos, segundo informações da Pró-Reitoria de Ensino de Graduação (PROEG). A taxa de egressos 2014 foi de 40,5%, o que compromete o tempo hábil de permanência. No percentual de 59,5, que compromete o atingimento da meta, foram considerados os alunos evadidos, porém matriculados, desistentes, os trancamentos, reprovações e os licenciados para o serviço militar.

Fernandes (2015), ainda apresenta que no período de 2006 a 2015 o INC ofereceu 300 vagas para ingresso anual de novos alunos em cada um dos cursos de graduação com exceção de 2010 que foram oferecidas apenas 230 vagas, sendo que os cursos Administração Gestão Organizacional e Pedagogia reduziram de 50 para 40 o número de vagas naquele ano. Já o curso de Licenciatura em ciência e (Biologia/Química) não ofereceu vagas para ingressantes. Assim a projeção que contava com a saída de alunos em tempo hábil considerou que na vigência do programa Reuni seria de 1.430 egressos. Porém a PROEG informou que até 2013 o número de egressos foi de 424. O Reuni também previu a qualificação do corpo docente e técnicos oferecendo vagas para mestrado e doutorado a UFAM planejou essa demanda conforme o plano de capacitação anual, e assim alcançar a meta do aumento da produtividade científica.

Atualmente, segundo a PROEG, em 2018 o Instituto de Natureza e Cultura Da Universidade Federal do Amazonas do Campus de Benjamin Constant, conta com 69 docentes sendo estes especialistas, mestres e doutores. Além disso se faz presente 34 técnicos administrativos em Educação e a presença de 1.217 discentes nos cursos de Graduação.

Vale ressaltar que atualmente o instituto acolhe vários Grupos de Pesquisas, sendo eles: Grupos de Pesquisa CNPQ dos professores do Instituto de Natureza e Cultura - INC/UFAM; Diversidade, Biologia, Química e Conservação de Recursos e Ecossistemas Amazônicos; Biodiversidade de Recursos da Região do Alto Solimões; Grupo de Estudos da Gestão Produtiva da Região da Tríplice Fronteira do Alto Amazonas; Infâncias, Criança e Educação na Fronteira Amazônica; Núcleo de Estudos Afro Indígena. A instituição ainda gerencia alguns Programas e Núcleos de pesquisa, bem como: Programa de Desenvolvimento, Sustentabilidade e Assessoramento no Alto Solimões – PRODESAS; Programa de Extensão Universitária Observatório da Violência de Gênero no Amazonas – OVGAM; Programa de Extensão Universitária Observatório da Educação do Campo no Alto Solimões OBECAS; Núcleo de Extensão Territorial do Alto Solimões - Amazonas – NEDET; Núcleo de Estudos Afro Indígena – NEAI.

Fernandes (2015), em seus escritos sobre a “Educação na Amazônia Brasileira”, cita que o Instituto de Natureza e Cultura está construindo sua própria identidade, cultura organizacional alicerçada pelos docentes oriundos dos diversos estados brasileiros, dos países andinos Peru e Colômbia, pelo corpo técnico formado, na maioria por pessoas do próprio município e pelos alunos oriundos dos municípios vizinhos, das comunidades indígenas, da República da Colômbia e República do Peru.

Analisando-se a importância da fixação na UFAM no Município de Benjamin Constant, consideramos dois aspectos positivos que atenderam os objetivos: 1. O aspecto do impacto da educação no desenvolvimento econômico e social em Benjamin Constant que compõe o IDH a) Aumento populacional; b) Maior número de matrícula no ensino médio; c) Atividades de trabalho na informalidade; d) Circulação de moeda; e) Melhoria do grau de instrução da população; 2. A relevância que a educação de ensino superior tem na geração de nova matriz econômica. O INC é um dos campus que está funcionando desde 2006, em Benjamin Constant e por não possuir as mesmas condições das regiões do Sul e Sudeste é de se esperar que o processo de crescimento seja desigual ou este prazo revisto.

Por outro lado, amparado nas contradições, a criação dos campi promoveu a oportunidade de pelo menos um ensino de graduação para população carente e distante dos

grandes centros. Porém, a qualidade deixa a desejar, por uma decisão que embora tenha sido produto de consulta, não levou em consideração os impedimentos regionais. Mas, de uma forma ou de outra tem contribuído pelo aumento do IDH do Município de Benjamin Constant e modificado o panorama educacional e social.

2.3 DIVERSIDADE ÉTNICA ENTRE OS UNIVERSITÁRIOS INDÍGENAS DO INSTITUTO DE NATUREZA E CULTURA - INC/UFAM

Bergamaschi (2018), menciona em seus estudos *"Estudantes Indígenas em Universidades Públicas",* que "implantar escolas para indígenas é uma prática antiga, inaugurada no período colonial, que visava, sobretudo, cristianizar os povos originários da América". Todavia este processo civilizatório, tenha produzido marcas profundas de desvalorização das línguas nativas e de desmantelamento de organizações e práticas sociais, a escola também passou a fazer parte da vida desses povos.

Ressalta-se que mudanças consideráveis na relação com a educação escolar são visíveis na atualidade, em que os próprios indígenas têm gradualmente assumido a condução de instituições. Embora alheia aos modos de vida dos povos originários e ainda considerada um empecilho por muitos deles, a escola tem sido modificada, a fim de se apropriar e se constituir como específica e diferenciada.

> "Tanto do ponto de vista da legislação como das práticas educativas, o cenário escolar tem se modificado, com ampliação do número de escolas em terras indígenas e com professores pertencentes às comunidades a que essas escolas se destinam, estabelecendo propostas curriculares diferenciadas, que contemplam saberes e conhecimentos próprios e materiais didáticos específicos, muitos deles nas línguas originárias ou bilíngues. São indícios de apropriação da instituição escolar – cuja origem é eminentemente ocidental –, que aos poucos toma a coloração do povo que a protagoniza". (BERGAMASCHI, 2018, pg. 03)

Bergamaschi (2018), cita que o aumento de escolas e de alunos aponta um crescente e acelerado processo de escolarização em terras indígenas, que sugere também a universidade como um direito, fomentando a exigência política de que se abram as portas para esse setor da sociedade brasileira até então praticamente ausente dos espaços acadêmicos. "A presença de estudantes indígenas no ensino superior ainda é uma política pública nascente no Brasil".

Conforme Bonin (2008) em seus escritos *"Educação Escolar Indígena e docência"*, "o Brasil, ao final de 1990, mantinha a educação superior indígena fora de qualquer agenda de governo". Assevera que, mesmo havendo estudantes pertencentes aos povos originários graduados nesse período, muitos deles lideranças do movimento indígena, naquele momento

era mais urgente implantar escolas de ensino básico em terras indígenas.

A Constituição Federal de 1988 é considerada um divisor de águas, pois "produziu uma virada conceitual que alterou significativamente as relações do Estado com os povos indígenas" (BONIN, 2008, p. 99).

Aspectos legais contidos na carta magna do País romperam oficialmente com políticas de tutela e integração, reconhecendo pela primeira vez o direito às formas de organização social dos povos originários, às línguas, aos usos e aos costumes, assim como o direito à educação escolar bilíngue e diferenciada. Assim, a partir da nova Constituição se contempla o direito à educação escolar específica e diferenciada dos povos indígenas. No entanto, ações que de fato propiciem o ingresso de estudantes indígenas no ensino superior são mais recentes, instituídas desde o início da década de 1990 por meio de convênios entre a Fundação Nacional do Índio (Funai) e algumas instituições privadas e comunitárias.

> "Desde 2004, o Programa Universidade para Todos (ProUni), do governo federal, também tem sido importante porta de entrada para instituições de ensino superior privadas. Atualmente, o ingresso de indígenas no ensino superior público tem maior impacto por meio de ações em dois segmentos: a constituição de cursos específicos, como o Programa de Licenciaturas Interculturais Indígenas (Prolind), criado pelo Ministério da Educação (MEC), suprindo, embora parcialmente, a necessidade de formação diferenciada de professores indígenas; e a oferta de vagas especiais ou suplementares em cursos regulares, tema deste estudo". (BONIN, 2008, p. 102)

Antes da Lei Federal n° 12.711/2012, cerca de 50 instituições de ensino superior desenvolviam políticas de ingresso de estudantes indígenas por meio de licenciaturas interculturais, ou vagas reservadas ou suplementares, o que em boa parte garantiu o ingresso efetivo desse público nas universidades brasileiras até a promulgação da referida lei.

> "Quanto ao montante da população indígena que cursava o ensino superior, havia uma estimativa imprecisa de 1.300 estudantes no ano de 2004. A partir do cumprimento de determinações do Plano Nacional de Educação e de outras diretrizes que consolidavam os direitos indígenas, passando a estimar algo em torno de 8 mil estudantes indígenas no ensino superior no ano de 2012". (BONIN, 2008, p. 105)

Com a implantação do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas no município de Benjamin Constant, a instituição vem tentando cumprir com o seu papel social, promovendo a inclusão frente à competitividade do conhecimento científico que transforma dados em informações e geram riquezas através de novas tecnologias sobre o qual se assenta o capitalismo.

> "Embora tenha sido profundamente descaracterizada em sua cultura organizacional a UFAM vem respondendo às novas políticas neoliberais às quais o Estado encontra-se subjugado, e dentre essas destacamos o novo modelo de gestão mediante os cortes no orçamento. Entretanto, com novas políticas econômicas que impõem ainda mais a contenção de gastos, projeta insegurança, desmotivação comprometendo a qualidade do verdadeiro sentido de uma proposta de ensino superior público, gratuito e de qualidade. (FERNANDES, 2015, pg. 82)

Vale ressaltar que a última década está sendo marcada por várias mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais, mas que ainda assim sua população apresenta-se resistente na luta pela garantia e conquista de seus direitos, com destaque para a luta dos povos indígenas. O aumento significativo de universitários indígenas em universidades brasileiras, sejam públicas ou privadas, demonstra o impacto das políticas públicas desenvolvidas pelos governos anteriores, decorrente dos movimentos dos próprios povos originários, que entre outros caminhos elegeram o Ensino Superior como um espaço político de afirmação e as Universidades como aliada em suas lutas, principalmente neste atual cenário político brasileiro, onde vivenciamos um governo conservador e radicalista.

Norbert Elias (1994) em sua obra *"A Sociedade dos Indivíduos"*, explica que a formação sócio – histórico das atuais sociedades só existe e funciona porque há um grande número de indivíduos, os quais isoladamente querem e fazem certas mudanças, no entanto sua atual estrutura e suas grandes transformações históricas independem de suas particularidades.

As instituições sociais são, numa acepção figurações dinâmicas que se referem essencialmente a seres humanos interdependentes formando, uns com os outros, um emaranhado flexível de tensões e comportamentos comumente formalizados e institucionalizados demarcando especificidades e pertinência para a constituição de grupos, cidades, Estados e nações.

Conforme Norbert Elias (1993) na sua obra *"Teoria dos Processos Civilizadores"*, diz que o processo civilizador, ao elaborar os estágios de desenvolvimento de uma civilização, nos permite sistematizar:

> 1) os processos educativos, institucionalizados ou não, têm centralidade em qualquer civilização, isso porque há uma constante que é a aprendizagem de comportamentos, tanto no plano individual quanto no social, transmitida de uma geração para outra, podendo se transformar em um *habitus* (segunda natureza); 2) a formulação e incorporação dos valores educativos como *habitus* implicam efetivas mudanças de conduta e sentimentos rumo a uma direção específica, maior controle social e autocontrole das emoções dos indivíduos; 3) o (auto)controle das emoções, bem como, dos saberes populares e científicos, fomenta um crescente processo de individualização no social, e esse processo passou a ser cada vez mais potencializado e assegurado por grupos e instituições específicas, no caso, a escolar; 4) a escolarização dos indivíduos tornou-se então obrigatória, e, assim, na estruturação da modernidade, a regulação dos saberes elementares fora monopolizada pelo Estado-

> nação como um dos fundamentos de sua existência, assim como aconteceu com o controle legítimo do uso da força física e da arrecadação tributária. (IBIDEM,1993, pg. 60)

Essa nova rede de figuração que formam as populações indígenas historicamente excluídas atualmente figuram-se conforme dados do Censo Demográfico do IBGE em 2010, cerca de 896,9 mil indígenas no Brasil, sendo identificadas 305 etnia, a qual destaca-se a Tikuna, com cerca de 6,8% da população indígena concentrada principalmente na região Norte. Além disso, os povos indígenas estão presentes nas cinco regiões do Brasil, sendo que a região Norte concentra cerca de 342.800 mil indígenas, enquanto na região Sul habitam aproximadamente 78,8 mil. Do total de indígenas no País, 502.783 mil vivem na zona Rural e 315.180 mil habitam as zonas urbanas brasileiras.

De acordo com Honorato (2017), diz que "pensar de maneira interdependente instituições, indivíduos e sociedade, no interior de um tempo e espaço, significa identificar e analisar os acontecimentos sem estabilizá-los como estruturas superiores e sem perder a dimensão dos longos processos humanos". Dessa maneira, percebe-se que essas instituições são figurações específicas e dialógicas com o estágio do processo civilizador de uma dada sociedade constituída de longos passados conflituosos e futuros distantes, incertos.

Os dados da pesquisa revelam, que o Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas que no ano de 2018 atendeu 448 (quatrocentos e quarenta e oito) universitários indígenas, os quais 414 (quatrocentos e quatorze) encontravam-se regularmente matriculados e frequentando seus respectivos cursos, bem como realizando estágios supervisionados e não supervisionados em instituições conveniadas com a UFAM, além de desenvolverem PIBICs (Programa de Iniciação Científica), PACEs (Programa de Atividades Curriculares e Extensão) e PIBIDs (Programas de Iniciação à Docência), totalizando 92% destes.

A seguir o quadro 01, demonstra o quantitativo de universitários não indigenas e indígenas matriculados, evadidos, formados e jubilados no ano de 2018, dados estes oriundos da Coordenação Acadêmica do Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas localizado no município de Benjamin Constant, campus do Alto Solimões.

Quadro 1 - Demonstrativo do quantitativo dos universitários indígenas matriculados, evadidos, formados e jubilados presentes no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas INC/UFAM no ano de 2018.

Curso, Gênero e Situação	Frequência	Porcentagem (%)
Administração	**47**	**10%**
Masculino	25	
Feminino	22	
Pedagogia	**71**	**15,8%**
Masculino	34	
Feminino	37	
Ciências Agrárias e do Ambiente	**70**	**15,6%**
Masculino	43	
Feminino	27	
Antropologia	**72**	**16,1%**
Masculino	50	
Feminino	22	
Letras e Licenciatura e Espanhol	**71**	**15,8%**
Masculino	40	
Feminino	31	
Biologia e Química	**83**	**18,5%**
Masculino	52	
Feminino	31	
Matriculados	**414**	**92%**
Masculino	244	54%
Feminino	170	38%
Formados	**13**	**3%**
Evadidos	**5**	**1%**
Jubilados	**16**	**4%**
Indígenas	**448**	**36,8%**
Não indígenas	**769**	**63,2%**
TOTAL	1217	100%

Fonte: Pesquisa de Campo **(**Coordenação Acadêmica INC/UFAM, 2018)

Conforme apresentado no quadro acima, o instituto atendia no ano de 2018, 1217 (mil duzentos e dezessete) universitários, sendo que 36,8% (448) destes se reconhecem e ingressaram na Universidade como indígena, uma presença significativa. Em contrapartida, 63,2% (769) universitários ingressaram na instituição como não indígenas ou não se reconhecem devido à falta do documento RANI – Registro Administrativo de Nascimento de Indígena. Além de frequentarem seus cursos os universitários indígenas participam ativamente de atividades extracurriculares, bem como em eventos (*workshops*), seminários, mesas redondas e conferências realizadas na Instituição de ensino e nas cidades de Benjamin Constant, Atalaia do Norte e Tabatinga, as quais encontram-se próximas ao instituto.

Os dados da pesquisa, ainda demonstram que entre no ano de 2018 o Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas, já formou 13 (treze) indígenas que corresponde a 3% do quantitativo. Outra informação identificada é que 4% destes universitários já foram jubilados por motivos de não cumprimento da carga horária exigida, ausência em sala de aula, falta de créditos em atividades de pesquisa e extensão, além disso um dos fatores que compromete o jubilamento destes, configura-se pelo fato de não ser entregue nas datas prefixadas um pedido de prorrogamento do prazo para conclusão do curso.

Conforme os dados disponibilizados, estes universitários indígenas encontram-se evadidos de seus respectivos cursos, devido diferentes motivos, como a não conclusão das disciplinas matriculadas, a reprovação constante nas disciplinas por não participar das aulas, não realizar as avaliações e priorizar outros atividades que não são acadêmicas, consequentemente estes estudantes desistem de seus cursos, ou migram para um outro curso que se identifique.

A pesquisa revelou ainda que os cursos de licenciatura possuem a presença do maior número de universitários indígenas, sendo que o curso de Licenciatura em Biologia e Química atende 18,5% destes universitários, seguido de Licenciatura em Pedagogia que corresponde a 15,8% e Licenciatura em Ciências Agrárias e do Ambiente que também atende 15,8 % , por fim o curso de Licenciatura em Letras e Espanhol, que ainda assim possui uma equivalência com a participação de 15,6% dos universitário indígenas.

Este resultado reforça o pensamento de Lima e Hoffmann (2007, p.260) que “as discussões sobre o Ensino Superior para indígenas são marcadas pela necessidade de cumprimento da educação diferenciada e bilíngue que requer a atuação de professores indígenas.

Não obstante, este estudo evidenciou um outro aspecto também já mencionado por Lima e Hoffman, que se refere a questão da luta pela terra, que tem requerido maior formação científica das lideranças indígenas para melhor compreensão e atuação nessa área, que conforme apresentado no quadro 01 o curso de Bacharelado em Antropologia atende a 16,1% de universitários indígenas os quais veem no curso uma oportunidade de fortalecimento de seus movimentos sociais. Já o curso de Bacharelado em Administração possui a presenças de 10% destes, os quais buscam desenvolver um perfil de liderança para condução e fortalecimento de suas organizações.

Vale ressaltar que estes universitários indigenas ingressaram na instituição de diferentes maneiras, bem como: Sistema de Seleção Unificada (SISU), Processo Seletivo Contínuo (PSC),

Processo Seletivo para o Interior (PSI), Processo Seletivo Extramacro (PSE), Processo Seletivo para Educação a Distância (PSEaD), Processo Seletivo para Licenciatura Indígena (PSLIND), Processo Seletivo Especial para Licenciatura de Libras (PSELib), Processo Seletivo Cursos Sequenciais (PSCS), Processo Seletivo Simplificado (PSS), Processo Seletivo PARFOR, Transferência *ex-officío*, Programa de Estudante Convênio (PEC-G), Aluno Cortesia e pela Mobilidade Estudantil. O Governo Federal Junto a Universidade possibilita a inclusão das minorias étnicas na sociedade majoritária se preocupando com a inserção dos grupos discriminados: mulheres, negros, indígenas, deficientes entre outros.

> "No que tange ao ensino superior, "até 2007 o Conselho Nacional de Educação estimava existir no Brasil cerca de 5.000 estudantes universitários indígenas, entre formados e formandos, considerando principalmente o seu perfil socioeconômico, as autoras destacam que a maior parte dessa população cursou a educação básica em escolas públicas, as quais, com raras exceções, padecem com a falta de preparo de professores e gestores para o trato da presença indígena, sendo um agravante para os problemas normalmente encontrados na escolarização de camadas populares". (TASSINARI E IORIS, 2013, p.218)

Com base neste cenário, há que se considerar, também, que muitos destes universitários indígenas trilharam outros percursos escolares, como escolas religiosas próximas de suas aldeias. Dessa forma, é de se supor que esse contingente de universitários indígenas venha crescendo consideravelmente, tanto através de políticas de reservas de vagas, quanto de Cursos de Licenciaturas, sendo que as experiências para promover o acesso dos indígenas ao ensino superior podem ser observadas nas várias regiões do país, mas em diferentes proporções.

Outro aspecto verificado na pesquisa, é a presença quase equivalente do sexo entres os universitários, os quais o gênero masculino representa 54%, enquanto o feminino 38%. De acordo com o IBGE (2010), cita ainda que as mulheres também estão cada vez mais economicamente ativas e estudam mais que os homens.

São essas e outras tantas mulheres que vem escrevendo novas histórias na sociedade, reafirmando a conquista por igualdade de gênero como relembra Perrot (2018), "escrever a história das mulheres é sair do silêncio em que elas estavam confinadas". Scott (1996) destaca ainda que "as mulheres têm uma história separada da dos homens, a história das mulheres trata do sexo e da família e que deveria ser feita separadamente da história política e econômica". Essa crescente presença feminina tanto nas universidades como em outros espaços sociais, dar-se como consequência também das frequentes lutas por igualdade de gênero, onde três perspectivas podem ser delineadas no que se refere às teorias que caracterizam o movimento feminista, conforme explica Bradley (1996),

> "A primeira delas, denominada feminismo liberal, destaca a luta pela igualdade de oportunidades e direitos individuais, como o voto, a igualdade no mercado de trabalho, os mesmos direitos legais para os homens e para as mulheres entre outros. As críticas a esta perspectiva existem sobretudo no que se refere à ênfase ao individualismo e a ausência de discussão e aprofundamento sobre as questões culturais, construindo desta forma uma crítica social limitada. A segunda perspectiva é o feminismo marxista, que reivindicava principalmente direitos no mercado de trabalho. Para estas feministas o estado as tratava como instrumento de controle e opressão do capitalismo, pois como força de trabalho atuavam enquanto exército de reserva, e no trabalho doméstico serviam como instrumento de acumulação do mercado capitalista. Teoricamente, esta concepção aplicou as ferramentas de Marx aos métodos e nas análises na relação de gênero. A terceira e última perspectiva, o feminismo radical, pode ser entendido como uma fusão das duas últimas. As feministas radicais utilizam o termo para se referir a uma estrutura geral de dominação do homem na sociedade. Utilizando-se de estratégias políticas de reivindicação, seu foco é a intimidade pessoal, como casamento e relacionamentos, que para elas são apenas formas de contrato pessoal, sendo a reprodução apenas uma das muitas formas de se oprimir a mulher". (BRADLEY, 1996, pg. 1001)

Faz necessário destacar, que apesar da presença significativa de universitários indígenas no instituto, o equilíbrio entre homens e mulheres nos cursos de graduação, um outro fator evidente é a diversidade étnica no Instituto de Natureza e Cultura. Assim, este estudo assume fundamental importância na medida em que pode constituir-se em uma atual compreensão das novas redes de relações que impulsionam estudantes indígenas no ingresso e permanência ao nível superior, com a presença de 08 (oito) etnia, bem como: *Kokama*[15], *Kambeba*[16], *Kaixana*[17], *Kanamari*[18], *Marubo*[19], *Mayoruna*[20], *Tikuna*[21] *e Witota*[22], as quais compõe o Plano de Desenvolvimento para Povos indígenas elaborado pela FUNAI em 2012, conforme demonstra o quadro 02 abaixo:

---

[15] Etnia indígena com predominância nas terras de Acapuri de Cima no município de Fonte Boa, em São Domingos do Jacapari, Espirito Santo e São Sebastião entre Jutaí e Tonantins. Além disso, predomina-se na comunidade de Sapotal no município de Tabatinga.

[16] Etnia indígena com predominância nas terras pertencentes ao município de São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Iça e Fonte Boa.

[17] Etnia indígena com predominância nas terras de São Sebastião no município de Tonantins com uma população em 2012 de 2.209 indígenas.

[18] Etnia indígena com predominância nas terras do Vale do Javari com área de 8.544482 hectares, que corresponde aos munícipios de Atalaia do Norte Benjamin Constant, Jutaí e São Paulo de Olivença.

[19] Etnia indígena com predominância nas terras do Vale do Javari com área de 8.544482 hectares, que corresponde aos munícipios de Atalaia do Norte Benjamin Constant, Jutaí e São Paulo de Olivença.

[20] Etnia indígena com predominância nas terras do Vale do Javari e do Lameirão com área de 8.544482 hectares, que corresponde aos munícipios de Atalaia do Norte Benjamin Constant, Jutaí e São Paulo de Olivença.

[21] Os Tikunas constituem o maior grupo indígena no País em termos populacionais, contando com 48.246 pessoas no Alto Solimões, predominando em terras pertencentes aos municipios de São Paulo de Olivença, Benjamin Constant, Tabatinga, Amaturá, Santo Antônio do Içá, Tonantins, Jutaí e Fonte Boa.

[22] Etnia indígena com predominância nas terras do municipio de Amaturá, com uma população que correspondia até 2012 cerca de 234 indigenas. (Plano de Desenvolvimento para Povos Indígenas-FUNAI, 2012)

Quadro 2 – Diversidade Étnica Universitária INC/UFAM

Etnia	**(%)**
Tikuna	20
Kokama	18
Kambeba	17
Kanamari	15
Marubo	8
Mayoruna	8
Kaixana	8
Witota	6

Fonte: Pesquisa de Campo (Coordenação Acadêmica INC/UFAM, 2018)

Estes universitários indígenas advêm de diferentes municípios da 1° Sub-Região do Alto Solimões, bem como: Fonte Boa, Jutaí, Tonantins, Santo Antônio do Iça, Amaturá, São Paulo de Olivença, Benjamin Constant, Atalaia do Norte e Tabatinga, e que frequentam os cursos de graduação, bem como, Antropologia, Administração, Licenciatura em Pedagogia, Licenciatura em Biologia e Química, Licenciatura em Letras e Espanhol, e Licenciatura em Ciências Agrárias e do Ambiente.

Este estudo apresenta aspectos de relevância social, verificados na Universidade, possibilitando a discussão entre universitários indígenas, acerca do acesso ao ensino superior público por meio das políticas de cotas, bem como os fatores motivacionais que impulsionam seu ingresso e permanência ao nível superior.

Esse diálogo se faz importante e urgente para a garantia de um acesso com qualidade aos universitários indígenas, visando a construção de uma universidade que garante a voz pluriétnica, tal como a reivindicação e promoção de espaços de debates, para que pense em políticas públicas visando combater a discriminação racial e étnica, de gênero, de origem, bem como reparar minimamente as discriminações praticadas outrora.

Como já apresentado, o Instituto de Natureza e Cultura atendia 448 (quatrocentos e quarenta e oito) universitários indigenas, com apenas 414 (quatrocentos e quatorze) regularmente matriculados nos 06 (seis) cursos oferecidos pela instituição. Estes universitários são pertencentes a diferentes etnia que totalizam 08 (oito), sendo que a etnia Tikuna possui a maior presença no Instituto, seguido das etnias Kokama, Kambeba, Kaixana, Kanamari, Marubo, Mayoruna e Witoto. De acordo com o Plano de Desenvolvimento para Povos indígenas elaborado pela FUNAI em 2012, a microrregião do Alto Solimões informa uma notável complexidade socioambiental, com destacável concentração de populações indígenas. É o ambiente da presença imemorial de 13 etnias (Tikuna, Kokama, Kambeba, Kaixana,

Kanamari, Marubo, Miranha, Katukina, Kulina, Korubo, Matis, Mayoruna e Witoto) dos 66 grupos étnicos do Estado do Amazonas. No conjunto somam 73.758 pessoas ou 43% da população indígena do Estado do Amazonas (168.680 indígenas – IBGE).

Os Tikuna constituem o maior grupo indígena no País em termos populacionais, contando com 48.246 pessoas no Alto Solimões. São reconhecidas referências de pelo menos 07 grupos isolados. De modo geral a maioria dos 13 grupos étnicos tem suas economias fundadas em processos produtivos voltados para respostas à subsistência, obedecendo calendários e padrões culturais de manejo dos recursos florestais e roças sazonais e típicas do ambiente doméstico e familiar, sendo que os ingressos de rendas oriundas das políticas sociais de previdência (aposentadorias) e transferência de renda (bolsa família) têm boa representação na renda geral dos indivíduos e das famílias.

Corroborando com este pensamento, um dos universitários do curso de Administração, que se reconhece como indígena da etnia Tikuna, relatou que,

> "Meus familiares não trabalham, e nós temos um salário mínimo como renda familiar, que conseguimos quando vendemos o artesanato que meus pais fazem, mas também quando vendemos peixe e verduras. Meus irmãos menores recebem o Bolsa Família que complementa a nossa renda, e nenhum tem trabalho efetivo e nem estudo, por isso eles só me ajudam de vez enquanto na Universidade, e eu para chegar na Universidade peço carona ou pago moto táxi, pois quando entrei na UFAM eu procurei receber auxílio da Bolsa do MEC para alunos indígenas. Mas eu escolhi a UFAM também porque fica perto da nossa comunidade e no nosso munícipio, e não me arrependo de estudar nela. Mas eu e outros colegas enfrentamos algumas dificuldades como o acesso à universidade, pois não moramos na cidade, nós moramos na comunidade. Além disso, temos dificuldades na sala de aula, pois temos vergonha de falar e os outros colegas ri da gente, e também as vezes é difícil a gente entender o professor. A universidade é um desafio, pois temos que se adaptar a ela pra gente se formar. **(Tikuna, 19 anos/ relato de campo em 2018)**

Nesse contexto, observou-se que se tratando de aspectos motivacionais para o ingresso de estudantes indígenas no nível superior, atualmente existe um novo pensamento e olhar para a Universidade, está por sua vez passou a ser procurada também pela busca de qualificação e aperfeiçoamento profissional, para que assim estes estudantes tornem-se independentes e futuramente ajudem a sua família. Faustino (2016, p. 62) explica ainda que na atualidade se tem, em contraponto, uma política institucional para a inclusão das minorias étnicas na sociedade majoritária se preocupando com a inserção dos grupos discriminados: mulheres, negros, indígenas, deficientes. Amaral (2012, p. 819) pontua que "a presença de estudantes indígenas nas universidades públicas se constitui um fenômeno recente no Brasil, localizado principalmente na última década, decorrente da progressiva ampliação da escolarização de crianças, jovens e adultos em terras indígenas".

Faz necessário destacar que a Universidade atualmente oferece um auxílio aos estudantes, conhecida como a Bolsa MEC, conforme relata a universitária indígena da etnia Kambeba do curso de Antropologia,

> "Nós estudantes indígenas quando começamos a estudar aqui no INC, erámos poucos, a maioria era aluno branco e de outros municípios e os professores também eram de fora, e nós não tínhamos transporte, nem internet e nem bolsa a gente ganhava, tudo era por conta própria, mas nós nas aulas conhecemos os movimentos indígenas, e buscamos entender como ele funcionava, desde de então começamos a participar de palestras e das reuniões do colegiado do curso e as reuniões da diretoria da UFAM. Buscamos a FUNAI e conseguimos o apoio deles também. Deste 2015 então o governo começou a disponibilizar a Bolsa MEC para apenas os alunos indígenas no valor de R$ 850,00 reais e hoje aumentou para R$ 900,00 reais. Além disso, hoje temos restaurante na Universidade, temos internet, temos a Bolsa Moradia de R$ 300,00 para os alunos que são de outros municipios até quando entregarem a casa do estudante, recebemos o auxílio transporte para quem mora em Tabatinga e Atalaia do Norte, participamos das Bolsas de Monitoria, das Bolsas de PIBIC e das Bolsas do PIBID, temos apoio de alguns professores e da assistente social nos nossos movimentos. Pois a nossa trajetória de luta pelo nosso povo e nosso direito está começando". **(Kambeba, 25 anos/ relato de campo em 2018)**

As universidades além de serem espaços educativos e de fortalecimentos de movimentos sociais, os atuais universitários indígenas começaram a despertar e lutar pelos seus direitos dentro da Universidade, o Instituto de Natureza e Cultura que se encontra a 11 anos no município de Benjamin Constant e dentro desta década, verificou-se um crescente avanço nas melhorias de infraestrutura e valorização principalmente dos estudantes. Nos últimos anos, as políticas de educação superior no Brasil foram sendo aprimoradas, no que tange aos debates sobre as chamadas ações afirmativas.

Segundo Cajueiro (2007), estas iniciativas estiveram baseadas no acesso diferenciado de grupos socialmente desfavorecidos à universidade. Seja por reparação histórica, incentivo à diversidade ou promoção de justiça social e da equidade educacional. Algumas destas iniciativas foram direcionadas a um público-alvo definido segundo critérios socioeconômicos, outras seguindo critérios étnico-raciais. Mediante alguns avanços e conquistas dos universitários indígenas no Instituto de Natureza e Cultura, estes ainda assim são alvos de críticas, perseguições e preconceito na Universidade, conforme relata um estudante indígena da etnia Kaixana do curso de Licenciatura em Pedagogia,

> "Às vezes, nós alunos índios sofremos preconceito aqui na universidade. Alguns alunos ficam rindo da gente quando a gente vai ler ou apresentar seminário, e ainda dizem que nós só estamos na UFAM porque queremos ganhar bolsa, e que somos preguiçosos. Ainda também tem professor que chama a gente de preguiçoso porque as vezes não fazemos os trabalhos, mas eles não entendem que temos dificuldades com a língua e a nossa aprendizagem na comunidade era diferente, e isso é muito difícil pra gente. E quando a gente vai almoçar no restaurante universitário os funcionários também olham pra gente com a cara feia e serve a gente mal, mas sempre procuramos a assistente social do Instituto e registramos em nossos relatórios essas situações. Mas agora estou participando do movimento dos estudantes indígenas no INC, e participando de vários movimentos e mostrando que não somos o que os outros falam, que só queremos ganhar bolsa, comer, ficar na internet e somos preguiçosos, pois nós podemos ser melhores". **(Kaixana, 22 anos/ relato de campo em 2018)**

Collet (2006), destaca que essa educação que parece voltada para a tolerância e o respeito visaria, na verdade, a encobrir os profundos conflitos e as estruturas de poder". Muitas vezes a pobreza e a exclusão social são atribuídas às questões culturais, não sendo colocada em pauta a lógica excludente do sistema de produção. Questões econômicas e políticas são transferidas para o campo cultural e a própria cultura é retirada do seu contexto político, o qual é apresentado como possibilidade de superação, com uma educação diferenciada.

Cordeiro (2007), explica ainda que a busca pelo Ensino Superior por parte dos universitários indígenas sinaliza a necessidade de aquisição de conhecimentos fundamentais que possam ser utilizados na defesa de direitos e no fortalecimento de suas organizações. Conforme relata a estudante indígena da Etnia Kokama do curso de Licenciatura em Biologia e Química que,

> "Comecei a participar de alguns movimentos dos estudantes indígenas na UFAM, pois muitos alunos e professores falam da gente que somos preguiçosos e só queremos bolsa do MEC, mas agora nós começamos a se unir e realizamos juntos com alguns professores e o representante dos Alunos do Instituto que é indígena e outros estudantes que são representantes das etnias o evento chamado de I Diálogo Intercultural Universitário, realizado no Instituto nesse ano, e foi muito bom pois tivemos o apoio de várias instituições e podemos mostrar nossa cultura e discutir as dificuldades no instituto". **(Kokama, 23 anos/relato de campo em 2018)**

Com base no discurso da universitária, evidenciou o primeiro movimento desenvolvido pelos estudantes indígenas, intitulado I Diálogo Intercultural Universitário: Valorizando a diversidade de saberes indígenas no Instituto de Natureza e Cultura – INC/UFAM, organizado pelo Professor Dr. José Maria Trajano, também responsável pela comissão que avalia os estudantes indigenas que recebem o Auxílio do MEC. Além disso este evento contou com o apoio de várias instituições, como: Associação Caminhos de Abundância na Amazônia – ACAAM, Associação das Mulheres Artesãs de Porto Cordeirinho, Prefeitura Municipal de Benjamim Constant, as secretárias municipal de Educação e Cultura e as rádios locais.

Esse evento, objetivou promover um encontro entre diferente etnia presentes no instituto, além de aproximar a universidade com a comunidade, e fazer nesse ambiente de formação, em que a socialização ocorre de forma intercultural, e que o diálogo universitário indigena deve ser valorizado, permitindo a interculturalidade de saberes no meio acadêmico.

Em decorrência de ações internacionais e nacionais, a partir dos anos de 1990, vem se constituindo no Brasil uma política de inclusão de indígenas no Ensino Superior público, configurada no âmbito das chamadas ações afirmativas. Assim, as políticas para inserção dos indígenas no ensino superior do país vão tomando uma maior amplitude, pois o acesso ao Ensino Superior é, sem dúvida, uma conquista que se soma às reivindicações das comunidades indígenas.

Esta pesquisa constata que as instituições de Ensino Superior vêm passando pela experiência de receber universitários indígenas, até então tratados como *o outro*, os desconhecidos, distantes dos bancos acadêmicos. Estes universitários indígenas têm também assumido a responsabilidade de enfrentar e discutir a diversidade étnica, cultural e atualmente a sexual, que se apresenta cada vez mais entre estes universitários, oriundos de uma realidade cultural, social e econômica distinta daqueles que ingressaram na instituição.

Destarte, o Instituto de Natureza e Cultura –INC/UFAM/Benjamin Constant-AM, tornou-se uma fortaleza em conhecimentos que asseguram a representatividade destes universitário, bem como um ambiente de formação, em que a socialização ocorre de forma intercultural, onde o desafio é formar a nível superior os indígenas, preparando-os para participação nas questões que lhes afetam, realizando suas próprias pesquisas e para formularem novas questões a serem abordadas dentro e fora da universidade; criando espaços de convergência que estimulem o diálogo de saberes entre as diferentes culturas.

CAPÍTULO III – HOMOSSEXUALIDADE INDÍGENA: OS AVANÇOS E DESAFIOS DOS MOVIMENTOS LGBTI+ ENTRE AS FRONTEIRAS DO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT-AM ENTRE OS ANOS DE 2018 A 2020

"A história da sociedade até aos nossos dias é a história da luta de classes". ***Karl Marx***

Conseguir investigar e visualizar a Amazônia através da sua territorialidade, dos costumes, crenças e tradições entre os seus povos, transmitidas de geração a geração, nos remete a refletir a formação de seus processos socioculturais. Clifford Geertz (2008), em sua obra *"A interpretação das culturas"*, cita que é necessário estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear territórios, manter um diário para assim compreender a espacialidade do campo.

Neste capítulo, será discutido a homossexualidade indígena, em uma visão coletiva, sobre os avanços e desafios dos movimentos LGBTI+ em nível nacional, e em especial na região do Alto Solimões com destaque ao munícipio de Benjamin Constant, a partir das manifestações da classe LGBTI+ que conduziram na criação de associações e paradas LGBTI+, resultados da etnografia realizada para este estudo, que se deram durante as visitas e participações nas associações LGBTI+ entre os nove municípios do Alto Solimões e participações nos Congressos e eventos.

Vale ressaltar, que as lutas LGBTI+ na região, bem como as conquistas alcançadas foram influenciadas pelos universitários e egressos dos cursos de graduação da Universidade Federal do Amazonas, como será evidenciado, ou seja, os povos tradicionais da região, os quais idealizaram os primeiros movimentos LGBTI+, reforçam as suas ações afirmativas na luta pelos seus direitos e respeito. Além disso, durante a pesquisa de campo, se realizou entrevistas com dois representantes das Associações LGBTI+ na região, uma Mulher Trans da ABLGBT em Benjamin Constant e um cisgênero gay representante da ALGTTF em Tabatinga, ambos egressos do INC/UFAM, por conseguinte foi realizado um levantamento da promoção dos movimentos LGBTI+ nos municípios do Alto Solimões, e registros de reconhecimento de união estável homoafetiva, e uso do Nome Social.

Enfatizou-se, a invisibilidade da população LGBTI+ diante as políticas públicas de saúde, o descaso no atendimento e registro de ataques em casos de lgtfobia na região, por fim a ausência de políticas públicas que promovam a inclusão da população LGBTI+ no mercado de trabalho da região.

3.1 A VISIBILIDADE DOS MOVIMENTOS LGBTI+

Considera-se que “comportamento coletivo”, “ações coletivas” e “movimento social” são fenômenos singulares, mas onipresentes na história das mais diversas sociedades e processos civilizatórios. Mutzenberg (2015), menciona em seus escritos sobre *“Conhecimento sobre ação coletiva e movimentos sociais”* que tais manifestações foram e são classificadas e nomeadas a partir de posições sociais, de interesses, de concepções de quem as classifica ou as nomeia.

No campo das ciências humanas, em particular da sociologia, desde a sua formação esse tema se fez presente e adquiriu, ao longo do século XX, status reconhecido, constituindo-se num campo temático específico e tema obrigatório da teoria social contemporânea. Esse conhecimento produziu diferentes interpretações, resultantes de diferentes momentos e diversos contextos sociais, políticos, econômicos e culturais.

Os vários autores, adotando o termo “novos movimentos sociais”, sublinharam os aspectos culturais e ideológicos, assim como as lutas do cotidiano (mundo da vida) e a solidariedade como constitutiva de novas identidades. Isso evidenciou ainda a complexidade simbólica e o amplo leque de orientações políticas presentes nas múltiplas manifestações coletivas em sua diversidade de pontos de identificação (nacionalismos, gênero, etnia/raça, religião, localismo, cidadania etc.).

Assim, apesar das inúmeras discussões sobre a homossexualidade nesse contexto ocidental judaico-cristã, a temática que foi, e ainda é, de alguma maneira, vista e tratada como um pecado abominável, um crime, uma imoralidade, é estopim de “novos movimentos sociais”.

Segundo o antropólogo Luiz Mott (2003 *apud* MOLINA, 2011, p. 945), “a importância de estudar sobre a homossexualidade na realidade brasileira é ter a possibilidade de desvendar as raízes do preconceito em nossa sociedade, contribuindo para erradicar a intolerância e a crueldade contra os homossexuais”. Dentro da diversidade sexual, os grupos de gays, lésbicas, travestis e transexuais são vítimas de preconceitos e discriminações, devido a sua orientação sexual e a identidade de gênero.

A homofobia, preconceito contra pessoas que se relacionam afetivo-sexualmente com outras do mesmo sexo, é diariamente marcada por gestos, olhares, palavras, discursos, agressões e até mesmo assassinatos, que Luiz Mott, em seu livro “Homossexualidade: Mitos e Verdades” retratam como um ódio doentio contra aqueles que ousam transgredir a ditadura heterossexista.

A este ódio mórbido contra a homossexualidade a Psicologia chama de homofobia

internalizada, provocando nestes doentes, sintomas diversos, incluindo neurose de frustração sexual, suicídio e atos de violência, como agressões e assassinato sádico de homossexuais (MOTT, 2003, p. 41 *apud* MOLINA, 2011, p. 945).

A homossexualidade passou a referir-se a uma pessoa distinta, tornando-se o oposto em relação à heterossexualidade após a consolidação das sociedades industrializadas ocidentais, o que não acontecia antes do século XIX. Desta forma, na segunda metade do século XX, os processos de industrialização, urbanização e desenvolvimento socioeconômico foram representativos na estruturação de identidades gays e lésbicas em diversas sociedades ocidentais.

Por isso a importância de atentarmos também ao processo na construção social do movimento homossexual e sobre de que maneira refletiu na construção da imagem, dos direitos e da luta para os homossexuais na sua abrangência histórico social na metade do século XX para frente.

Michele C. Conde (2004 *apud* MOLINA, 2011, p. 953) refere-se aos movimentos sociais como sendo resultantes da necessidade de melhorias na existência de personagens descontentes com a maneira pela qual são percebidos e tratados pelas esferas públicas e pelas instituições (privadas ou não) e, em última instância, e de uma maneira difusa, pela sociedade. Se existe a necessidade de elaboração de estratégias e de articulações é porque existem opositores aos anseios desses atores à pugna desse movimento social. A autora descreve:

> "Ao trazer a discussão da sexualidade para o domínio público, assim como o fizeram o feminismo e os movimentos de liberação sexual da década de 1960, o movimento homossexual apresenta uma antinomia e exige que ela seja assumida pelo Estado laico de direito, distante dos dogmas religiosos e das noções preconcebidas – a sexualidade é política, e a individualidade constitui um direito humano fundamental. Em outras palavras, o movimento não admite que o desrespeito ao direito humano fundamental de exercer livremente a orientação sexual seja tratado pelo Estado como assunto limitado à esfera privada". (CONDE, 2004, p. 15 *apud* MOLINA, 2011, p. 946)

Toni Reis (2007 *apud* MOLINA, 2011, p. 946) em seu inscritos sobre "O movimento homossexual", pontua que as primeiras tentativas de organização de um movimento homossexual contra as discriminações e reivindicações de direitos foram ocasionadas na Europa, entre 1850 e 1993, como reação às legislações que criminalizavam atos sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Outro momento foi na Alemanha de 1933, com o advento do regime nazista, no qual mais de 200 mil homossexuais foram mortos.

Será nos anos de 1960, no contexto de pós segunda - guerra, que se organizou o primeiro movimento GLBTT (Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros):

> A data que ficou como marca na história do moderno movimento gay mundial foi 28 de junho de 1969, quando a rebelião de GLBTT contra as arbitrárias batidas policiais no Bar *Stonewall*, em Nova Iorque. No primeiro aniversário da rebelião, 10 mil homossexuais, provenientes de todos os estados norte-americanos marcharam, sobre as ruas de Nova Iorque, demonstrando que estavam dispostos a seguir lutando pelos seus direitos. Desde então '28 de junho' é considerado o Dia Internacional do Orgulho GLBTT (IBIDEM, 2007, p. 101-102 apud MOLINA, 2011, p. 954).

Sobre esse acontecimento, organizaram-se, em seguida, cinco dias de protestos contra a discriminação, exigindo a igualdade de direito aos homossexuais. Conforme relatado por Toni Reis, esse evento, nos Estados Unidos, impulsionou o mundo à visibilidade cultural e aos questionamentos referentes à homossexualidade. Segundo o estudioso Anderson Ferrari (2004 *apud* MOLINA, 2011, p. 954), foi na efervescência desse contexto, que os movimentos sociais sofreram a influência dos movimentos de contracultura inseridos pelo mundo afora, mas originários na Inglaterra e nos Estados Unidos.

Sob esse aspecto, os grupos de militância gay buscavam elaborar novas formas de representação dos homossexuais para a sociedade, através de uma (re)construção na relação homossexualidade/sociedade e da construção de identidades mais positivas, embasadas na valorização da auto-estima, da auto-imagem e do auto-conceito de seus integrantes.

3.1.1Trajetória do movimento LGBTI+ no Brasil e no estado do Amazonas

De acordo com Molina (2011 p. 953) no Brasil, o termo homossexualidade foi utilizado pela primeira vez em 1894 no livro: *"Atentados ao pudor: estudos sobre as aberrações do instinto sexual"* de Francisco José Viveiros de Castro, professor de Criminologia da Faculdade de Direito do Rio de Janeiro e desembargador da corte de Apelação do Distrito Federal.

Na sociedade brasileira, foi no final da década de 1970 e no início de 1980, num contexto de regime militar, que os movimentos sociais marcam a história na busca não somente pela democracia, mas pela cidadania plena e pelos direitos civis.

> "O fim da ditadura militar fazia surgir e reforçava um sentimento de otimismo cultural e social que atingia a todos. A abertura política possibilitava sonhar com uma sociedade mais democrática, igualitária e justa e, mais especificamente, trazia a esperança para o movimento gay de uma sociedade em que a homossexualidade poderá ser celebrada sem restrições". (FERRARI, 2004, p. 105 *apud* MOLINA, 2011, p. 955)

Esse período para o movimento homossexual ocorreu, principalmente, em decorrência da imprensa escrita no Brasil, com o jornal Lampião de Esquina, editado por um grupo de

intelectuais homossexuais, publicado pela primeira vez em abril de 1978, na cidade do Rio de Janeiro - RJ a qual foi a primeira a apresentar-se como porta-voz do movimento, como afirma Conde (2004 *apud* MOLINA, 2011, p. 955):

> "Inicialmente, a proposta do jornal Lampião de Esquina consistia em tratar, de modo unificado, questões relativas às mulheres, aos negros, aos ecologistas e aos homossexuais e, muito embora tenha publicado diversas matérias relativas ao feminismo, como aborto e estupro, bem como ao lesbianismo, tendo sido até um dos promotores do movimento lésbico durante a sua existência, o jornal manteve seu foco predominantemente em assuntos relativos à homossexualidade masculina".

Conforme Molina (2011, p. 955), o primeiro movimento gay do Brasil surgiu, em São Paulo, em 1979 e o Primeiro Encontro Brasileiro de Homossexuais foi realizado em 1980. O surgimento da AIDS abriu espaço para a visibilidade homossexual, ainda que, tenham-se inicialmente refreado as tentativas de mobilizar setores do movimento. A doença foi também uma das principais responsáveis pela força com que esse movimento (re)emergiu na década de 1990. Em 1995, em Curitiba, foi criada a ABGLT – Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros. A primeira Parada do Orgulho GLBTT aconteceu na cidade de São Paulo em 1997, com a participação de duas mil pessoas.

Já no estado do Amazonas, segundo Denis da Silva Pereira (2016) em seus estudos *"Violência contra LGBT'S em Manaus e agências da resistência e do enfrentamento"*, o movimento social LGBTI+ no amazonas tem sua gênese ainda na década de 1990 sob a condução de Adamor Guedes[23] que teve sua formação intelectual e política influenciada pelo professor, pesquisador e ativista Luís Mott[24], todavia, de forma consolidada, somente a partir de 2003 desencadeado pelo XI Encontro Nacional GLBT realizado na cidade de Manaus com participação de ativistas da Venezuela, Colômbia e Paraguai, e fomentado pela atuação do Governo Federal em 2004 com o Programa Brasil sem Homofobia.

A organização e luta pela inclusão de gays, lésbica, travestis, transexuais e transgêneros à plenitude do direito de cidadania no Amazonas ocorre construindo frentes de combate a realidade local de intensa intolerância e violência contra LGBTI+. Neste momento foi criado o grupo gay do Amazonas (GGA) que depois passou a se chamar associação amazonense de gays lésbicas e travestis (AAGLT).

Conforme Pereira (2016), este período ficou marcado pelo assassinato do precursor do movimento LGBTI+ no Amazonas Adamor Guedes em 2005, ano em que é criado o FORUM

---

[23] Liderança do movimento gay do Brasil, precursor do movimento LGBT no Amazonas.

[24] Antropólogo e pesquisador. Um dos mais conhecidos ativistas em favor dos direitos civis LGBT; Decano do movimento "homossexual" brasileiro

LGBT Amazonas com cerca de oito organizações socais. Este por sua vez, conseguiu desenvolver um trabalho voltado a questão do conhecimento dos direitos humanos e prevenção de IST. Além disso, não é possível desvinculá-lo do PT – Partido dos Trabalhadores, pois foi no interior deste partido que este movimento surgiu, e que somente com a saída de Adamor do partido dos trabalhadores a AAGLT passa a ter sede própria.

O movimento teria sido marcado em seus processos fundacionais pela proeminência de gays e travestis, pois somente em 2005 o Amazonas passou a contar com a participação em âmbito nacional de representantes lésbicas como parte de delegações. Pereira (2016), explica que entre 1998 e 2004 o movimento de lésbicas do Amazonas era representado nacionalmente por mulheres heterossexuais/Cis, onde a percepção da ausência de lésbicas como agentes nos fóruns de decisão das políticas para os LGBTI+, fez com que estas tenham decidido assumir posição de protagonismo de suas próprias lutas.

Em 2008, na I Conferência Nacional de Direitos Humanos LGBT as mulheres conseguiram aprovar a atual sigla, momento em que nacionalmente o Movimento faz uma mudança na posição das letras e de GLBT para ser chamado LGBT. Estas lutas internas dos segmentos refletem a luta por espaços de visibilidade social, tanto que Travestis e transexuais tinham e ainda possuem o mesmo objetivo. Segundo Pereira (2016), comenta que,

> (...) em 2012 e 2013 o Fórum LGBT estava composto por representantes de 24 organizações sociais: AMA (Articulação de mulheres do Amazonas); ALMAZ (Articulação de mulheres homoafetivas e aliadas do Amazonas; ARTGAY (Articulação Brasileira de gays); ARATRAMA (Articulação Amazônica do povo tradicional de matriz africana); AAMILES (Associação de mulheres Independentes pela livre expressão sexual); APAAM (Associação de Prostitutas e de ex-prostitutas do Amazonas); CUT (central única dos trabalhadores); Setorial LGBT do PT (Partido dos Trabalhadores); AGTTFC (Associação de gays, Lésbicas, Travestis e transexuais da Tríplice Fronteira); AGLTPIN(Associação de gays e lésbicas e travestis de Parintins); MGLTM (Movimento de gays lésbicas, travestis de Manacapuru); AGLRPV (Associação de gays e Lésbicas de Rio Preto da Eva); Comissão da diversidade sexual OAB – AM (Ordem dos Advogados do Brasil secção Manaus); AGN Associação Garotos da Noite; PNCSA (Projeto Nova Cartografia Social no Amazonas); Coletivo de Estudantes Tucandeira UFAM; Rede Nacional de Negros e Negras "Homossexuais" do Amazonas; ATRAAM (associação de Travestis do Amazonas); Igreja Apostólica da Renovação Inclusiva; Liga Humanista Secular do Brasil – Núcleo Amazonas; Movimento Desportivo LGBT; Núcleo de Pesquisa em Diversidade sexual da UFAM; RECID - Rede de Educação Cidadã; RNAIVHA (Rede Nacional de Adolescentes e jovens vivendo e convivendo com HIV/AIDS); UEE – AM (União Estadual dos Estudantes do Amazonas); UJS – PC do B (União da Juventude Socialista). (IBIDEM, 2016, pg.199-200)

A partir de 2013 o Fórum estabeleceu reuniões ordinárias mensais, neste contexto demarca-se a instalação do "comitê de sujeito político de saúde dos LGBT", ligado a SUSAM

(Secretaria de Saúde do Amazonas). O Fórum participou em 2013 do fórum tripartite de enfrentamento a IST, AIDS e hepatites virais – da fundação de medicina tropical (FUAM). Todavia, aquela que seria maior conquista do movimento social LGBTI+ no Amazonas, o comitê de enfrentamento a homofobia, criado com apoio da OAB-AM resultado de articulação da Associação de Mulheres do Amazonas (AMA) em abril de 2013.

Pereira (2016), ainda cita que no dia dezessete de maio 2013, dia internacional de combate à homofobia, o Fórum em parceria do governo do estado do Amazonas por meio da SEJUS (secretaria de Justiça do Amazonas) e SEJEL (Secretaria de Esporte e lazer) realizou-se a "corrida do arco íris", atividade mobilizadora no combate às formas de lgtfobia. O evento contou com três mil atletas que correram na estrada da praia da ponta negra marcando o dia de luta. O evento foi encerrado com uma festa com DJs no Anfiteatro da referida praia. A "corrida do arco íris" foi analisada pela coordenação do Fórum LGBT Amazonas em 2013, como ato de relevância, pois se constituía como possibilidade de construir maior visibilidade a problemática da violência contra LGBTI+ no Estado e em Manaus

Neste processo de avanços, estagnações e retrocessos nas conquistas dos LGBTI+ houve também a realização do primeiro casamento coletivo de LGBTI+ do estado do Amazonas, realizado em setembro de 2014 no auditório da OAB-AM, sob a coordenação do departamento de direitos humanos LGBT da OAB-AM, aprovado pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) por meio de um arranjo interpretativo da Constituição, houve significativa procura de casais LGBTI+ pela formalização legal de suas relações homoafetivas, foram cerca de 80 inscrições que pretendiam participar da cerimônia. Casaram efetivamente 15 casais, haja vista, que muitos não preenchiam pré-requisitos documentais.

A partir da conquista deste espaço tornou-se possível a criação do Conselho Nacional LGBT: As conquistas desse período histórico permite afirmar que em âmbito nacional os LGBTI+ deram passos significativos, em especial, naqueles circunscritos aos campos do governo federal e do poder judiciário federal, haja vista que no campo legislativo as 197 conquistas do movimento não avançaram em nenhuma das esferas parlamentares, seja federal, estaduais ou municipais, salvo algumas exceções pelo Brasil.

3.1.2 Homossexualidade Hoje

O termo homossexualidade for criado no século XIX, em 1869, pela médica húngara *Karoly Maria Benkert*. Inicialmente, apresentava-se como uma conotação estritamente clínica para descrever a realidade humana das pessoas que tinham o impulso sexual voltado para alguém do mesmo sexo. Vidal (1985), explica em seus escritos *"Homossexualidade: ciência e consciência"*, que por homossexual, entendemos a condição humana de um ser pessoal que, ao nível da sexualidade, caracteriza-se desta peculiaridade de sentir-se constitutivamente instalado na forma de expressão exclusiva com um parceiro do mesmo sexo.

Há algumas considerações importantes que devem ser feitas na discussão acerca do fenômeno da homossexualidade. Primeiramente, a questão da homossexualidade deve ser entendida como uma questão a ser considerada em um contexto global. Isto é, o ser humano deve ser visto como um ser total e não apenas voltado para o sentido sexual, afinal o ser humano não se define apenas e somente a partir de sua forma de expressar sua sexualidade.

Vidal (1985), diz que o homossexual é alguém completo, total, um ser portador de desejos, vontades, vida e sonhos e não apenas sua forma de ser e de se comportar sexualmente. Sob esta concepção, a sexualidade não deve ser vista de maneira reducionista e, assim, destaca-se como definidoras da homossexualidade condutas como "pederastia", a "prostituição" ou violação, pois estas se são consideradas "formas desviantes", tanto em condições hetero como homossexuais.

A décima edição da classificação internacional de doenças – CID -10 (Organização Mundial da Saúde – OMS, 1993) e a quarta edição do Manual Diagnósticos e Estatístico de Transtornos Mentais – DSM – IV (Associação Americana de Psiquiatria - APA, 1995) excluíram a homossexualidade da classificação de "doença". No Brasil, o Conselho Federal de Psicologia redigiu a resolução 001/1999, estabelecendo normas de atuação dos psicólogos com relação à orientação sexual das pessoas. O texto considera a homossexualidade como algo não patológico e proíbe que os psicólogos considerem seus pacientes como portadores de doenças.

Em síntese, homens e mulheres que "gostam" de mulheres respondem ao feromônio EST e as mulheres e os homens que se sentem atraídos pelos homens respondem ao feromônio masculino AND. Foram feitos exames de ressonância magnética funcional para se chegas a estas conclusões. As neurociências apontam,, que a atração que se sente pelo outro, seja ele de que sexo for, é o resultado da formação do feto no útero influenciado por cargas genéticas e questões hormonais.

O entendimento do cotidiano, das identidades e das diferenças como construção social,

histórica e cultural parece contribuir para projetos de emancipação, que serão construídos no presente a partir dos inconformismos do passado e com a perspectiva do pensamento das opções do futuro.

Percebe-se, então, que muitos estudiosos e documentos oficiais utilizam esta nova nomenclatura de muitas maneiras diferenciadas, como: GLTB, GLBTT, LGTB, entre outros, de maneira que expressam a possibilidade de integração de outras identidades socais, a partir do momento em que pessoas se manifestem e exijam seu reconhecimento, pontua Neil Franco. Em junho de 2008, na I Conferência Nacional de Políticas Públicas para GLBT foi impressa a discussão da mudança da sigla GLBT para LGBT, como já adotado no cenário internacional.

Segundo Neil Franco, essa mudança ocorreu no intuito de reconhecer a atuação e privilegiar as identidades lésbicas como uma forma de reparação ou de reconhecimento do processo histórico de invisibilidade pelo qual foram submetidas atenta-se, conforme verificamos, a longa e expressiva luta por reconhecimento político e por visibilidade social desses diversos sujeitos ao longo da história e dos tempos. Atualmente, percebemos uma ação mais diretamente voltada à diversidade sexual desencadeada pelo poder executivo federal, por meio do projeto Brasil sem Homofobia, Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual.

Outro ponto a deter-se, no desenvolvimento deste estudo, é referente à terminologia orientação sexual e opção sexual. Hoje muitos estudiosos valem-se da terminologia orientação sexual por acreditarem que a homossexualidade não seria uma opção, mas sim um sentimento de desejo e amor. A escolha está implícita sim, mas somente quando decidimos nos relacionar ou não; contar ou não para a sociedade e família, enfrentar ou não os padrões sociais representativos da sociedade em que se está inserido. Porém seus sentimentos, a entrega, perceber a si próprio, apaixonar-se, é algo inerente a todo ser humano, nos diz:

> "Homens e mulheres, quando começam a perceber que são homossexuais, sofrem, lutam contra esse sentimento, porque aprenderam, desde pequenos, que nossa sociedade aprova apenas o padrão de relacionamento homem-mulher. Sentindo-se "diferentes", sabem que terão que enfrentar dificuldades e temem perder o amor dos pais, dos irmãos, amigos. Se a homossexualidade fosse aprovada socialmente, tanto quanto a heterossexualidade, não haveria sofrimento em perceber-se uma pessoa homossexual. Ao invés de se falar em opção, o correto é dizer que a orientação da pessoa é homossexual". (FIGUEIRÓ,2007, p. 29)

Michele C. Conde também defende a ideia de opção significaria uma escolha que pode ou não ocorrer, ou seja, um livre arbítrio. Qualquer decisão tomada por livre arbítrio pode ser avaliada e julgada moralmente. A previsão de não discriminação em razão de sexo não se referia

à discriminação por orientação sexual, já que se tratam de expressões distintas. Ainda segundo a autora, a discussão a esse termo foi iniciada pelo grupo Triângulo Rosa, com base em correspondência enviada aos movimentos homossexuais então existentes no Brasil em 2002.

Desta maneira, entendemos que Orientação sexual se refere ao sexo das pessoas que elegemos como objetos de desejo e afeto. Hoje, são reconhecidos três tipos de orientação sexual: a heterossexualidade (atração afetiva, sexual e erótica por pessoas de outro gênero); a homossexualidade (afetiva, sexual e erótica por pessoas do mesmo gênero); e a bissexualidade (atração afetiva, sexual e erótica tanto por pessoas do mesmo gênero quanto pelo gênero oposto). Assim, as três orientações sexuais preponderantes mencionadas acima não são as únicas. São consideradas outras bem como apresenta o *Manual de Comunicação LGBTI+ (2018),*

> **"Assexual** - é um indivíduo que não sente nenhuma atração sexual, seja pelo sexo/gênero oposto ou pelo sexo/gênero igual; **Gay** - pessoa do gênero masculino (cis ou trans) que tem desejos, práticas sexuais e/ou relacionamento afetivo-sexual com outras pessoas do gênero masculino. Não precisam ter tido, necessariamente, experiências sexuais com outras pessoas do gênero masculino para se identificarem como gays. A palavra "gay" vem do inglês e naquele idioma antigamente significava "alegre". A mudança do significado para homossexual "remonta aos anos 1930 e se estabeleceu nos anos 1960 como o termo preferido por homossexuais para se autodescreverem; **Homoafetivo** - Adjetivo utilizado para descrever a complexidade e a multiplicidade de relações afetivas e/ou sexuais entre pessoas do mesmo sexo/gênero. Este termo não é sinônimo de homoerótico e homossexual, pois conota também os aspectos emocionais e afetivos envolvidos na relação amorosa entre pessoas do mesmo sexo/ gênero. É um termo muito utilizado no mundo do Direito. Não é usado para descrever pessoas, mas sim as relações entre as pessoas do mesmo sexo/gênero; **Lésbica** - Mulher que é atraída afetiva e/ou sexualmente por pessoas do mesmo sexo/ gênero (cis ou trans). Não precisam ter tido, necessariamente, experiências sexuais com outras mulheres para se identificarem como lésbicas; **Pansexualidade** - Considera-se que a Pansexualidade é uma orientação sexual, assim como a heterossexualidade ou a homossexualidade. O prefixo pan vem do grego e se traduz como "tudo". Significa que as pessoas pansexuais podem desenvolver atração física, amor e desejo sexual por outras pessoas, independentemente de sua identidade de gênero ou sexo biológico. A Pansexualidade é uma orientação que rejeita especificamente a noção de dois gêneros e até de orientação sexual específica". (MANUAL DE COMUNICAÇÃO LGBTI+, 2018, pg. 21-24)

Assim, a Identidade de gênero é uma experiência interna de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos.

> Identidade de gênero é a percepção que uma pessoa tem de si como sendo do gênero masculino, feminino ou de alguma combinação dos dois, independente de sexo biológico. Trata-se da convicção íntima de uma pessoa de ser do gênero masculino (homem) ou do gênero feminino (mulher). (MANUAL DE COMUNICAÇÃO LGBTI+, 2018, pg. 25)

A identidade de gênero da pessoa não necessariamente está visível para as demais pessoas. Expressão de gênero é como a pessoa manifesta publicamente, por meio do seu nome, da vestimenta, do corte de cabelo, dos comportamentos, da voz e/ou características corporais e da forma como interage com as demais pessoas. A expressão de gênero da pessoa nem sempre corresponde ao seu sexo biológico. No quadro 01 abaixo, há mais alguns conceitos referentes à identidade e expressão de gênero segundo o Manual de comunicação LGBTI+ (2018),

Quadro 3 – Termos e Conceitos sobre identidade e expressão de gênero

Termo	**Conceito**
Androginia	Termo genérico usado para descrever qualquer indivíduo que assuma postura social, especialmente a relacionada à vestimenta, comum a ambos os gêneros;
Agênero	Pessoa que não se identifica ou não se sente pertencente a nenhum gênero;
Binarismo	Ideia de que só existe macho e fêmea, masculino e feminino, homem e mulher, sendo considerada limitante para as pessoas não-binárias;
Cisgênero	Um termo utilizado por alguns para descrever pessoas que não são transgênero (mulheres trans, travestis e homens trans);
Cross-Dresser	Se refere tipicamente a homens que usam esporadicamente roupas, maquiagem e acessórios culturalmente associados às mulheres. Tipicamente tais homens se identificam como heterossexuais. Esta prática é uma forma de expressão de gênero e não é realizada para fins artísticos.
Drag Queen	Homem que se veste com roupas femininas de forma satírica e extravagante para o exercício da profissão em shows e outros eventos. Uma *drag queen* não deixa de ser um tipo de "transformista", pois o uso das roupas está ligado a questões artísticas – a diferença é que a produção necessariamente focaliza o humor, o exagero;
Drag King	Versão "masculina" da drag queen, ou seja, trata-se de uma mulher que se veste com roupas masculinas para fins de trabalho artístico;
Gênero Fluído *(Gender Fluid)*	A pessoa que se identifica tanto com o sexo masculino ou feminino. Sente-se homem em determinados dias e mulher em outros;
Transformista	Indivíduo que se veste com roupas do gênero oposto movido por questões artísticas;
Transgênero	Terminologia utilizada para descrever pessoas que transitam entre os gêneros. São pessoas cuja identidade de gênero transcende as definições convencionais de sexualidade. Segundo Letícia Lanz (2015), não faz sentido escrever "travestis, transexuais e transgêneros", ou usar TTT na sigla LGBTI+, uma vez que travestis e transexuais são transgênero por definição. Ou escreva-se travestis e transexuais, ou escreva-se transgêneros, ou, de preferência, pessoas trans;
Transexual	Pessoa que possui uma identidade de gênero diferente do sexo designado no nascimento. As pessoas transexuais podem ser homens ou mulheres, que procuram se adequar à identidade de gênero. Algumas pessoas trans recorrem a tratamentos médicos, que vão da terapia hormonal à cirurgia de redesignação sexual;

Travesti	Uma construção de gênero feminino, oposta ao sexo biológico, seguido de uma construção física de caráter permanente, que se identifica na vida social, familiar, cultural e interpessoal, através dessa identidade. Muitas modificam seus corpos por meio de hormonioterapias, aplicações de silicone e/ou cirurgias plásticas, porém, vale ressaltar que isso não é regra para todas. Existe o grupo dentro deste segmento que se autoafirma 'mulheres travestis'. Atualmente, o termo travesti adquiriu um teor político de ressignificação de termo historicamente tido como pejorativo.
Mulher trans	É a pessoa que se identifica como sendo do gênero feminino embora tenha sido biologicamente designada como pertencente ao sexo/gênero masculino ao nascer.
Homem trans	É a pessoa que se identifica como sendo do gênero masculino embora tenha sido biologicamente designada como pertencente ao sexo/gênero feminino ao nascer.
Queer	Um adjetivo utilizado por algumas pessoas, em especial pessoas mais jovens, cuja orientação sexual não é exclusivamente heterossexual. De modo geral, para as pessoas que se identificam como queer, os termos lésbica, gay, e bissexual são percebidos como rótulos que restringem a amplitude e a vivência da sexualidade. O termo queer também é utilizado por alguns para descrever sua identidade e/ ou expressão de gênero. Quando a letra Q aparece ao final da sigla LGBTI+, geralmente significa queer e, às vezes, *questioning* (questionamento de gêneros).

Fonte: Pesquisa de Campo (MANUAL DE COMUNICAÇÃO LGBTI+, 2018, pg. 30-50)

3.2 AS MANIFESTAÇÕES LGBTI+ ENTRE AS FRONTEIRAS DE BENJAMIN CONSTANT

A mesorregião do Alto Solimões é composta por nove municípios sendo: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutaí, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins. Além disso, as cidades peruanas como Islândia e Santa Rosa, e Letícia na Colômbia, fazem parte desta região. Especificamente os municípios de Tabatinga e Benjamin Constant, são os que possuem maior representatividade LGBTI+, mas vale ressaltar que os munícipios de Fonte Boa e São Paulo de Olivença também vem realizando eventos e manifestações LGBTI+, contudo os demais munícipios apesar da notória presença da população LGBTI+, não realizam ou tampouco promovem quaisquer movimentos sociais ou culturais.

Esses municípios, em termos gerais, estão ligados a Benjamin Constant, a partir de fronteiras geográficas e simbólicas, que vivenciam os mesmos aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais com sensíveis diferenças em alguns aspectos. São municípios pequenos, basicamente formados por famílias tradicionais com ideais cristãos normativos. Contudo, durante a etnografia realizada nos munícipios, verificou-se inúmeros movimentos e eventos

LGBTI+ que fortalecem e reafirmam a incansável luta e resistência pelo respeito e direitos humanos do grupo. Logo abaixo, segue o quadro 04, com a relação de todos os movimentos registrados nos munícipios:

Quadro 4 – Movimentos LGBTI+ na Mesorregião do Alto Solimões

Municípios	Movimentos e eventos LGBTI+
Tabatinga	• Criação da ALGTTF – Associação de Lésbicas, Gays e Travestis da Tríplice Fronteira; • XII Parada Pela Diversidade Sexual na Tríplice Fronteira; • Festival Internacional da Diversidade Sexual na Tríplice Fronteira: Disputa do "Boto Rosa e Boto Tucuxi"; • Festisol – Festival de Tribos Indígenas do Alto Solimões: "Disputa da Onça Preta e Onça Pintada"; • Comemoração da Visibilidade Trans; • Criação do time esportivo da Diversidade Sexual; • Telecursos sobre o Processo Transexualizador do SUS e especificidades de saúde da população LGBT;
Benjamin Constant	• I Fórum LGBT de Benjamin Constant; • Criação da ABLGBT – Associação Benjaminense de Lésbicas, Gays e Travestis; • I Parada do Orgulho LGBT; • Festival Folclórico dos Bumbás Corajoso e Mangangá; • Festival das Araras: Disputa da Arara Vermelha e Arara Azul; • Comemoração da Visibilidade Trans; • Primeiro reconhecimento do Nome Social de pessoa trans; • Criação do Bloco Carnavalesco "As Marias"; • Criação do time esportivo da Diversidade Sexual; • Gincana Solidária; • Quadrilha Boneca de Trapo; • Telecursos sobre o Processo Transexualizador do SUS e especificidades de saúde da população LGBT;
Fonte Boa	• Parada do Orgulho LGBT da Família Fonte Boa; • Escolha da Miss Gay; • Festa dos Gogo Boys; • Escolha da Rainha Gay; • Bloco Carnavalesco Família LGBT; • Abertura da Associação de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis Da Família Fonte Boa;
São Paulo de Olivença	• Escolha da Miss Gay Paulivense;
Atalaia do Norte	• Primeiro reconhecimento de união estável homoafetivo no Alto Solimões;
Santo Antônio do Içá	• Segundo reconhecimento de união estável homoafetivo no Alto Solimões;
Tonantins	• Não há movimentos e Eventos LGBTI+;

Jutaí **Amaturá** **Islândia** **Santa Rosa** **Letícia**	

Fonte: Pesquisa de Campo no Alto Solimões (2018-2019)

Os anos 1990 foram testemunha do crescimento considerável no número de organizações LGBTI+ atuantes no Brasil. Em junho de 1992, segundo o primeiro informativo do Grupo Dignidade havia apenas dezesseis desses grupos no país inteiro. Além do crescimento no número de grupos, também ocorreu na mesma década uma mobilização para criar uma entidade LGBT de caráter nacional e fortalecer o movimento LGBTI+.

Conforme Toni Reis (2007), em 31 de janeiro de 1995, em Curitiba, 31 grupos – a maioria dos existentes à época – fundaram a então denominada Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis – ABGLT. Em 2002 o número de organizações afiliadas à ABGLT havia aumentado para 76 e em 2011 são 256. Hoje há diversas redes LGBTI+ nacionais, mas a formação da ABGLT em 1995 representou um marco importante na história do movimento LGBTI+ brasileiro, porque possibilitou a criação da primeira instância de abrangência nacional de representação com capacidade e legitimidade para levar as reivindicações do segmento até o Governo Federal, o que até então havia sido impossível.

A história do movimento LGBTI+ em Benjamin Constant tem suas raízes históricas, uma vez que o município possui 122 anos de emancipação política. Contudo, após inúmeras atitudes preconceituosas da sociedade, somado a um evento arbitrário das batidas policiais nos bares e casas noturnas da cidade, somente contra os gays e travestis que circulavam nestes espaços, os quais eram expulsos, constrangidos e reprendidos de forma violenta, enquanto os heterossexuais não eram revistados, nem abordados ou repreendidos. Assim, o momento fundamental desse processo de mobilização para a luta pela classe LGBTI+ se deu em 2004, quando estes decidiram criar um time esportivo somente da Diversidade Sexual, para jogar um campeonato de vôlei realizado no Ginásio Frei Samuel, com participação de gays e travestis brasileiros e peruanos.

Foi a partir deste evento que surge então o primeiro grupo LGBTI+ em Benjamin Constant, vale ressaltar que neste mesmo período o grupo LGBTI+ de Tabatinga já se organizava politicamente e buscavam criar a AGLTTF – Associação de Gays, Lésbicas e Travestis da Tríplice Fronteira. De acordo com de Denis da Silva Pereira (2016), neste mesmo

período surgiu no Brasil o primeiro Programa do Governo Federal para o segmento LGBT – Brasil sem Homofobia (2004) como já citei anteriormente. Este período ficou marcado também pelo assassinato do precursor do movimento LGBT no Amazonas Adamor Guedes em 2005, ano em que é criado o FORUM LGBT Amazonas com cerca de oito organizações socais.

O movimento em Benjamin Constant, fortaleceu-se ainda mais com estes acontecimentos em nível nacional e local, mas se fazia necessário resistir. Segundo Rany, ex-presidente da ABLGBT, Kokama, mulher trans, pedagoga, egressa do INC/UFAM, ativista e agente de enfrentamento LGBTI+, relatoum em entrevista que decidiram realizar em 2005 no Ginásio Frei Samuel, um evento Beneficente para arrecadar fundo para os moradores que são afetados pela enchente que afeta todos os moradores das margens do rio javari em Benjamin Constant, os quais necessitam de madeira para levantar o piso de suas casas, além de alimentos, vestimentas e abrigos, este evento ficou reconhecido em todo município como a Gincana Solidária.

A partir de 2005, o grupo estabeleceu reuniões e encontros com todos os simpatizantes e integrantes do grupo, nesse contexto demarca-se a criação da ABLGBT, da primeira quadrilha LGBT de Benjamin, e, por conseguinte o Bloco Carnavalesco “As Marias”. Devido à falta de registro como entidade jurídica a ABLGBT, ainda não se encontra formalizada, limitando o diálogo com as entidades públicas, bem como com o Governo Federal, com a única exceção do Programa Nacional de IST e Aids do Ministério da Saúde, sob Coordenação de Saúde do Município de Benjamin Constant, que assumiu um papel pioneiro de parceria com o movimento.

No dia 03 de dezembro de 2011, a Universidade Federal do Amazonas junto ao Observatório de Violência de Gêneros no Amazonas realizou o I Fórum LGBT em Benjamin Constant, em parceria com a AGLTTF de Tabatinga, neste fórum foram realizadas inúmeras palestras com temáticas relacionadas a identidade sexual, mesas redondas, testes rápidos e por fim uma caminhada nas ruas da cidade conforme apresentado na imagem 05 abaixo:

Figura 5 – Caminhada após o I Fórum LGBT em Benjamin Constant
Fonte: Pesquisa de Campo (Observatório de Violência de Gêneros no Amazonas – OVGAM, 2018)

Contudo, há uma total ausência de políticas públicas para a população LGBTI+ no município. A criação da ABLGBT foi uma estratégia que, ao mesmo tempo, ajudou o movimento LGBTI+ a se organizar na cidade e também deu uma voz a um segmento da sociedade tradicionalmente marginalizado, contribuindo assim para a promoção de seus direitos humanos. Todavia, encontra-se enfraquecida pela falta da formalização do seu Estatuto Social e regularização do registro da entidade como pessoa jurídica.

Diferente da realidade da cidade de Benjamin Constant, a cidade vizinha de Tabatinga acolhe a Associação de Gays, Lésbicas e Travestis na Tríplice Fronteira – AGLTTF – TBT/AM, a única no Alto Solimões que obteve Registro Civil de Pessoa Jurídica e Aprovação do Estatuto da Associação, ambos datados no dia 25/09/2006, no 1° Cartório de Notaria e Registradora da Comarca de Tabatinga. Segundo Cristofer Haidem Vargas, Tikuna, cisgênero gay, egresso INC/UFAM, ex-presidente da AGLTTF, ativista e agente de enfrentamento LGBTI+, relata que a associação foi constituída no dia 14 de setembro de 2016, mas regulamentada no dia 25 de setembro de 2006 como uma pessoa jurídica de direito privado, sem fins lucrativos, com duração de tempo indeterminado, com sede no município de Tabatinga no Estado do Amazonas.

De acordo com o Parágrafo único do Estatuto Social da AGLTTF, cita ainda que esta poderá atuar em todo território municipal de Tabatinga, ou onde for necessário no estado do Amazonas. O Art. 2° apresenta a seguinte finalidade da AGLTTF:

> I) lutar contra e qualquer tipo de preconceito independentemente de raça, cor, sexo, etnia, orientação sexual, opção sexual, credo, convicções filosóficas, condição social, idade; defendendo não só o direito a liberdade, mas também a orientação sexual de gays, lésbicas, e transgêneros, bem como promover a prevenção e assistência no que diz respeito a Síndrome da Imuno Deficiência Adquirida (AIDS), e outras infecções sexualmente transmissíveis (IST) e hepatites virais. Organizando o maior número possível de pessoas com o mesmo objetivo; II) defender e promover os direitos humanos de GLT, conscientizar a sociedade e as pessoas dando-lhe orientação sexual conscientizando sobre seus direitos humanos, principalmente de sua liberdade e orientação sexual; III) contribuir para a coleta e organização de informações de conhecimento da sexualidade humana especificamente sobre GLT; IV) divulgar para a sociedade tabatinguense as finalidade e objetivos promoções e realizações da AGLTTF; V) promover intercâmbio com outras associações nacionais e internacionais bem como com outros grupos minoritários que lutem contra o preconceito e a discriminação e na defesa dos direitos humanos como, por exemplo: mulheres, negros, trabalhadores, anarquistas, prostitutas, transgêneros e outros, respeitando o art. II do presente Estatuto; VI) reivindicar uma política de educação sexual nas escolas, livre de qualquer preconceito e discriminação; VII) auxiliar na formação de novos grupos GLT no estado do Amazonas e outras partes do Brasil. (ESTATUTO SOCIAL AGLTTF, 2006)

Nesse contexto, o movimento da criação da Associação teria sido marcado em seus processos fundacionais pela proeminência de gays, lésbicas e travestis, tanto brasileiros, quanto colombianos e peruanos. Segundo Cristofer Haidem Vagas, relatou em entrevista que atualmente a discussão que envolve as lutas do Movimento da AGLTTF, ainda possui raízes na cultura machista, legitimada e reproduzida não só nesta fronteira, mas em todo o país. Ou seja, em grande parte dos problemas encontrados pelos agentes de enfrentamentos que estão à frente do movimento em Tabatinga, que estão relacionados a própria estrutura heterossexual-Cis da Sociedade que, de certa forma afeta inclusive de maneia endógena o movimento. Segue abaixo, imagem dos membros da AGLTTF.

Figura 6 – Membros AGLTTF de Tabatinga-AM.
Fonte: Pesquisa de Campo (Presidência da AGLTTF, 2019)

Consubstancialmente, além dos munícipios de Benjamin Constant e Tabatinga conforme apresentado no quadro 04 e descritos acima, o municipio de Fonte Boa que compõe a região do Alto Solimões, recentemente vem fortalecendo seus movimentos LGBT, inicialmente constituíram um grupo, chamado "Família LGBT de Fonte Boa", os quais em parceria com a secretária de cultura e assistência social, vem buscando criar e formalizar a Associação de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Traveis Da Família Fonte Boa.

Segundo Vinícius, atual representante do grupo, diz que estão buscando fortalecer o grupo no município e conseguir avançar no alcance de políticas públicas que beneficiem a população LGBTI+. Recentemente realizaram em 2019, a Parada do Orgulho LGBT da Família Fonte Boa, com a realização da Escolha da Miss Gay, com apresentação de Gogo Boys e outras atrações, além disso estão nos preparativos para realização em 2020 da Escolha da Rainha Gay e lançar o Bloco Carnavalesco Família LGBT de Fonte Boa, conforme demonstra a imagem 07:

Figura 7 – Escolha da Miss Gay de Fonte
Fonte: Pesquisa de Campo (Representante da Família LGBT de Fonte Boa, 2019)

Já o município de São Paulo de Olivença, desde de 2018 vem realizando um evento particular para a escolha da Miss Gay Paulivense, este evento apesar de particular, vem contando com apoio da Secretária Municipal de Saúde e alguns empresários locais. Durante o evento ocorre as apresentações de atrações dos municípios vizinhos, como a rainha gay do carnaval de Benjaminense, cunha-poranga da arara azul do Festival das araras benjaminense, a porta estandarte do boto rosa do festival da diversidade sexual da tríplice fronteira, além de grupos de danças locais, conforme demonstra a imagem 08 abaixo:

Figura 8 – Escolha da Miss Gay Paulivense
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2019)

Para Toni Reis (2007), diz ainda que outra estratégia importante do movimento no Brasil foi a decisão tomada em 1997 de realizar Paradas do Orgulho LGBTI+ de maneira organizada em todo o país. Embora houvesse algumas passeatas notáveis anteriores a esta data, o ano de 1997 marcou o início de uma estratégia planejada. Além da 1ª Parada LGBT de São Paulo, em 28 de junho de 1997, também foram realizadas paradas em outras capitais, como Rio de Janeiro e Curitiba. Iniciando com pouca participação, as paradas cresceram e se transformaram em eventos de visibilidade massiva em todo o país, um momento de reivindicação política, porém com características peculiares à população LGBT: uma manifestação "alegre".

Em 2010 houve mais de 200 paradas e eventos de comemoração do orgulho LGBTI+ em todo o país, com uma tendência marcada à "interiorização" e nos últimos anos a parada de São Paulo tem atraído sucessivamente mais de três milhões de participantes. Sem dúvida, a visibilidade trazida pelas paradas tem contribuído para a mudança da postura dos governos e o estabelecimento de políticas públicas afirmativas para a população LGBTI+.

Com a expressividade dos movimentos LGBTI+, em nível internacional, nacional, realizaram-se inúmeras manifestações tanto em Benjamin Constant, quanto em Tabatinga e Fonte Boa, únicas cidades com maior representatividade LGBTI+ no Alto Solimões do estado do Amazonas. A AGLTTF em Tabatinga, pioneira na representatividade LGBTI+ na região, já promoveu 12 paradas LGBTI+ no município, além de participação em inúmeros eventos culturais, em parcerias com os grupos LGBTI+ de Leticia na Colômbia, e Santa Rosa no Peru, ressalta-se ainda a colaboração e participação ativa dos membros da ABLGBT.

Em 2019 a AGLTTF promoveu em Tabatinga a XII PARADA PELA DIVERSIDADE

SEXUAL NA TRÍPLICE FRONTEIRA, com o tema “Meus Direitos Seus Direitos: Eu Nasci, Não Escolhi”, que foi realizada na principal avenida da Cidade, conhecida como “Avenida da Amizade”, no dia 01 de dezembro de 2019, data dedicada a prevenção dos casos de HIV/Aids. A programação contou com uma caminhada; escolha da miss gay; shows de *performance* de *drag queens* peruanas e colombianas*;* apresentações dos itens “Boto Rosa e Boto Tucuxi” do Festival Internacional da Diversidade Sexual na Tríplice Fronteira que ocorre em Tabatinga com a participação de LGBT peruanos e colombianos; escolha do *mister* boy; bandas locais; barracas de testes, com profissionais da atenção básica de saúde; Discursos dos ativistas locais; participação da ABLGBT, com a apresentação dos itens da “Arara Azul e Arara Vermelhas”, os quais fazem parte do Festival das Araras, evento este promovido pela associação com participação exclusiva da população LGBTI+ que acontece em Benjamin Constant, conforme demonstrado na imagem 09 abaixo:

Figura 9 – XII Parada pela Diversidade Sexual na Tríplice Fronteira em Tabatinga
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2019)

Além da Parada do Orgulho LGBT, de Tabatinga influenciada pelas correntes do movimento em nível nacional e internacional, destaca-se também outras manifestações, como o Festisol – Festival de Tribos Indígenas do Alto Solimões, onde ocorre a disputa da onça preta que representa os povos Omáguas e a onça vermelha que representa os povos Tikunas, nesse cenário encontram-se a população LGBTI+, atuando como coreógrafos, artistas plásticos, músicos, dançarinos, compositores e dirigentes do evento.

Todavia, a associação ainda enfrenta muitas dificuldades, em questão a ausência de líderes LGBT para que assumam responsabilidades administrativas e coordenem as atividades e eventos que a associação vem realizando. Além disso, percebe-se a falta de apoio da

sociedade, e de muitos líderes políticos, tornando-se um entrave para o movimento. Mas, a partir das lutas e conquistas da AGLTTF em Tabatinga, a mesma vem apoiando e desenvolvendo parcerias com a ABLGBT, fortalecendo o movimento LGBTI+ nessa região da Tríplice Fronteira, uma vez que faz parte de sua finalidade.

Não obstante, a ABLGBT em Benjamin Constant, apesar das dificuldades na regularização da Associação, promoveu em 2018 a Primeira Parada LGBT no município, mas também já idealizaram inúmeros eventos culturais com participação do grupo. Segundo a ex-presidente da ABLGBT de Benjamin Constant Rany relatou que,

> "O primeiro movimento LGBT em Benjamin Constant iniciou através de um momento de revolta quando o policiamento da cidade na época resolvia constranger e retirar das ruas os homossexuais, e que não abordavam os héteros. Através desse acontecimento, um pequeno grupo teve a coragem de reivindicar e protestar através dos torneios esportivos locais, onde formaram um time do Grupo da Diversidade para quebrar paradigmas contra o preconceito que aconteceu no ano de 2004. Assim, realizamos no Ginásio Frei Samuel, um evento Beneficente para arrecadar fundo para os moradores que são afetados pela enchente. Desde então o grupo plantou a primeira semente onde gerou vários frutos como a primeira Quadrilha LGBT que teve como tema "IST / AIDS"; por conseguinte criou-se O bloco As Marias que até hoje é o único Bloco Hepta Campeão do Carnaval Benjaminense; esses acontecimentos foram fundamental para a criação da ABLGBT, que juntos conseguimos promover o festival das Araras Azul e Vermelha. Recentemente os últimos movimentos que são frutos de nossas lutas, é a I Parada do Orgulho LGBTQ+ com o tema "A DIVERSIDADE TE ABRAÇA, MAIS AMOR E MENOS PRECONCEITO", e a volta da Gincana Solidária LGBT." **(Rany/relato de campo em 2019)**

A breve descrição destes eventos com a representatividade LGBTI+, se intensificou no munícipio, e assim no dia 15 de dezembro de 2018 foi realizada a I Parada do Orgulho LGBT em Benjamin Constant, com o tema "A diversidade te abraça, mais amor e menos preconceito". Este evento foi idealizado em um grupo de encontros formado por universitários, profissionais da educação, saúde, assistência social e demais membros no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas.

Segundo Rany, "o principal objetivo do movimento, é descontrair preconceitos e ajudar a população benjaminense entender melhor e estabelecerem mais diálogos com a classe, diminuindo o discurso de ódio e retrógrados que o grupo LGBTI+ ainda vem recebendo". Durante o encontro, foram várias as propostas para a definição do tema, mas o diálogo prevaleceu sobre encontrar formas de como conseguir ajudar um pai e uma mãe a entender que não existe problema em seu filho ser um LGBTI+, o mais importante é a formação de seu caráter, e não a orientação sexual ou sua identidade de gênero.

No encontro todos mostraram-se contra o machismo, o racismo, o fascismo e qualquer

forma de opressão, os quais são a favor da liberdade, da igualdade, inclusão, e de direitos sociais para todos. Essa é a bandeira que defendem com muita empatia. De acordo com Rany,

> "A diversidade sempre existiu, a diferença é que hoje as pessoas não precisam viver escondidas ou frustradas por não poderem ser como se sentem de verdade. Temos o intuito apenas de separar desinformações de preconceito, pois realmente vivemos tempos muitos sombrios, a parada LGBTQI+ de Benjamim Constant fez sua parte para clarear as ideias dá um pouco de esperança, queremos mudanças e igualdade, mas ainda temos que trabalhar e lutar juntos, pois nem as purpurinas e nem as lantejoulas escodem as mortes e os hematomas que a violência do preconceito e a discriminação deixaram e ainda deixam nessa comunidade LGBTQI+. Uma luta de todos que acreditam na igualdade de direitos civis, na liberdade, na diversidade, da paz e do amor." **(Rany/relato de campo em 2019)**

Dessa forma, se realizou a I Parada do Orgulho LGBT, com apoio de vários colaboradores, como integrantes da ALGTTF de tabatinga, gays e trans peruanos e colombianos, integrantes da ABLGBT de Benjamin Constant, professores da Universidade Federal do Amazonas e Universidade do Estado do Amazonas, Prefeitura Municipal de Benjamin Constant, algumas entidades religiosas, vereadores, empresários, comerciantes, autônomos e demais simpatizantes. Inicialmente houve uma caminhada, com a concentração em frente à sede da Policia Militar de Benjamin Constant, como demonstrado na imagem abaixo, como forma de relembrar que a luta LGBT, começou em Benjamin com a repressão da polícia militar contra gays e travestis.

Figura 10 – Palco da I Parada do Orgulho LGBTI+ em Benjamin Constant
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2019)

Durante as caminhadas pelas ruas e avenidas da cidade, várias frases eram ecoadas pelos participantes: “Nus consideram seres noturnos, que andam nas sombras. Mas a gente estar botando a cara no sol. O problema não estar em mim, estar no patriarcado, no machismo e na misoginia”; “O Brasil é o país que mais mata travestis, transexuais e bissexuais no mundo. Isso tem que acabar. Basta! Isso não podemos mais admitir”; “Amor entre pessoas do mesmo sexo não é e nunca será um problema. O problema é seu preconceito.”; “Ninguém precisa ser negro para lutar contra o racismo. Ninguém precisa ser gay para lutar contra a homofobia. Ninguém precisa para lutar contra o desmatamento”; “O orgulho não é exatamente por ser LGBT, mas sim por ter coragem de ser o que somos em mundo que tenta nos fazer desistir todos os dias”.

Após concluso todo o percurso, a caminhada finalizou na praça Frei Ludovico, localizada no centro da cidade enfrente a Igreja Católica – Paróquia Imaculada Conceição. Vale destacar que a noite possibilitou várias atrações, bem como: apresentação da Rainha do Bloco “As Marias”, conhecida como Jack Amazonas, uma das primeiras mulheres trans do munícipio, além do casal de mestre sala e porta bandeira; por conseguinte os apresentadores discursaram sobre a Lei 003/2017, que assegura travestis, mulheres e homens trans o direito da escolha e utilização do nome social nos atos e procedimentos da administração direta e indireta, devendo constar em todos os registros do sistema de informação, cadastros, programas, projetos, ações, serviços, fichas, requerimentos, formulários, prontuários e congêneres, ação esta que a Universidade Federal do Amazonas vem intensificando em seus campus universitários; seguiu-se com a apresentação do acadêmico do curso de Letras e Espanhol do Instituto de Natureza e Cultura da UFAM, que fez a tradução em libras da música “Indestrutível” de Pablo Vittar.

Durante a programação do evento, ainda houve a apresentação dos destaques das Araras Azul e Vermelha, que são grupos de danças artísticas locais, que representam alguns personagens das lendas amazônicas; O evento ainda contou com a participação de *performance e* dublagem de *Drag Queen* de Lima, capital peruana. Finalmente o evento encerrou com concursos de dança, e apresentação de o grupo de danças Geração de Ritmos de Tabatinga, e vários cantores locais. Vale destacar que, houve uma participação maciça de pais e familiares dos integrantes LGBTI+, idosos, crianças e pais de família e grande repercussão na região.

Recentemente, no dia 29 de janeiro de 2020, data que se comemora mais um ano de emancipação política do município de Benjamin Constant e o dia da Visibilidade Trans, o movimento LGBTI+ se intensificou, e assim a ABLGBT realizou mais uma ação solidária com a entrega de cestas básicas para famílias em condição de vulnerabilidade social, idealizada pelos coordenadores Rany Lima ex-presidente e Valério Salvador atual presidente, com a

contribuição da Assistente Social Gisele Rios e todos os membros da associação. A equipe arrecadou aproximadamente 800 quilos de alimentos não perecíveis, conforme demonstrado na imagem abaixo:

Figura 11 – Ação Solidária LGBTI+ em comemoração ao dia da Visibilidade Trans
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2019)

Segundo Valério Salvador responsável pela Ação Solidária, disse que o movimento LGBTI+ se faz presente em Benjamin Constant há mais de 10 anos, onde incansavelmente buscam a interação com a sociedade benjaminense, pois com esta ação cumprem com o papel social de eliminar o preconceito e difundir o sentimento de solidariedade. Além disso, o grupo LGBTI+ em Benjamin Constant é peça fundamental na realização do Festival Benjaminense dos Bumbás Corajoso e Mangangá, nesse cenário encontram-se a população LGBT, atuando como coreógrafos, artistas plásticos, músicos, dançarinos, compositores e dirigentes do evento.

Um dos acontecimentos importantes para o grupo LGBTI+, é que na última edição do festival, representantes LGBTI+, buscaram o governo municipal e solicitaram apoio para realização do II Festival das araras, sendo que o primeiro foi realizado no arraial do CETAM, na rua ao lado da igreja Católica Nossa Senhora de Imaculada Conceição, porém o espaço era pequeno e houve uma expressiva participação da população.

Dessa forma, o prefeito sugeriu que o II Festival das Araras fosse realizado na última noite do Festival Benjaminense dos Bumbas, no bumbodromo, pode-se dizer que essas foi mais um dos avanços do grupo LGBTI+, os quais tiveram a oportunidade de apresentar o Festival das Araras, onde danças tribais são coreografadas por itens como a cunhã-poranga, a deusa da floresta, porta-estandarte, pajé os quais apresentam a força do povo da floresta amazônica, conforme demonstrado na imagem abaixo:

Figura 12 – Festival das Araras Azul e Vermelha no Bumbodromo de Benjamin Constant-AM
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2018)

No entanto, neste mesmo ano de 2018 o Bloco As Marias de Benjamin Constant que é hepta campeã do carnaval, sofreu um ataque. O carnaval Benjaminense que é conhecido pela sua festividade em três noite, que conta com apresentações de cantores locais e a disputa dos blocos carnavalescos, possibilitou além da alegria um ataque de preconceito contra o público LGBTI+, onde a Rainha do Bloco As Marias – Jack Amazonas (mulher trans), conforme apresentado na imagem abaixo, foi impedida de concorrer como rainha do carnaval, pois os demais blocos carnavalescos votaram contra a decisão de uma mulher trans concorrer para rainha do carnaval benjaminense, mas o bloco As Marias não rendeu-se ao preconceito e levaram o bloco para o desfile e sua rainha para a disputa, que consequentemente foram penalizados e rebaixados do carnaval benjaminense. Apesar de toda situação, a população benjaminense apoiou o bloco As Marias e criticou a organização do carnaval, e garantiram que estes fizeram a melhor apresentação carnavalescas de Benjamin, uma vez que carregam o prêmio de Hepta Campeões.

Figura 13 – Rainha do Bloco Carnavalesco “As Marias”
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2018)

Vale ressaltar que durante o ano de 2019, foi proposto aos membros da ABLGBT o Cine Arco-íris, com a finalidade de reunir todos os membros e demais simpatizantes para que assistissem a filmes, documentários e séries com temáticas LGBTI+. No entanto, não funcionou por conta da falta de espaço, equipamentos e disponibilidade dos membros uma vez que estavam engajados na realização de outros eventos. Mas, a proposta foi aceita pelo grupo para que seja realizada no período letivo ou em encontros que serão realizados no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas.

Benjamin Constant e Tabatinga, vem caminhando juntos e levantando a bandeira da igualdade, da liberdade da diversidade sexual e do respeito. Assim desde de 2004, ambos os municípios formaram times esportivos, de vôlei, handebol, e futsal apenas de membros LGBTI+, para concorrer nos torneios locais e intermunicipais. Estes times, contam com a participação de atletas de Islândia e Santa Rosa do Peru e de Letícia da Colômbia, os quais levam alegria e competitividade para os eventos esportivos, conforme apresenta a imagem seguinte.

Figura 14 – Seleção da Diversidade Sexual de Benjamin Constant
Fonte: Pesquisa de Campo (Registros fotográficos, 2019)

Vale destacar, que durante esses eventos em municipios com Amaturá, Santo Antônio e Atalaia do Norte, sempre o time sofre ataques de preconceito da população, os quais recebem tratamentos diferenciados nos alojamentos. Todavia, a resistência LGBTI+, está presente no alto Solimões, apesar de ser tímida, mas que vem alcançando gradativamente conquistas no âmbito social, cultural, esportivo e político, influenciando positivamente os municípios que ainda não manifestaram sua representatividade LGBTI+, que é o caso de Tonantins, Jutaí, Amaturá, e as cidades dos países vizinhos, Islândia, Santa Rosa e Letícia, os quais buscam e encontram em Tabatinga e Benjamin Constant municípios acolhedores da diversidade sexual,

uma vez que em seus municípios ainda não são representados.

Faz necessário destacar, que conforme descrito todas as manifestações recorrentes nestas cidades possuem ligações com o município de Benjamin Constant a partir da Universidade Federal do Amazonas, onde estes universitários estão presentes, uma das interpretações que destaco neste estudo é a influência do movimento *TWO SPIRIT*, criado pelos ativistas indígenas norte-americanos, onde é visível que em suas lutas busca-se pela desconstrução de tais categorias à luz de processos de identidade, colonialismo, normalização, etc., pensando os processos através dos quais essas categorias foram operacionalizadas, sendo que categorias como two-spirit, berdache, homossexual, travesti, indígena, não-indígena, heterossexual, gênero, sexo, etc. se moldam, se reestruturam e podem ser ressignificadas.

Ora, até aqui nosso percurso parece levar a conclusão de que o surgimento de uma identidade two-spirit faça sentido enquanto uma das possíveis "estratégias políticas surgidas em situações coloniais de extrema complexidade e diversidade, e na qual os atores sociais indígenas estão engajados em relações de poder desmedidamente assimétricas. Da mesma forma, que os movimentos LGBTI+ descritos acima pelos universitários indígenas em Benjamin Constant e nos municípios fronteiriços geograficamente e simbolicamente, estão surgindo em resposta aos diversos atores sociais por ele analisados, caracterizando-se como movimentos sociais, devido à necessidade de efetivação de uma estratégia de defesa e a partir da superação das crises organizacionais, passando não somente a criticar mas também a fazer sugestões que contestam a ordem da dominação.

A diferença entre os movimentos indígenas e os outros movimentos sociais encontra-se no fato de que seu campo de ação não se limita às arenas política e social, ampliou - se grandemente no campo de cultura e educação e, neste aspecto o movimento indígena questiona o sistema histórico de dominação.

3.3 AVANÇOS E DESAFIOS AOS DIREITOS HUMANOS DAS COMUNIDADES LGBTI+ EM BENJAMIN CONSTANT

Apesar do surgimento concomitante da epidemia da AIDS e seu impacto inicial na população gay – com reflexos graves no recém-surgido Movimento Homossexual Brasileiro – , houve dois marcos particularmente significativos em relação aos direitos humanos das pessoas LGBT no Brasil na década de 1980. Em 9 de fevereiro de 1985 o Conselho Federal de Medicina transferiu o diagnóstico de Homossexualidade [código 302.0] da categoria de Desvios e transtornos sexuais para a de Outras circunstâncias psicossociais, todos da Classificação

Internacional de Doenças (CID, 9ª revisão, 1975, apud OLIVEIRA, 1985).

De acordo com Toni Reis (2007), o Brasil antecedeu em cinco anos a aprovação em 17 de maio de 1990, pela 43ª Assembleia Geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), da retirada do código 302.0 da Classificação Internacional de Doenças. A nova classificação da OMS, a CID 10, entrou em vigor entre os países-membros das Nações Unidas em 1993, pondo fim à patologização da homossexualidade. Toni Reis (2007), explica que a posição vanguarda do Conselho Federal de Medicina do Brasil ocorreu em decorrência de uma mobilização liderada principalmente pelo ativista João Antônio Mascarenhas, em atuação conjunta com o Grupo Gay da Bahia (CONSELHO, 1985).

Outro fato, embora não tivesse tido êxito, é emblemático até hoje do ativismo pelos direitos humanos das pessoas LGBTI+, como também é representativo da oposição de fundamentalistas religiosos à igualdade de direitos das pessoas LGBTI+. Trata-se da tentativa de incluir na redação do art. 5º da Constituição Federal de 1988 a expressa proibição da discriminação por motivo de orientação sexual. Neste momento é oportuno refletir sobre o que a nova Constituição de 1988 significou para o subsequente avanço dos direitos humanos no Brasil no período pós-ditadura. Pode-se afirmar que vários dos Princípios Fundamentais e vários dos Direitos e Garantias Fundamentais contidos na Constituição de 1988 tiveram sua inspiração na Declaração Universal de Direitos Humanos. Entre outras disposições, a Declaração Universal estabelece,

> "todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos" (art. 1º); que "toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição" (art. 2º); que "toda pessoa tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal" (art. 3º); e que "todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei" (art. 7º) (ONU, 1948).

Por sua vez, a Constituição de 1988 estabelece como objetivo fundamental da República Federativa do Brasil "promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação" (art. 3º, inciso IV), e afirma que "todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade".

Embora haja diversos outros princípios contidos na Constituição que fundamentam os direitos humanos, os citados acima estão entre os mais significativos. Outro princípio imprescindível ao tratar dos direitos humanos das pessoas LGBTI+ é a laicidade do Estado, no

sentido de haver separação entre o Estado e as religiões. No Estado laico é garantida a liberdade de crenças e de cultos. No entanto as religiões não devem interferir nas decisões governamentais.

> "No Brasil, o Estado laico foi estabelecido pelo Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890. Embora tenha sido revogado pelo Decreto nº 11, de 18 de janeiro de 1991, o Estado laico voltou a vigorar com a sanção do Decreto nº 4.496, de 04 de fevereiro de 2002. A separação do Estado das religiões também é garantida pelo inciso I do art. 19 da Constituição: "É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou suas representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público" (BRASIL, 2008a).

Reis (2007) apresenta a importância da laicidade do Estado, no que diz respeito à formulação de políticas públicas afirmativas voltadas para a garantia dos direitos humanos da população LGBTI+, se encontra no fato de que têm sido as convicções religiosas mais fundamentalistas e dogmáticas que se posicionam contrárias às manifestações da homossexualidade. Isto pode ser testemunhado de forma extrema em países islâmicos onde a prática de atos homossexuais é punida com a pena de morte, como também, de forma mais moderada, porém prejudicial para o avanço da garantia da igualdade de direitos, no Brasil, nos debates no Congresso Nacional e na sociedade quanto à proposição que visa à criminalização da violência e discriminação homofóbicas.

Reis (2007), diz que em relação à população LGBTI+, outra área de relevância são os direitos sexuais e reprodutivos, uma vez que sua sexualidade diferente da convencionalmente aceita é um fator que pode deixar as pessoas LGBTI+ suscetíveis à discriminação e à violação de seus direitos. A Conferência Internacional das Nações Unidas sobre População e Desenvolvimento, realizada no Cairo em 1994, estabeleceu uma Plataforma de Ação, que versa sobre os direitos reprodutivos e sexuais da seguinte maneira:

> "Os direitos reprodutivos abrangem certos direitos humanos já reconhecidos em leis nacionais, em documentos internacionais sobre direitos humanos, em outros documentos consensuais. Esses direitos se ancoram no reconhecimento do direito básico de todo casal e de todo indivíduo de decidir livre e responsavelmente sobre o número, o espaçamento e a oportunidade de ter filhos e de ter a informação e os meios de assim o fazer, e o direito de gozar do mais elevado padrão de saúde sexual e reprodutiva. Inclui também seu direito de tomar decisões sobre a reprodução, livre de discriminação, coerção ou violência." (apud BRASIL, 2006, p. 7)

Direitos reprodutivos e direitos sexuais são inseparáveis, já que garantem o livre exercício da sexualidade e a autonomia para as decisões das pessoas no que se refere à vida sexual e à reprodução, bem como assumir a responsabilidade dessas decisões (DÍAZ, 2004 apud

REIS 2007, p. 374). Os direitos sexuais incluem, entre outros, o direito de viver e expressar livremente a sexualidade sem violência, discriminações e imposições, o direito de expressar livremente a orientação sexual: heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade, e o direito à informação e à educação sexual e reprodutiva.

Reis (2007, p. 375), menciona os princípios dos direitos reprodutivos e os direitos sexuais também têm seu alicerce nos preceitos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, baseando-se, entre outros, no direito à igualdade, à liberdade, à dignidade, à educação, à saúde, ao bem-estar e ao livre-arbítrio. Em 1996 tem-se um dos primeiros marcos, ainda que tímido, nesse processo de contemplação da população LGBT nas políticas públicas. Trata-se da publicação do I Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH). O Programa estabeleceu apenas duas ações:

> "Apoiar programas para prevenir a violência contra grupos em situação mais vulnerável, caso de crianças e adolescentes, idosos, mulheres, negros, indígenas, migrantes, trabalhadores sem-terra e homossexuais"; e "Propor legislação proibindo todo tipo de discriminação, com base em origem, raça, etnia, sexo, idade, credo religioso, convicção política ou orientação sexual, e revogando normas discriminatórias na legislação infraconstitucional, de forma a reforçar e consolidar a proibição de práticas discriminatórias existentes na legislação constitucional". (BRASIL, 2006, p. 10)

Para Reis (2007, p. 377), no período em que o Programa vigorou, de 1996 a 2002, não se pode afirmar que houve avanços nem com a prevenção da violência contra pessoas LGBT e nem com legislação proposta pelo governo para combater a discriminação contra esta população. Uma deficiência do Programa é que não estabeleceu órgãos responsáveis para sua consecução. O mesmo ocorre com o PNDH II, lançado em 2002. Contudo, o PNDH II representa um avanço no que diz respeito à abrangência das ações propostas para a população LGBTI+. Há um total de dezenove ações, distribuídas entre as seguintes áreas:

> "Garantia do Direito à Liberdade: Orientação Sexual"; "Garantia do Direito à Igualdade: Crianças e Adolescentes"; "Gays, Lésbicas, Travestis, Transexuais e Bissexuais – GLTTB"6; "Garantia do Direito à Saúde, à Previdência e à Assistência Social"; e "Garantia do Direito ao Trabalho" (BRASIL, 2002 *apud* REIS, 2007, p.377).

Reis (2007, p. 378) cita ainda que algumas das ações do PNDH II foram ou vêm sendo cumpridas, incluindo: o apoio do governo ao reconhecimento da união estável entre casais homoafetivos (por meio da Advocacia-Geral da União e da Procuradoria-Geral da República); a modificação do censo demográfico para obter dados a respeito da população LGBTI+; o combate à violência e a proteção e promoção dos direitos humanos, através dos Centros de Referência LGBTI+; iniciativas para sensibilização de profissionais da educação quanto à

diversidade sexual, como o curso Gênero e Diversidade na Escola; ações na área da prevenção, tratamento e atenção ao HIV/aids; e o estímulo à "formulação, implementação e avaliação de políticas públicas para a promoção social e econômica da comunidade LGBTI+".

O Programa Brasil Sem Homofobia marcou o início do fortalecimento das políticas públicas afirmativas para a população LGBTI+. Construído em conjunto entre o governo e a sociedade civil no decorrer de 2003 e lançado em 25 de maio de 2004, divididas entre as áreas: direitos humanos; legislação e justiça; cooperação internacional; segurança; educação; saúde; trabalho; cultura; juventude; mulheres; racismo e homofobia (CONSELHO, 2004).

3.3.1 Algumas conquistas dos direitos civis da população LGBTI+ entre as fronteiras de Benjamin Constant

Este estudo buscou ainda discutir a condição identitária dos LGBTI+ por meio de experiências culturais, das condições históricas e contemporâneas das identidades, a partir de uma etnografia numa perspectiva que enxerga avanços, retrocessos e os desafios. A partir dessa propedêutica é que se pode debruçar sobre algumas conquistas dos direitos civis a população LGBTI+, bem como o reconhecimento da união estável homoafetiva e o nome social, além do fortalecimento de outras políticas públicas em âmbito nacional como apresentados anteriormente.

Neste processo de avanço e conquistas, em 2011 foi um ano de conquistas para a população LGBTI+ inimagináveis. Segundo Toni Reis (2007), no dia 5 de maio o Supremo Tribunal Federal votou unanimemente a favor da equiparação da união estável homoafetiva à união estável entre casais heterossexuais, e em 25 de outubro a quarta turma do Superior Tribunal de Justiça votou por quatro votos contra um a favor da conversão da união estável de um casal de mulheres lésbicas em casamento, abrindo um precedente ímpar.

Já no estado do Amazonas, Pereira (2016), cita que houve a realização do primeiro casamento coletivo de LGBTI+, realizado em setembro de 2014 no auditório da OAB-AM, sob a coordenação do departamento de direitos humanos LGBT da OAB-AM. O segundo casamento coletivo LGBTI+ ocorreu no dia 22 de julho de 2015 e contou com quarenta e seis casais, sendo 37 casais de lésbicas, 7 gays e 4 heterossexuais. Os eventos, foram públicos, mas com determinada restrição apenas noivos, convidados e jornalistas, visando evitar quaisquer incidentes lgbtfóbicos e garantir acomodação a todos.

Em Benjamin Constant, a associação ABLGBT vem sendo modificada à medida que o movimento se desenvolve e se expande em todo o Brasil e no estado do Amazonas. Todavia o

município e nem a ABLGBT ainda não registrou nenhuma união estável entre casais homoafetivos. Todavia, segundo dados disponíveis pelo Sistema Projudi e secretárias de justiça das comarcas do interior, apenas os municípios de Atalaia do Norte que faz limite geográfico com o Município de Benjamin Constant, e o município de Santo Antônio do Içá que está entre os nove municípios do Alto Solimões, ambos já registraram em Cartório Judicial o reconhecimento de uma única união estável entre casais homoafetivos (gays).

Conforme dados do Sistema Projudi e da secretária da Comarca de Atalaia do Norte, no ano de 2012, foi registrado o primeiro casamento homoafetivo de Dácrio administrador formado no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas e Francisco autônomo. Todavia, houve vários aspectos que provocaram um silenciamento deste casamento. Segundo Dárcio um dos noivos, mencionou em seus relatos o seguinte,

> "Decidimos por uma cerimônia que não fosse pública, e nem com intensa cobertura midiática, pois o nosso casamento foi o primeiro, e em um município pequeno, com a população habituada com casamentos héteros, pois apesar de mantermos relações estáveis, agíamos de forma velada para as nossas famílias, e a publicidade do casamento em alguns casos provocaria abalo à honra construída pelas nossas famílias por questões variadas, ligadas a preceitos religiosos professados pelas mesmas, além disso posição de status ocupada pela família e sendo o casamento público LGBT macularia a imagem e o reconhecimento social ou ainda, simplesmente, pela clara reprovação familiar. O fato é que em 2016 me separei de Francisco, e neste mesmo período, iniciamos na justiça um processo de divórcio que resultou na divisão parcial de nossos bens". **(Dárcio/relato de campo em 2019)**

Apesar do momento da afirmação do compromisso do casamento perante a juíza, e do divórcio, que consequentemente induziram as lágrimas e decepções pelo casal, é necessário destacar a representação e expressão do processo de conquista do direito ao reconhecimento formal, pois casar para os LGBTI+, mesmo como conquista baseada em interpretações da legislação, visto não haver lei específica, encontraram neste ato a liberdade e autonomia, de igualdade de status.

De acordo com a secretária da Comarca de Santo Antônio do Içá, o juiz Francisco Possidônio da Conceição realizou o primeiro casamento homoafetivo de Deusney Aguilar de La Rosa, médico no município e de Matheus Eduardo Auanário antropólogo formado no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas conforme apresentado na imagem seguinte.

Figura 15 – Cerimônia da primeira União cível homoafetiva em Santo Antônio do Iça.
Fonte: Registros fotográficos de campo

A cerimônia que selou a união cível, contou com a presença de familiares de ambos. Ao celebrar o casamento, o juiz Francisco Possidônio disse,

> "Desejo que os projetos de vida de Deusney e Matheus sejam concretizados e que a união homoafetiva é um direito assegurado. Há uma dificuldade no reconhecimento e proteção das relações homoafetivas em razão de concepções culturais, filosóficas, religiosas, dentre outras, o que. Certamente, demandará tempo para se consolidar na sociedade. Importa a nós, enquanto representante do Judiciário, assegurar às pessoas em relações homoafetivas a possibilidade de serem felizes de acordo com suas orientações e escolhas, compartilhando sonhos e projetos de vida". **(Francisco Possidônio da Conceição, Magistrado da Comarca de Santo Antônio do Içá)**

Dessa maneira, verifica-se que no entendimento do Supremo Tribunal Federal, pessoas do mesmo sexo não podem ser impedidas de se casar, onde conforme já manifestado em jugados do STF, o sexo das pessoas não se deve prestar a ser fator de desigualdade jurídica, devendo-lhe proibir qualquer tratamento discriminatório ou preconceituoso em razão do gênero. Assim, a orientação sexual e afetiva das pessoas deve ser respeitada como exercício de liberdade fundamental e de livre desenvolvimento de suas personalidades.

Do contrário seria impossível acomodar, no meio social, a concretização da manifestação de vontade de pessoas do mesmo sexo em se unirem, oficialmente, por laços de afetividade/afinidade conjugal. Sendo assim, o princípio da dignidade da pessoa humana impõe ao estado, além do dever de respeito e proteção a essas relações, a obrigação de promover as condições que viabilizem as pessoas de viverem com dignidade removendo obstáculos que possam levar a um impedimento.

No entanto, apesar dos pequenos avanços jurídicos e da celebração civil de casamento

entre pessoas do mesmo sexo, a região do Alto Solimões, formada por nove municípios ainda apresenta um baixíssimo índice de registro de uniões civis homoafetivas, uma vez que os casais preferem relacionamentos abertos, ou apenas a convivência com os seu companheiros(as), pois acreditam que o casamento é uma prática de doutrina religiosa, e seguida por casais héteros, que provocam relações abusivas e controladoras. Mas apesar disso, muitos preferem não casar, devido as instituições jurídicas ainda favorecem a desigualdade jurídica entre casais homoafetivos/héteros, as famílias ainda estarem ligadas a preceitos religiosos, além da discriminação e preconceito da sociedade.

Faz-se necessário destacar, que a conquista do reconhecimento do Nome Social de pessoas trans é um dos grandes avanços das históricas lutas. Se colocado em uma escala de incidência de preconceito e discriminação a LGBTI+, travestis e transexuais sempre foram colocados no topo da pirâmide dos casos de desrespeito aos direitos fundamentais. Em se tratando ao acesso aos meios de profissionalização e escolarização há um profundo distanciamento e exclusão principalmente de pessoas travestis e transexuais, uma vez que a uniformização, a normatização e a padronização que desde o princípio da escola foram tratados como regras fundamentais, deixando de fora tudo aquilo que não se encaixasse nos padrões impostos.

Travestis e Transexuais, trazem no corpo a categorização de atributos que se percebem como correntes e naturais. Os estigmas são atributos inaceitáveis pela sociedade e considerados desacreditador. A pessoa travesti e transexual em muitos nem chegam a ter acesso aos meios de escolarização. O direito a garantia da construção da identidade de gênero como princípio de cidadania de travestis e transexuais foi garantido pelo Decreto nº 8.727/PR de 28 de abril de 2016 como reconhecimento da identidade de gênero da pessoa travesti e transexual no uso do nome social no âmbito da administração pública, autárquica e fundacional.

O nome social, tira da invisibilidade e dá direito a travestis e transexuais que precisam ser reconhecidas por sua identidade que escolheram viver. Para Bento (2014, p. 3) o uso do nome social nos permite “pensar como as elites econômicas, políticas, raciais, de gênero e sexual se apropriam da estrutura do Estado para frear e impedir a ampliação e a garantia de direitos plenos às populações excluídas”. Segundo a ex-presidente da ABLGBT, Rany, relatou que conseguiu o reconhecimento do uso do nome social,

> "Meu nome social é Rany Lima Maricaua, sou Kokama, mulher trans, ativista e agente de enfrentamento LGBT, ex-presidente da ABLGBT e recentemente formada em Pedagogia no Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas. Foi a primeira "Trans" em Benjamin Constant e no Alto Solimões, a conseguir o reconhecimento do uso de meu nome social através das orientações dentro da Universidade. Pois o nome de uma pessoa é muito importante e identifica quem somos, pois quando a gente nasce nossos pais nos dão um nome, mas as pessoas trans não se identificam com o nome de nascimento. Essa lei aprovada beneficiou o grupo trans. Mas sabemos que esse processo ele é institucional, e é necessário a pessoa trans buscar o cartório que foi registrada e pagar para retificar o seu nome, sendo que o cartório estipula os valores para retificação, mas no meu caso paguei R$210,00 reais na certidão e outros documentos, ele é um processo bastante rápido e pode ser resolvido em um único dia, porém muitos cartórios retardam e dificultam o processo por conta ainda do preconceito que está internalizado nas instituições, tive que esperar um mês para conseguir realizar a minha retificação, por conta que o tabelião não estava disposto a fazer o reconhecimento e barrou o meu processo, então tive que ligar para uma amiga em Manaus que trabalha na Secretária de Justiça do Amazonas, os quais notificaram o cartório e então estes decidiram fazer o reconhecimento de meu nome". **(Rany/relato de campo em 2019)**

Consubstancialmente, a partir do decreto o poder público deve ser notificado para solicitar mudança nos sistemas de identificação ao qual deverá ser substituído o nome de registro pelo nome social. A estigmatização ao ingresso de travestis e transexuais nas escolas, universidades e outras instituições públicas e provadas mesmo sendo gerado a partir de processos históricos, consiste em uma ideia de representação social associada a imagens das práticas consideradas desviantes da sexualidade definida como padrão que é conferida por Goffman (1891) em dois eixos distintos: o símbolo de prestígio e o símbolo do estigma.

Numa sociedade de modelos binários onde as relações de poder são compostas por combinações pendentes para os lados da imposição social formada dominantemente por homens, brancos, heterossexuais e cristãos que conforme Foucault (1984) fica mais marcada pelas práticas globais entre dominantes e dominadores. A perspectiva foucaultiana de construção de mecanismos de produção de uma normalidade sexual onde se constrói de forma normativa a heterossexualidade, não foi nada diferente na formação de uma escola de base binária como nas demais instituições: masculina dominante e feminina dominada.

Essa reprodução nos leva a compreender mais ainda que as práticas homofóbicas nessas instituições foram buscar origens nas bases da prática de discriminação e exclusão de mulheres. O controle dos sujeitos através de uma normalização de corpos, que para Foucault (1993) fica definida como um discurso institucional de dominação masculina caracterizado historicamente. Para Goffman (1891), um atributo diferencial e vergonhoso pode "romper com aquilo que é chamado de realidade, e tentar obstinadamente empregar uma interpretação não convencional do caráter de sua identidade social".

Entende-se assim, que homens gays e bissexuais são diariamente alvos de ataques homofóbicos tanto de forma física como também por agressões verbais, emocionais e preconceitos institucionais. Porém, a pessoa travesti e transexual, além do que se soma de ataques homofóbicos por parte da sua orientação sexual, estes também são vítimas de embates criminosos e situações completamente vexatórias e humilhantes pela luta do direito de identidade de gênero, sendo em muitos casos levadas a morte de modo muito cruel e brutal conforme revela diariamente as páginas de notícias policiais.

E isso ainda articulado aos princípios cristãos, leva a pessoa travesti e transexual ao "castigar seu próprio corpo e sua própria história e se espiritualizar em uma religião pura da consciência" (Goffman, 1891). Em muitos casos, onde o poder público deveria intervir com ações e políticas afirmativas com os processos de harmonização ou a hormonioterapia, e as intervenções médicas e psicológicas, os processos de feminização até aos procedimentos cirúrgicos de redesignação sexual – CRS.

É muito importante não deixar de esclarecer que as instituições brasileiras sempre foram marcadas por ideais arraigados pelos modelos religiosos ainda trazidos pelos jesuítas no período da colonização. Não há de se deixar de fora que as instituições não têm interesse e nem se quer durante a sua história demonstrou que pretende desligar-se destes ideais cristãos normativos. Com isso, as instituições de ensino devem voltar-se para um enfrentamento ao preconceito e a discriminação à relação de gênero no âmbito institucional e social com a difícil missão de inserir a perspectiva de abandonar a postura de esquemas binários ou da vigilância e do controle da sociedade.

Essas práticas, conforme o pensamento foucaultiana em relação à sexualidade e ao uso do poder desigual contribuem para a evasão das pessoas travestis e transexuais, das escolas, universidades, família, e principalmente do mercado de trabalho e mais ainda a desvalorização da identidade de gênero exercendo uma ação distintiva de separar os sujeitos com vistas à preocupação com os comportamentos, posturas, vestimentas e a fabricação das diferenças: sexismo e a homofobia e os dispositivos históricos e as relações que se fazem sobre estes elementos.

3.3.2 A invisibilidade da população LGBTI+ em Benjamin Constant.

A presente seção traz uma discussão acerca da invisibilidade da população LGBTI+ em Benjamin Constant, motivadas pela ausência de políticas públicas voltadas ao combate da

homofobia, lesbofobia, bifobia, transfobia, ações de acolhimento e atendimento nos programas de saúde e atenção básica e falta de mecanismos de inclusão no mercado de trabalho.

O Brasil é o país que mais mata travestis e transexuais no mundo. Outra fonte que também pesquisa sobre violência LGBTI+, é o Grupo Gay da Bahia, que contabilizou 343 mortes violentas da população referida no mesmo ano. Os direitos fundamentais dessas pessoas são violados cotidianamente, incluindo o de existir na sociedade de acordo com o gênero que se identificam.

> "É notório destacar que nas pesquisas de opinião pública "Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil: intolerância e respeito às diferenças sexuais", realizada em 2008 pelo governo federal, em média 91,6% das pessoas pertencentes à população em geral afirmaram ter a percepção de que existe preconceito na sociedade contra gays (92%), lésbicas (92%), bissexuais (90%), travestis (93%) e transexuais (91%)". (FUNDAÇÃO Perseu Abramo, 2010 apud REIS, 2007, p. 374)

Complementando esses dados, a pesquisa "Juventudes e Sexualidade", realizada pela Unesco no ano 2000 e publicada em 2004, aplicada em 241 escolas públicas e privadas em 14 capitais brasileiras, com participação de 16.422 estudantes, 3.099 educadores(as) e 4.532 pais e mães de estudantes. Na pesquisa, 39,6% dos estudantes masculinos não gostariam de ter um colega de classe homossexual, 35,2% dos pais não gostariam que seus filhos tivessem um colega de classe homossexual, e 60% dos professores afirmaram não ter conhecimento o suficiente para lidar com a questão da homossexualidade na sala de aula (ABRAMOVAY et al., 2004, p. 277-304 apud REIS, 2007, p. 375).

Entre as consequências mais horripilantes da homofobia no Brasil são os assassinatos de pessoas LGBTI+. Segundo dados do Grupo Gay da Bahia, obtidos através do monitoramento dos meios de comunicação e, portanto, provavelmente subnotificados, 3.446 homossexuais foram assassinados no Brasil entre 1980 e 2010 pelo mero fato de serem LGBTI+. Destes, 260 casos ocorrerem apenas no ano de 2010, representando uma média de um assassinato a cada um dia e meio.

A questão da invisibilidade LGBTI+ é algo a ser pensado, debatido, questionado e a ser visibilizado, pois se temos um anseio de construir uma sociedade mais justa, solidária, livre de preconceitos e discriminações, é necessário identificar e enfrentar as dificuldades que temos tido para promover os direitos humanos para todas e todos, inclusive da população LGBTI+. Diversas pesquisas realizadas no Brasil desde o ano 2000 apontam para a existência de um fenômeno conhecido de forma generalizada como "homofobia". Entre as diversas definições

encontradas na literatura, a que segue fornece uma visão abrangente das várias dimensões que a homofobia pode assumir:

> "Um conjunto de emoções negativas (tais como aversão, desprezo, ódio, desconfiança, desconforto ou medo), que costumam produzir ou vincular-se a preconceitos e mecanismos de discriminação e violência contra pessoas homossexuais, bissexuais e transgêneros (em especial, travestis e transexuais) e, mais genericamente, contra pessoas cuja expressão de gênero não se enquadra nos modelos hegemônicos de masculinidade e feminilidade. A homofobia, portanto, transcende a hostilidade e a violência contra LGBT e associa-se a pensamentos e estruturas hierarquizantes relativas a padrões relacionais e identitários de gênero, a um só tempo sexistas e heteronormativo." (JUNQUEIRA, 2007, p. 50 apud REIS, 2007, p. 374)

Junqueira (2007 apud REIS, 2007, p. 374), complementa, citando que o termo genérico "homofobia" às vezes é desmembrado, de modo a contemplar suas especificidades. Nesta acepção, a palavra homofobia se aplica ao homossexual masculino, enquanto a lesbofobia diz respeito à hostilidade contra mulheres lésbicas. A bifobia é a discriminação de pessoas bissexuais e traz implícita a ideia de que todas as pessoas devem situar-se nos extremos do par binário heterossexual-homossexual. A transfobia é a rejeição específica a pessoas transgênero, sobretudo travestis e transexuais.

Luiz Mott (2009) cita ainda que os desdobramentos da homofobia são múltiplos e sempre prejudiciais para quem a sofre, variando desde a agressão verbal e psicológica, passando pela exclusão, até a agressão física, o assassinato e o suicídio.

Durante a realização da pesquisa etnográfica realizada na I Parada do Orgulho LGBT em Benjamin Constant em 2018, dados da ABLGBT revelaram que 56% dos LGBTI+ questionados no Parada sofrem agressão verbal durante vários momentos de sua vida. Contudo, 44% afirmam que nunca sofreram agressão verbal, tampouco a agressão física em algum momento de sua vida. Segundo a ABLGBT, as travestis e transexuais são as que mais sofrem com a agressão verbal (60%), seguido dos gays (32%) e das lésbicas (8%), estas agressões verbais e descriminações pela sua identidade sexual, 50% ocorreram nas ruas, festas e eventos públicos em Benjamin Constant, 25% afirmam que sofrem dentro do ambiente familiar, 15% em instituições públicas, como postos de saúde e hospitais, 10% em ambientes de trabalho. Segundo Rany Lima, ex-presidente e Coordenadora da I Parada do Orgulho LGBT em Benjamin Constant, disse que,

> "Benjamin Constant ainda não registrou nenhum caso de homicídio e agressões físicas contra a população LGBT, sendo consequência de anos de lutas e movimentos para a conscientizar a sociedade do respeito e tolerância pela diversidade sexual além dos avanços jurídicos na criminalização de ataques contra a população LGBT. Mas, a nossa luta ainda resiste, uma vez que vivemos ainda um momento de discriminação e desigualdades nas ruas, na família, no trabalho e nas escolas". **(Rany/relato de campo em 2019)**

Vale ressaltar, que não há registros criminais de homofobia, lesbofobia, bifobia e transfobia nas delegacias e cartórios das comarcas presentes na região do alto Solimões, especificamente em Benjamin Constant. Todavia, segundo Rany, "as delegacias do interior não estão preparadas para atendimento e registros desses tipos de crimes, os quais caracterizam apenas como agressão física ou verbal, impossibilitando que tenhamos registros concretos de ataques homofóbicos".

Dessa maneira, abordar questões com base em dados acerca da violência contra a população LGBT se faz quase impossível na região. Faz-se necessário refletir sobre a criação e atualização de mecanismos para a abordagem, registro e atendimentos nas delegacias e pelos policiais. O conjunto dos fatores negativos resumidos acima faz com que uma parcela significativa da população LGBTI+ não goze da plenitude dos direitos humanos assegurados pela Constituição Federal, chegando não raras vezes a tê-los violados, por ato ou por omissão.

Outro fator importante de se destacar, é a saúde da população LGBTI+, por sua vez, durante muitas décadas foi marginalizada e esquecida pelo fato desse segmento da sociedade ser considerado insignificante e doentio. Decorrido um período ou, mais especificamente, na Segunda Guerra Mundial, lésbicas e gays passaram a ser submetidos aos mais absurdos tratamentos que tinham a finalidade de reverter a sua orientação sexual, pois esta era compreendida como sendo algo antinatural, incomum e anormal que deveria curada de todas as formas sem deixar nenhum resquício.

No entanto, vale salientar que, devido à morte de diversos homossexuais ocorridas nesses experimentos, a Organização Mundial da Saúde (OMS) se sensibilizou com a referida causa e no ano de 1990 retirou a homossexualidade da lista internacional de doenças e, posteriormente, o Conselho Nacional de Psicologia passou a proibir os profissionais de realizarem atendimentos às pessoas LGBTI+ com a finalidade de reverter à homossexualidade dos sujeitos.

Destarte, a compreensão de que a saúde da população de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais demanda uma atenção específica e humanizadora dos profissionais que trabalham no âmbito da saúde, permite o entendimento e a apreensão da realidade em que estes

sujeitos estão inseridos e das causas que mais incidem nas formas de adoecimento dessa população. Através do que vem sendo exposto, faz-se imprescindível abordar as questões relacionadas aos impactos do preconceito na saúde física e psicológica da população LGBTI+ e as consequências que essas discriminações acarretam no atendimento e acolhimento desses sujeitos.

Atualmente, o modelo heteronormativo, racista, machista e homofóbico que impera na sociedade brasileira gera dificuldades para a efetivação das políticas públicas que visam assegurar direitos àqueles que são cotidianamente marginalizados e discriminados e o Sistema Único de Saúde, que deveria ser uma política universal para além do papel, acaba entrando na mesma lógica que as demais políticas, tendo uma série de obstáculos, portanto, que impedem e dificultam sua real concretização e efetivação quando o assunto são os direitos da população LGBTI+ ao acesso à saúde.

De acordo com o artigo 196 da Constituição Federal, a saúde é um direito de todos e dever do Estado. E segundo o artigo 7º da Lei Orgânica da Saúde, Lei 8.080 de 1990, os princípios e diretrizes da saúde podem ser compreendidos como sendo a universalidade, a integralidade, a preservação da autonomia das pessoas, a igualdade, o direito à informação e a divulgação de informações, além da participação da comunidade, dentre outros. Esses princípios e diretrizes da saúde foram ampliados a partir do Movimento de Reforma Sanitária Brasileira que possibilitou uma ampliação do conceito de qualidade de vida que passou a levar em consideração a capacidade de viver dentro dos padrões de dignidade humana caracterizados pelas condições de alimentação, habitação, educação, renda, trabalho, transporte, lazer e acesso à saúde.

No tocante a população LGBTI+, de acordo com a Política Nacional de Saúde Integral LGBT, vale pontuar que todas as formas de opressão derivadas da homofobia devem ser consideradas na determinação social de sofrimento e de doença desses sujeitos. A referida Política ainda afirma que as discriminações de identidade de gênero e orientação sexual exercem influência significativa e considerável no processo de sofrimento e adoecimento das populações de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.

Destarte, torna-se de suma importância a caracterização e reflexão acerca dos preconceitos e discriminações que cotidianamente a população LGBTI+ em Benjamin Constant, passa e enfrenta nas diversas instituições que deveriam pautar o Sistema Único de Saúde como um sistema universal, igualitário e integral. Conforme dados da pesquisa etnográfica, em relação às mulheres lésbicas, como enfatiza a ex-presidente da ABLGBT Rany,

muitas nunca fizeram o exame Papanicolau, que é um exame ginecológico que previne o câncer de colo do útero, pois há um “tabu” em relação à orientação sexual delas nos postos de saúde e consultórios ginecológico e dentre aquelas que procuram atendimento de saúde, nunca revelam sua orientação sexual e das que revelam afirmaram que os médicos deixam de solicitar exames que para elas são considerados necessários.

Em relação às travestis e aos transexuais, Rany (2019), afirma que “pelo fato de travestis e transexuais encontrarem grande dificuldade em utilizar banheiros públicos, acabam desenvolvendo problemas urinários. E muitas delas sentem-se recuados em procurar os serviços ofertados pelo SUS devido à falta de respeito que ocorre em relação ao nome social escolhido por elas, uma vez ainda que não foi reconhecido”.

A Política Nacional de Saúde Integral da População LGBT ainda pontua os casos em que as travestis morrem devido à má aplicação dos silicones industriais, demonstrando que há uma necessidade constante de maior fiscalização e orientação. Além disso, algo que também se relaciona aos transexuais masculinos e femininos é o uso indiscriminado e sem orientação de hormônios que acarreta consequências enormes.

No tocante aos homens gays, Rany (2019), relata que quando estes comparecem ao Postos de Saúde e expressam sua orientação sexual, os referidos autores afirmam que, são imediatamente relacionados ao HIV/AIDS, embora na maioria das vezes não seja nem este o problema que os levaram a procurar o serviço de saúde. Sem contar com os casos que são notificados nos jornais em que mesmo um homem gay possuindo uma relação estável com seu companheiro, é impedido de doar sangue por ser considerado integrante do chamado grupo de risco, quando o correto seria a expressão comportamento de risco.

A partir do exposto, percebe-se que da mesma forma que na prática dos serviços de saúde os profissionais sentem-se constrangidos em perguntar a orientação sexual do paciente ou usuário daquele serviço, as pessoas LGBTI+ também possuem vergonha ou medo de expressar sua condição sexual naquela consulta. Vale salientar que o rompimento dos laços familiares que ocorrem muitas vezes nos lares em que a família descobre que um(a) filho(a) é gay, lésbica, bissexual, travesti ou transexual pode levar a situações de vulnerabilidade social e ocasionar consequências diversas, como o início de um processo de prostituição, o uso abusivo e indiscriminado de drogas e o desenvolvimento de problemas de saúde mental como a depressão, as tentativas de suicídio, dentre outros.

Desta forma, nota-se que esta população está sujeita a situações de maior vulnerabilidade por serem LGBTI+ e por esse motivo, a saúde desta população demanda uma

atenção particular/específica e uma crescente formação e informação dos profissionais para que o atendimento realizado a este segmento da sociedade possa ser marcado pela compreensão de suas particularidades e dos seus direitos já que, de acordo com a Constituição Federal, a Lei 8.080 e a Lei 8.142, estes direitos deveriam ser oferecidos a todos sem qualquer tipo de discriminação.

Sendo assim, é de suma importância a compreensão da existência da Lgtfobia Institucional, ou seja, as formas pelas quais as instituições discriminam pessoas em função de sua orientação sexual ou identidade de gênero, para que possamos entender a particularidade da população LGBTI+, que é caracterizada como sendo uma das que mais se distancia dos serviços de saúde. E vale ainda pontuar que há, desta forma, a necessidade de um acolhimento humanizador e sensível que atenda as demandas específicas deste segmento na área da saúde, para que esta população não se exima, por medo de procurar os serviços de saúde.

Por conseguinte, uma das bandeiras levantadas pela população LGBTI+ em Benjamin Constant, é contra o preconceito e a discriminação em relação à sua diversidade sexual e de gênero no mercado de trabalho. Segundo Iamamoto (2010), estamos inseridos em um sistema capitalista que possui como um de seus principais pilares de subsistência e sobrevivência a desigualdade social, fator “necessário” para sua manutenção e potencialidade.

Iamamoto (2010), menciona ainda que o preconceito e discriminação contra a população LGBTI+ não se institui no modo de produção capitalista, porém, é preciso compreender que esse modo de produção se apropria de parâmetros específicos de opressões direcionadas às reconhecidas “minorias sociais” para justificar a sobreposição de determinada classe sobre outra, contexto esse não diferente da forma como o sistema capitalista busca “desvalorizar” e não legitimar a orientação sexual e/ou identidade de gênero que diferem dos padrões heteronormativo a partir da homofobia, transfobia, sexismo, racismo e etc.

Já para Fontes (2010), o modo de produção capitalista contemporâneo também classificado como capitalista imperialista submete todo conjunto da vida social a um processo de intensa subordinação a poderosos capitalistas que possuem como único e exclusivo objetivo à lucratividade, sendo tudo que possa ameaçar esse contexto imediatamente retirado do “jogo”.

Nesta lógica, é importante sinalizarmos que a forma como se vê e como se reconhece a diversidade sexual e de gênero vai diretamente implicar nos modos e maneiras de respeitá-la ou discriminá-la. Isso é bastante relevante para tentarmos compreender o porquê o sistema capitalista se apropria de padrões e normas pré-estabelecidas socialmente para “selecionar”, “excluir” e/ou “desrespeitar” o que se apresenta como “diferentes” e “fora das normas”.

O preconceito e a discriminação contra os sujeitos que vivenciam práticas afetivas e sexuais que divergem dos padrões heteronormativo são situações bastante presentes no mercado de trabalho em Benjamin Constant.

Segundo Rany (2019), “o desemprego entre o público LGBT, é maior entre pessoas Trans (Travesti e Transexual), uma vez que muitos comércios, empresas e instituições públicas na região ainda são fundamentas em uma ideologia da moralidade cristã”. Dentro desse marco ideológico se encontram o patriarcado, o sexismo, o racismo, o heterossexismo ou a heterossexualidade compulsória. Essas ideologias alimentam constantemente o preconceito e a discriminação que afetam inúmeras vidas, dentre elas a da população LGBTI+. Esses fenômenos se apresentam na contemporaneidade como expressões da questão social advindas de um sistema de produção alimentado pela desigualdade social.

Medeiros (2007) destaca quatros diferentes momentos que esse fenômeno se apresenta; a saber: a) na fase pré-contratual; b) fase contratual; c) desligamento do emprego; e d) pós-contrato. Na fase pré-contratual a discriminação se dá por ocasião da admissão do empregado, nesse momento a discriminação acontece muitas vezes por meio de questionamentos e investigações sobre a vida privada do empregado, visando com esse procedimento verificar se o trabalhador é ou não homossexual. Além desse fator, outro muito comum, exigido mesmo que de forma indireta, é analisar se a postura ou comportamento do candidato LGBTI+ à vaga de trabalho se apresenta como “inadequada”, “destoante” ou “inapropriada” para a empresa, firmando-se em um modelo heterossexual de ser e agir.

Medeiros (2007), diz que superada a fase de contratação, quando muitos trabalhadores homossexuais admitidos para o mercado de trabalho de forma a não revelar sua sexualidade, comportando-se como dentro das normas heterossexuais, o preconceito e a discriminação muitas vezes apresentam-se na descoberta de sua orientação sexual durante o desenvolvimento do contrato de trabalho, na chamada fase contratual, quando a discriminação se dá por ocasião do exercício do trabalho. Durante a vigência desse contrato, na maioria dos casos, acontece do trabalhador LGBTI+ passar a ser submetido a situações de exclusão pelos outros trabalhadores; sendo até objeto de piadas, gracejos e ofensas, e, às vezes sofrendo vitimização de assédio moral discriminatório por seus colegas ou por seus superiores hierárquicos.

Se analisarmos este cenário na ótica do movimento *Two Spirit* norte americano, o caso brasileiro gerou algumas consequências, uma vez que o movimento brasileiro tem sua agenda muito mais voltada para questões localizadas em grandes centros urbanos, bastante atrelada a um discurso branco e de classe média, em que pese a cada vez maior resistência de feministas

e ativistas negras na formação de uma agenda própria. Além disso, uma pauta especificamente indígena para questões relativas à Homoafetividade perpassaria temas como IST/AIDS e saúde mental, questões sobre as quais o movimento LGBTI+ buscou se desvincular. No Brasil lado, não à "soberania" indígena, mas à "gestão" indígena – de seu território, de seus recursos naturais, de sua mão de obra etc. Nesse sentido, a discussão em torno das sexualidades indígenas não encontra espaço na agenda indígena brasileira, focada na autonomia de sua *gestão*, ao contrário das agendas das nações indígenas norte-americanas, centradas na ideia de *soberania* como contraponto ao colonialismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vivenciamos um cenário de retrocessos políticos, sociais, culturais, educacionais, onde todas os avanços possibilitados pelos movimentos sociais em razão da igualdade e reconhecimentos dos direitos humanos estão sendo enfraquecidos. Este estudo, ressaltou a importância de se discutir a diversidade étnica e sexual entre os povos tradicionais de uma das fronteiras da Amazônia Brasileira, a partir da presença de uma instituição de ensino superior nesta região, reafirmando que independente da etnia, sexo ou território, esses povos não podem ser invisibilizados pelas políticas públicas nacionais.

Nesse sentido, considerando que os Direitos Humanos são universais e inalienáveis, devendo proteger todas as minorias sociais injustamente discriminadas, se enfatizou a aliança dos universitários indígenas do Instituto de Natureza e Cultura aos movimentos LGBTI+ no munícipio de Benjamin Constant e demais municipalidades da região.

A corrente sociológica compreensiva weberiana, foi essencial para análise da ação dos indivíduos observados como figuras representativas neste estudo, onde a construção da identidade humana é um experimento infindável, que está relacionada com os processos de mudança social, advindos da globalização, gerando impactos sobre a identidade cultural, que consequentemente emergirá para uma resistência comunal. Tomando como base os povos tradicionais da Amazônia, sendo que tentar identificá-los como aqueles que herdaram uma descendência pura das populações europeias é praticamente impossível, apesar de ser a noção do senso comum.

Conforme apresentado, além da identidade étnica o estudo possibilitou a compreensão teórica da sexualidade indígena a partir dos conceitos de gênero, sexo, sexualidade, orientação sexual, entre outros. Apesar da diferença dessas proposições, há uma semelhança que as une, sendo que os conceitos que definem e os argumentos que utilizam não se restringem ao plano das representações, mas servem também para orientar as práticas que intencionam regular as relações e interações entre os indivíduos. Contudo, as representações sobre homens e mulheres e as representações sobre os considerados desviantes da norma sexual são entendidos como frutos não de naturalismos biológicos, mas de construções sociais passíveis de mutabilidade histórica e contextual.

Um dos Lócus de estudo, o Instituto de Natureza e Cultura da Universidade Federal do Amazonas, localizado no campus de Benjamin Constant na região do Alto Solimões, que além da presença de universitários brasileiros, ainda acolhe peruanos e colombianos nacionalizados

brasileiros das cidades vizinhas como Islândia, Santa Rosa e Letícia, que ingressam na universidade. Atualmente possui a presença de 08 (oito) etnia indígenas, bem como: *Tikunas, Kokamas, Kambebas, Kanamaris, Marubos, Mayorunas, Kaixanas e Witotas*.

Além disso, desde a implantação do instituto, vários movimentos socias foram idealizados pela comunidade acadêmica, bem como: movimento pela luta dos direitos dos povos indígenas, movimento dos profissionais de educação, movimento feminista e atualmente os movimentos LGBTI+ ganharam destaque na universidade, recebendo intenso apoio de professores e universitários, na criação de espaços, como congressos, simpósios, seminários, e outros eventos científicos para a discussão sobre a identidade sexual, e as perspectivas de gênero e sexualidade entre os povos tradicionais da Amazônia, como forma de luta e resistência ao preconceito e a discriminação social.

Destaco ainda os avanços e desafios a partir das manifestações do grupo LGBTI+ que conduziram na criação de associações e paradas LGBTI+. Destarte, foram vários os avanços desencadeados em nível internacional, nacional e local, bem como o fim da patologização da homossexualidade; o fortalecimento do ativismo pelos direitos humanos das pessoas LGBTI+; a dissociação entre o Estado e as religiões quando houver referência aos direitos humanos das pessoas LGBTI+; à criminalização da violência e discriminação homofóbicas; as discussões sobre os direitos sexuais e reprodutivos LGBTI+, uma vez que sua sexualidade diferente da convencionalmente aceita é um fator que pode deixar as pessoas LGBTI+ suscetíveis à discriminação e à violação de seus direitos, o reconhecimento do nome social de pessoas trans e da união civil de casal homoafetivos.

Benjamin Constant, pode ser assim considerado um exemplo árduo e constante de resistência e luta por essas conquistas, uma vez que apesar da informalidade da atual associação, esta vem desenvolvendo uma série de manifestações apresentadas. Ressalta-se que atualmente a população benjaminense, bem como a universidade acolhe todos os seus cidadãos e visitantes que encontram na cidade, as energias necessárias em suas diárias batalhas e experiências. Todavia, ainda resta o desafio para suprimir a invisibilidade existente da população LGBTI+ na sociedade, no mercado de trabalho, nas instituições de saúde, tanto nacionalmente, quanto em Benjamin Constant.

Assim, faz-necessário garantir que as políticas afirmativas para a população LGBTI+ construídas democraticamente no decorrer da última década sejam implementadas plenamente. Estas políticas incluem as disposições especificas do Plano Nacional de Cidadania e Direitos Humanos de LGBT, o Plano Nacional de Políticas para as Mulheres, a Política Nacional de

Saúde Integral de LGBT, o Plano Nacional de Enfrentamento da Epidemia de Aids e das IST entre Gays, HSH e Travestis e o Plano Nacional de Enfrentamento da Feminização da Aids e outras IST.

A plena implementação dessas políticas requer planejamento específico nas repartições públicas, com programas diretores ou equivalentes, com orçamento, prazos, responsáveis, indicadores, monitoramento, avaliação e controle social. Nesse sentido, é imprescindível que a ABLGBT – Associação Benjaminense de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis de Benjamin Constant, seja uma organizações LGBTI+ formalizada e regularizada, com a obtenção de registro de sociedade civil, para garantir sua sustentabilidade e, principalmente, a qualificação dos/das militantes para intervirem efetivamente nos espaços de controle social e realizar ações, além de garantir a implementação, a manutenção e o fortalecimento de suas políticas públicas afirmativas nesta área.

O movimento LGBTI+ também precisa interiorizar mais suas ações, ampliar o leque de parcerias com outros movimentos como vem fazendo a ALGTTF em Tabatinga, potencializando mais a mobilização gerada pelas paradas e eventos LGBTI+ e encontrar meios de investir na formação de lideranças jovens LGBTI+ para dar continuidade e ampliar ainda mais os avanços conquistados. O terceiro grande desafio é o Legislativo, em especial o Congresso Nacional. Apesar de ser uma área que poderia colaborar em muito para incidir sobre a violação dos direitos humanos de LGBTI+, o Legislativo não avança em compasso com a sociedade, com o Executivo ou com o Judiciário.

Todavia, se tivermos um olhar da realidade apresentada no municipio de Benjamin Constant a parti do movimento *Two Spirit* norte-americano, penso que há visíveis diferenças entre as situações aqui expostas que vão além dos processos de formação dos movimentos indígenas, das políticas indigenistas e das etnologias nos EUA. Nesse sentido, há algumas hipóteses que merecem ser levadas em consideração como fatores explicativos para a diferença entre as realidades encontradas nesta situação.

Primeiramente, há poucas literaturas brasileiras que alude às práticas homossexuais entre povos indígenas no Brasil qualquer menção a um papel sagrado exercido por essas pessoas em suas culturas. Autores como Gandavo, Luiz Mott, Estevão Fernandes, Pierre Clastres entre outros mencionados neste trabalho citam práticas homossexuais observadas entre diferentes povos indígenas no Brasil a partir de relatos de cronistas, navegantes e jesuítas sem apontar, contudo, qualquer correlação entre a “sodomia”, o “pecado nefando” ou a homossexualidade com um *status* sagrado dessas pessoas em seus grupos étnicos.

Tal omissão pode dever-se simplesmente a uma falta de relação direta entre homo/bi/trans/sexualidade, papel social e/ou estatuto ontológico em povos indígenas no Brasil, ou uma forma mais rígida de controle sobre as sexualidades indígenas, em primeiro lugar por meio do Poder Pastoral exercido pelos jesuítas, chegando até o Poder Tutelar, levado a cabo pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e, posteriormente, pela Fundação Nacional do Índio; e tal ausência pode dever-se, ainda, à cegueira epistemológica em torno da temática, uma vez que a noção ocidental de "gênero" não dá conta das perspectivas indígenas de pessoa e de suas implicações sobre as diversas formas de sexualidade indígena.

Em segundo lugar, a formação tanto dos movimentos LGBTI+ quanto indígenas no Brasil e na América do Norte seguem direções bastante diversas, de forma que o movimento *two-spirit* deixa gradualmente de se caracterizar como um "movimento social", passando a caracterizar-se como um "grupo social", de modo que tem sido cada vez mais frequente os homossexuais não indígenas nos Estados Unidos assumirem-se como *two-spirit*, apesar da resistência dos indígenas em aceitar isso, por exemplo, cita a presença de lésbicas veganas nas reuniões *two-spirit* e o desconforto que isso causa nos indígenas presentes. Tais limites da identidade *two-spirit* reforçam as diferenciações entre indígenas e não indígenas, mais do que entre heterossexuais e não heterossexuais. Tal diferenciação se deve basicamente a dois fatores: a assunção de que a identidade *two-spirit* transcenda a sexualidade, sendo antes uma condição ontológica; além disso, em torno da ideia de *two-spirit* está, como busquei deixar claro neste texto, uma forte crítica ao colonialismo.

Tanto o Brasil, em especial a Amazônia, tem-se ainda pela frente o desafio não apenas de se buscar consolidar espaços para a produção dos acadêmicos indígenas, mas sobretudo de se garantir que tais espaços operem a partir de agendas próprias. Dessa maneira, uma agenda em torno de estudos sobre sexualidades indígenas deve não apenas levar em conta a cosmologia e a ontologia dos povos indígenas, mas também os processos e relações de poder a partir dos quais o tema é percebido pelos diversos atores envolvidos incluindo, evidentemente, a própria comunidade científica.

REFERÊNCIAS

Obras Bibliográficas

ALMEIDA. Marco Antônio Delfino de. **Considerações sobre as ações possessórias à luz dos conceitos da função social da posse e da posse indígena**. Salvador: JusPodivm, 2013,

AMANTINO, Márcia. **"E eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas"**. História do corpo no Brasil. S. Paulo, Unesp. 2011.

ARON, Raymond. Max Weber. In: ARON, Raymond. **Etapas do Pensamento Sociológico**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BARTH, Fredrick. **Grupos étnicos e suas fronteiras.** Bergen, Oslo: Universitetsforlagets, 1969.

_____. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo.** Traduzido por: Mateus S. Soares Azevedo (et al), Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

BRADLEY, Harriet. **Fractured identities: changing patterns of inequality**. Cambridge: Polity Press, 1996. Capitulo 4, "Gender: rethinking patriarchy".

BRITO, Joaquim Pais, **Patrimónios e identidades: a difícil construção do presente.** 3º ed. 2004.

BRITO, Ivo. **Sexualidade e Saúde Indígenas.** Brasília, Paralelo, 2011.

BUTLER, Judith. **Sexualidades transgressoras. Una antologia de estudos queer**. Barcelona: Icária editorial, 2002,

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALLEFI, Paula. **O que é ser índio hoje? - a questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI**. Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

CANESE, Natalia K. de; ALCARAZ , Feliciano A. **Dicionário Guarani/Espanhol – Espanhol/Guarani.** Assunção: Instituto Superior de Línguas, Asunción, Universidad Nacional de Asunción. 2000.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil – Mito, História e Etnicidade**.

São Paulo: Edusp/Brasiliense, 1986.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CASTRO, Francisco José Viveiros de. **Atentados ao pudor.** Rio de Janeiro: Livraria Editora Freitas Bastos. 1934.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CLASTRES, Pierre. **Crônica dos Índios Guayaki: O que Sabem os Aché, Caçadores Nômades do Paraguai**. Rio de Janeiro, Ed. 34. 1995

_____. **A Sociedade contra o Estado: Pesquisas de Antropologia Política**. São Paulo, Cosac & Naify. 2003

COLLET, C. L. G. **Interculturalidade e Educação Escolar Indígena: Um Breve Histórico**. Brasília, MEC/SECAD, 2006.

CORBIN, A. **A relação íntima ou os prazeres da troca**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CUCHE, Denys. **A noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

DALGALARRONDO, P. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.

D'EVREUX, Yves. **Viagem ao Norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614 pelo padre Ivo D'evreux, religioso capuchinho, publicada conforme o exemplar único conservado na Biblioteca Imperial de Paris**. Maranhão: Typ. Do Frias, 1874.

DÍAZ, M. **Os direitos sexuais e reprodutivos**. Lavras: UFLA, 2004.

DRISKILL, Quo-Li; Chris FINLEY; Brian Joseph GILLEY; Scott Lauria MORGENSEN (Eds.). **Queer indigenous studies: critical interventions in Theory, Politics and literature**. Tucson: The University of Arizona Press. 2011.

_____. **"Doubleweaving: Two-Spirit Critiques – Building Alliances between Native and Queer Studies"**. GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies, 2010.

ELIAS, N. **a sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. **o processo civilizador: formação do estado e civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v. 2, 1993.

FACCHINI, Regina. **Sopa de Letrinhas? O movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos de 1990**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FERNANDES, Estevão Rafael. **"Ativismo Homossexual Indígena: Uma Análise Comparativa entre Brasil e América do Norte"**. Dados, v. 58, p. 257-294, 2015.

FERRARINI, Sebastião Antônio. **Encontro de civilizações: Alto Solimões e as origens de Tabatinga**. Manaus: Valer, 2013.

FIGUEIRÓ, Mary Neide Damico. **Homossexualidade e Educação Sexual: Construindo o respeito à diversidade**. Londrina: Ed. UEL. 2007.

FLORIANO, J. **Grande Enciclopédia do Amazônia** – Vol I A-B AMEL – Amazônia Editora Ltda 1967.

FONTES, Virginia. **O Brasil imperialista e o capital-imperialismo: teoria e história**. Editora Fiocruz, 2010.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. **História da sexualidade – Vol. II: o uso dos prazeres.** 6° Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

_____. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1997.

FREUD, S. **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos**. Rio de Janeiro, 2014.

_____. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1990

GANDAVO, Pero de Magalhães de. **História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil.** Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias. 1576.

GEERTZ. Clifford. **A interpretação das culturas.** LTC – Livros Técnicos e Científicos Ed. Rio de Janeiro, 2008.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1990.

_____. **A transformação da intimidade, sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas.** São Paulo: Editora UNESP, 1993.

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **"O 'Índio' da Serra do Umã: etnicidade e faccionalismo"**, 1995.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2004.

_____. A identidade cultural na pós-modernidade. – 11. ed., 1 reimp. – Rio de Janeiro : DP&A, 2011.

HÉRITIER, F. **Masculin-Féminin: la Pensée de la différence**. Paris, Éditions Odile Jacob,

1996.

IAMAMOTO, M. V. **Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror: An Essay on abjection**. New York: Columbia University Press, 1982.

LACAN, J. **A significação do falo**. Escritos. Rio de Janeiro, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

JACOBS, Sue Ellen; THOMAS, Wesley e LANG, Sabine. **Two-Spirit People: Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality.** Urbana, University of Illinois Press. 1997

MAGALHÃES, Couto de. **"Parte II: Origens, costumes e região selvagem". O Selvagem.** Rio de Janeiro: Typographia da Reforma. 1876.

MEDEIROS, M. **O trabalhador homossexual, o direito à identidade sexual e a não discriminação no trabalho**. Porto Alegre: Nuances, 2007.

MISKOLCI, Richard. "**A teoria queer e a sociologia: O desafio de uma analítica da normalização."** Sociologias, n.21, 2009, pp. 150-182.

_____. **Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

MONTES, Maria Lúcia. **Raça e Identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia**. São Paulo: EDUSP, 1996.

MOTT, Luiz. **Homossexualidade: mitos e verdades**. Salvador: Editora GGB, 2003

_____. **"Escravidão e Homossexualidade"**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2003.

_____. "**A homossexualidade entre os índios do Novo Mundo antes da chegada do homem branco"**. BRITO, Ivo et al. **Sexualidade e saúde indígenas**. Pp. 83-94. Brasília: Paralelo 15. 2011

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. **O trabalho antropológico**. 2 ed. São Paulo: Unesp, 2006

OLIVEIRA JUNIOR, A.N. ; CORRÊA SILVA, H.H. ; MONTE, P.P. **A implantação do curso de antropologia na região do Alto Solimões-AM**. São Paulo: Alexa Cultural, 2017.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **Ensaios de Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo : Contexto, 2008.

RIFKIN, Mark. **When Did Indians Become Straight? Kinship, the History, and Native Sovereignty**. Oxford University Press, 2011

ROSCOE, Will. **Changing Ones: Third and Fourth Genders in Native North America.** ***New York***, St. Martin's, 1998.

ROUDINESCO, E. **A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

ROQUE, C. **Grande Enciclopédia do Amazônia**. Vol. I, A-B. AMEL, Amazônia Editora. 1967.

SAHLINS, M. **O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção**. Mana: Rio de Janeiro, 1997.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria *Queer***. Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2012.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática.** – 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SCOTT, J. W. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1988.

_____. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. Recife: SOS Corpo, 1996.

SPARGO, Tamsim. **Foucault e a Teoria Queer**. Rio de Janeiro, Pazulin; Juiz de Fora, EdUFJF, 2006.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado.** São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2007.

TORRÃO FILHO, Amílcar. **Tríbades galantes, fachonos militantes: homossexuais que fizeram história.** S. Paulo: Summus, 2000.

VIDAL, M. **Homossexualidade: Ciência e consciência.** São Paulo: Edições Loyola, 1985.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Antropologia do parentesco: estudos ameríndios.** Rio de Janeiro: UFRJ, 1894.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. 4.ed. Brasília: UnB, 2000.

Teses e Dissertações

AMARAL, W. R. do. **As trajetórias dos estudantes indígenas nas universidades estaduais do Paraná: sujeitos e pertencimentos.** 2010. 594 f. Tese (Doutorado em Educação) – Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

CAJUEIRO, Rodrigo. **Os povos indígenas em instituições de ensino superior públicas federais e estaduais do Brasil: levantamento provisório de ações afirmativas e de licenciaturas interculturais Projeto Trilhas de Conhecimento: o Ensino Superior de Indígenas no Brasil.** Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, 2007.

CONDE, Michelle Franco Conde. **O Movimento Homossexual Brasileiro: sua trajetória e seu papel na ampliação do exercício da cidadania**. 2004. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Goiás, Goiás, 2004.

FAUSTINO, R. C. **Política educacional nos anos de 1990: o multiculturalismo e a interculturalidade na educação escolar indígena.** Tese (Doutorado em Educação). Centro de Ciências da Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

FERNANDES, Cristina Maria Tereza Saraiva. **Educação na Amazônia brasileira: a fixação da Universidade Federal do Amazonas no Município de Benjamin Constant** – Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

FERREIRA, Marinilde Verçosa. **O homem, o rio e o viveiro: as relações de poder que entrelaçam o trabalho da piscicultura em Benjamin Constant, no Amazonas** / Marinilde Verçosa Ferreira. 2016.

FRANCO, Neil. **A diversidade entra na escola: Histórias de professores e professoras que transitam pelas fronteiras das sexualidades e do gênero**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2009.

JUNQUEIRA, R. D. **O reconhecimento da diversidade sexual e a problematização da homofobia no contexto escolar**. Rio Grande: FURG, 2007, p. 59-69.

LIMA, A. C. S.; HOFFMAN, M. B. (Org.). **Desafios para uma educação superior para os povos indígenas no Brasil: Políticas públicas de ação afirmativa e direitos culturais diferenciados.** Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2007.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **Educação para manejo e domesticação do mundo: entre a escola ideal e a escola real: os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro.** Tese de Doutorado em Antropologia. Brasília: PPGAS/UnB. 2011.

MARX, K. **O Capital** (1967) Capítulo I. in Melo, G. M. C. Teorias Marxistas sobre o Capitalismo Contemporâneo. Tese apresentada na ao Programa de Pós-graduação em Sociologia Universidade de São Paulo 2012, p. 121- 221, Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-09112012.../pt-br.php> Acesso em: 22/11/2018.

MOREIRA, Nubia Regina. **O feminismo negro brasileiro: Um estudo do movimento de**

mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo. Dissertação, PPGS, Unicamp, 2007.

MOTA, Dalva Suely Moraes. **Conhecimentos indígenas e educação em Ciências: a sexualidade Kambeba como elemento de preservação cultural.** Dissertação de mestrado em Educação em Ciências na Amazônia. UEA, 2013.

MUTZENBERG, Remo. **Ações coletivas, movimentos sociais: aderências, conflitos e antagonismo social.** Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

PEREIRA, Denis da Silva. **Violência contra LGBT'S em Manaus e agências da resistência e do enfrentamento: estudo de uma disputa territorial assimétrica dos campos da moral e do direito**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

Artigos e Periódicos

AMARAL. Wagner Roberto; Baibich-Faria. Tânia Maria. **A presença dos estudantes indígenas nas universidades estaduais do Paraná: trajetórias e pertencimentos -** 33ª Reunião da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPEd), no GT21 – Educação e Relações Étnico-raciais, Brasília, v. 93, n. 235, p. 818-835, set./dez. 2012

BENTO, Berenice. **Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. Contemporânea** – Revista de Sociologia da UFSCar, São Carlos, v. 4, n. 1, jan.-jun. 2014.

BERGAMASCHI, M. A. (Org.). **Povos indígenas & educação**. Rev. bras. Estud. pedagogia., Brasília, v. 99, n. 251, p.37-53, jan./abr. 2018.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; DOEBBER, Michele Barcelos; BRITO, Patricia Oliveira. **Estudantes indígenas em universidades brasileiras: um estudo das políticas de acesso e permanência**. Rev. bras. Estud. pedagog., Brasília, v. 99, n. 251, p.37-53, jan./abr. 2018. <http://dx.doi.org/10.24109/2176-6681.rbep.99i251.3337>

BONIN, I. T. **Educação escolar indígena e docência: princípios e normas na legislação em vigor**. In: Porto Alegre: Mediação, 2008. p. 95-104.

CANCELA, Cristina Donza. **"Caminhos de uma Pesquisa acerca da Sexualidade em Aldeias Indígenas no Mato Grosso do Sul"**. *Revista de Antropologia*, vol. 53, no 1, pp. 199-235, 2010.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa**. História vol.30 no.1 Franca Jan./June 2011. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742011000100017>

CORDEIRO, M. J. de J. **Três anos de efetiva presença de negros e indígenas cotistas nas salas de aulas da UEMS: primeiras análises**. In: BRANDÃO, A.A. (Org.). Cotas raciais no Brasil: A primeira avaliação. Rio de Janeiro: DP&A, 2007, p.87-120. Coleção Políticas da Cor.

DE TILIO, Rafael. **Teorias de gênero: principais contribuições teóricas oferecidas pelas**

perspectivas contemporâneas gênero | Niterói | v.14 | n.2 | p.125-148 | 1.sem.2014

FERNANDES, Estevão R. **Ativismo Homossexual Indígena e Decolonialidade: Da Teoria Queer às Críticas Two-Spirit.** Trabalho apresentado no 37 Encontro Anual da Anpocs. Águas de Lindoia, SP, 23-27 de setembro, 2013.

FERRARI, **Anderson. Revisando o passado e construindo o presente: o movimento gay como espaço educativo.** Revista Brasileira de Educação, v 25, p. 105-115, Jan /Fev /Mar /Abr, 2004.

GONTIJO, Fabiano**. "A diversidade sexual e de gênero em contextos rurais e interioranos no Brasil: Ausências, lacunas, silenciamentos e... exortações".** Trabalho apresentado na V Reunião Equatorial de Antropologia, Maceió, 2015.

HIRATA, H. **Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. Tempo Social**: revista de sociologia da USP, vol.26, nº 1, p.61-73, 2014.

HONORATO, T. **Reforma Sampaio Dória: professores, poder e figurações. educação & realidade**. Porto Alegre, v. 42, n. 4, p. 1.279-1.302, out./dez., 2017.

MOLINA, Luana Pagano Peres. **A homossexualidade e a historiografia e trajetória do movimento homossexual.** Antíteses, v. 4, n. 8, p. 949-962, jul./dez. 2011 http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/. DOI: 10.5433/1984-3356.2011v4n8p949

OLIVEIRA, F. d'. **No Brasil, homossexualismo não é mais uma "doença"**. Diário de Pernambuco, Recife, 15 abr. 1985. Seção B, p. 1

PARISOTTO, L. **Diferenças de gênero no desenvolvimento sexual: integração dos paradigmas biológicos, psicanalítico e evolucionista**. Revista de Psiquiatria, vol.25, nº 1, p.75-87, 2003.

REIS, Toni. **O movimento homossexual**. In: FIGUEIRO, Mary Neide Damico (Org.). Homossexualidade e educação sexual: construindo o respeito à diversidade. Londrina: EdUEL. 2007. p. 101-102.

SANTILLI, Juliana. **Conhecimentos Tradicionais Associados à Biodiversidade: Elementos para a Construção de um Regime Jurídico Sui Generis de Proteção**. Diversidade Biológica e Conhecimentos Tradicionais. (Coleção Direito Ambiental, 2). Ed. Del Rey: Belo Horizonte, 2004.

SILVA, Paulo de Tássio Borges da. **"Há lugar para a homossexualidade num regime de índio?".** Em: Anais do VI Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura- ABEH. Salvador, 2012.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz; IORIS, Edwiges Marta. **A presença de estudantes indígenas na Universidade Federal de Santa Catarina: um panorama a partir do programa de ações afirmativas – PAA/UFSC**. Século XXI, Revista de Ciências Sociais, v.3, no 1, p.212-236, jan./jun. 2013 ISSN: 2236-6725

VERAS, Marcos Flávio Portel; DE BRITO, Vanderli Guimarães. **IDENTIDADE ÉTNICA: a dimensão política de um processo de reconhecimento**. ATROPOS – Revista de Antropologia, Ano 4 - Volume 5–Maio de 2012. ISSN: 1982-10.

Instituições, Legislações e Sites consultados

ABGLT – Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. **Manual de Comunicação LGBT: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais**. Curitiba: ABGLT, 2010

ABRAMOVAY, M.; CASTRO, M. G.; SILVA, L. B. **Juventudes e sexualidade**. Brasília: UNESCO Brasil, 2004.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION – APA. **Manual diagnósticos e estatísticos de transtornos mentais – DSM. 4°**. Ed. Porto Alegre: Artes Méd, 1995.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE GAYS, LÉSBICAS E TRANSGÊNEROS. Resoluções do **I Congresso da ABGLT: avanços e perspectivas**. Curitiba, 2006.

ASSOCIAÇÃO DE GAYS, LÉSBICAS E TRAVESTIS DA TRIPLÍCE FRONTEIRA. **Estatuto AGLTTF**: Tabatinga, 2006.

BRASIL, Kátia. **"Índios Gays São Alvo de Preconceito no Amazonas "**. Agência Folha, 27/07/2008. Disponível em http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u426640.shtml, acesso em julho de 2012.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.** Brasília, DF: Senado, 1988.

_____. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico.

_____. Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890. **Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias.** Pub. Clbr. 1890 v. 001. p. 000010. col. 1. Coleção de Leis do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm>. Acesso em: 28 out. 2019.

_____. Decreto nº. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. **Política Territorial da Pesca e Aquicultura. Ministério da Pesca e Aquicultura,** Brasília, 2010. Acesso em: 18 set. 2018.

_____. Decreto nº. 8.727, de 28 de abril de 2016. **Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional.** Diário Oficial da União, DF, 29 abr. 2016. Seção 1, p. 1. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8727.htm Acesso em: 18 set. 2018.

_____. Ministério da Educação. Secad. **Instruções para Apresentação e Seleção de Projetos de Formação de Profissionais da Educação para a Promoção da Cultura de Reconhecimento da Diversidade Sexual e da Igualdade de Gênero**. Brasília, 2006. Disponível em:<www.portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/resumo.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2018.

_____. Decreto nº 11, de 18 de janeiro de 1991. **Aprova a Estrutura Regimental do Ministério da Justiça e dá outras providências**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0011. htm>. Acesso em: 28 out. 2018.

_____. Ministério da Justiça. **Programa Nacional de Direitos Humanos I**. Brasília, 1996. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/pp/pndh/textointegral.html>. Acesso em: 27 out. 2018.

_____. Ministério da Justiça. Secretaria de Estado dos Direitos Humanos. **Programa Nacional de Direitos Humanos II**. Brasília, 2002.

_____. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. **Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2006.

_____. Presidência da República. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Trabalhos dos Grupos Temáticos e Resultados (1ª Conferência Nacional LGBT)**. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2008.

_____. Lei 8.142 de 28 de dezembro de 1990. **Dispõe sobre a participação da comunidade na gestão do Sistema Único de Saúde (SUS} e sobre as transferências intergovernamentais de recursos financeiros na área da saúde e dá outras providências**. Diário Oficial da União, Brasília, 1990.

_____. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. **Lei nº 9394, de 20 de dezembro de** 1996. **Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional**. Brasília, DF, 1996.

_____. Lei nº 8.080 de 19 de setembro de 1990. **Dispõem sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências**. Diário Oficial da União, Brasília, 1990.

_____. Portaria GM nº 1.707, de 18 de agosto de 2008. **Diretrizes Nacionais para o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde – SUS**. Ministério da Saúde. Secretaria Executiva.

_____. Portaria GM nº 2.803, de 19 de novembro de 2013. **Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS)**. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde.

_____. Portaria n 2.836, de 01 de dezembro de 2011. **Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais,**

Travestis e Transexuais (Política Nacional de Saúde Integral LGBT). Ministério da Saúde.

_____. Portaria SAS nº 457, de 19 de agosto de 2008. **Regulamentação do Processo Transexualizador no âmbito do Sistema Único de Saúde – SUS**. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde.

CONSELHO NACIONAL DE COMBATE À DISCRIMINAÇÃO. **Brasil Sem Homofobia: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

DIAS, A.L.B. COELHO, M.S.C. SANTOS, F.A.F - **Extensão Do Saber Numa Universidade Amazônica.** Disponível em:<https://periodicos.ufsc.br/index.php/extensio/article/viewFile/18070221.2014v11n17p1/27844.> Acesso em 19.04.2019

GOFFMAN, Erving. **Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/92113/mod_resource/content/1/Goffman%3b%20Estigma.pdf. Acesso em 19.04.2018.

IBGE. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico**. Rio de Janeiro: 2010.

_____. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico**. Rio de Janeiro: 2017.

Manual de Comunicação LGBTI+. Paraná: Editora (Brasil): Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros - Universidade Federal do Paraná, 2018.

Organização Mundial da Saúde – OMS. **Classificação de transtornos mentais e de comportamentos da CID-10: Descrições clínicas e diretrizes diagnósticas**. Porto Alegre (RS): Artes Médicas, 1993.

UFAM/INC Universidade Federal do Amazonas – Instituto de Natureza e Cultura – Campus Benjamin Constante. **Relatório da Coordenação Administrativa CADM- 2016/2018**.

UFAM. Universidade Federal do Amazonas. Gabinete do reitor. Portaria nº 1.200 de 26 de agosto de 2005.

____. Pró-reitoria de Extensão e Interiorização. **Estatuto e regimento UFAM**. Disponível em: <http://www.Ufam.edu.br/index.php/informacoes-sobre-a-Ufam>. Acesso em: 20 mai. 2018.

ANEXOS

ANEXO 01 – PARECER DE APROVAÇÃO CÔMITE DE ÉTICA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM

Continuação do Parecer: 4.082.919

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Folha de rosto: adequado

Riscos: adequado

Benefícios: adequado

Critérios de inclusão:adequado

Critérios de exclusão: adequado

Cronograma:adequado

Orçamento: adequado

Instrumento de pesquisa: adequado

CV Lattes: adequado

TCLE: adequado

Termo de anuência: adequado

Recomendações:

O pesquisador somente poderá iniciar a coleta de dados (pesquisa de campo), após analise e aprovação pelo CEP

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Em razão do exposto, somos de parecer favorável que o projeto seja APROVADO, pois o pesquisador cumpriu as determinações da Res. 466/2012 e Res. 510.

É o parecer

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1523200.pdf	03/06/2020 16:14:06		Aceito
Outros	RoteiroEntrevistasemiestruturada.pdf	03/06/2020 16:12:52	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Parecer Anterior	pareceranterior2.pdf	03/06/2020 16:11:56	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura	projetodetalhado2.pdf	03/06/2020 16:10:51	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM

Continuação do Parecer: 4.032.979

Investigador	projetodetalhado2.pdf	03/06/2020 16:10:51	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA2.pdf	03/06/2020 15:24:08	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRosto.pdf	12/03/2020 20:17:47	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Outros	RG_CPF.pdf	10/03/2020 00:08:57	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Outros	Curriculo_Lattes_Francio_Costa_Simao.pdf	10/03/2020 00:08:28	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Outros	Curriculo_Lattes_Heloisa_Helena_Correa_da_Silva.pdf	10/03/2020 00:01:57	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	10/03/2020 00:01:33	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Orçamento	Orcamento.pdf	09/03/2020 18:03:17	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito
Declaração de Instituição e Infraestrutura	termodedeclaracao.pdf	09/03/2020 18:02:49	FRANCIO COSTA SIMAO	Aceito

Situação do Parecer:
Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:
Não

MANAUS, 11 de Junho de 2020

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador(a))

ANEXO 02 - REPORTAGENS

Reportagem 01 – Casamento Homoafetivo em Santo Antônio do Iça no Amazonas.

Da Redação, com informações do TJAM

MANAUS – O juiz Francisco Possidônio da Conceição realizou, na semana passada, o primeiro casamento homoafetivo do município de Santo Antônio do Icá (a 882 quilômetros de Manaus). A cerimônia que selou a união cível de Deusney Aguilar de La Rosa e Matheus Eduardo Auanário contou com presença de familiares de ambos e foi realizada no Fórum de Justiça da Comarca.

Ao celebrar o casamento, o juiz Francisco Possidônio desejou que os projetos de vida de Deusney e Matheus sejam concretizados e afirmou que a união homoafetiva é um direito assegurado. "Há uma dificuldade social no reconhecimento e proteção das relações homoafetivas em razão de concepções culturais, filosóficas, religiosas, dentre outras, o que, certamente, demandará tempo para se consolidar na sociedade. Importa a nós, enquanto representantes do Judiciário, assegurar às pessoas em relações homoafetivas a possibilidade de serem felizes de acordo com suas orientações e escolhas, compartilhando sonhos e projetos de vida", disse o magistrado.

Fonte: https://amazonasatual.com.br/juiz-de-santo-antonio-do-ica-realiza-primeiro-casamento-homoafetivo-da-comarca./

Reportagem 02 – Proposta de Casamento Coletivo em comunidades indígenas de Benjamin Constant-AM.

A prefeitura de Benjamin Constant, iniciou a organização para o casamento coletivo de 806 casais indígenas, duas etnias e 35 comunidades. Esses são alguns dos números do super casamento coletivo indígena que vai acontecer entre os dias 11 e 14 de fevereiro no município de Benjamin Constant, a 1.118 quilômetros de Manaus, no Amazonas.

As celebrações são organizadas pela Defensoria Pública do Estado do Amazonas em parceria com a Funai, Corregedoria-Geral do Tribunal de Justiça do Amazonas, prefeitura de Benjamin Constant e governo do Estado.

Os casais foram divididos para três cerimônias, que vão acontecer ao longo dos quatro dias, nas comunidades Feijoal, Filadélfia e Guanabara 3. As celebrações vão respeitar as tradições culturais dos índios, que terão o casamento civil gratuito.

Inicialmente, quando Defensoria e Funai firmaram o convênio de cooperação técnica em 2019, a estimativa era de que o casamento coletivo atendesse cerca de 300 casais. Após a coleta de documentos nas comunidades, no entanto, o número de matrimônios foi quase triplicado.

O casamento coletivo também conta com o apoio do Exército, da Marinha, do Batalhão de Polícia Militar de Tabatinga e do Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Solimões. As instituições estão dando suporte logístico e de estrutura para a realização das cerimônias, que vão ocorrer em locais de difícil acesso.

Segundo o defensor público geral do Amazonas, Rafael Barbosa, com a iniciativa, a Defensoria busca resguardar os direitos da população indígena. "A Defensoria do Amazonas tem uma preocupação especial com a população indígena, até porque conhece a história de exploração do índio não só no nosso Estado, mas em todo o Brasil", diz o Rafael Barbosa.

Fonte:http: //jamboverde.blogspot.com/search?updated-max=2020-01-30T16:43:00-04:00&max-results=10&start=20&by-date=false

Reportagem 03 – Palestra sobre Violência e LGBTfobia em Manaus.

Governo do Amazonas realiza palestra sobre violência e LGBTfobia

O evento, uma parceria entre Sejusc e CIEE, será nesta sexta-feira

Nesta sexta-feira (31/01), o Governo do Amazonas, por meio da Secretaria de Estado de Justiça, Direitos Humanos e Cidadania (Sejusc), realizará a palestra "Violência e LGBTfobia", numa parceria com o Centro de Integração Empresa Escola (CIEE). O evento, direcionado para o programa "Aprendiz", será no auditório da instituição, localizado na rua Paxiúbas, 215, Conjunto Kissia, no bairro Dom Pedro, a partir das 14h.

Leia mais »

Postado por Nailson Carlos R. Tenazor às 11:15 0 comentários

Fonte: http: //jamboverde.blogspot.com/search?updated-max=2020-01-30T16:43:00-04:00&max-results=10&start=20&by-date=false

Reportagem 04 – Ação Solidária LGBTI+ em Benjamin Constant-AM

Em Ação solidária, comunidade LGBTQ+ de Benjamin Constant faz bonito

Foto Divulgação

Fazer o bem, sem olhar a quem - Esta máxima da boa vontade, tomou conta da comunidade LGBTQ+ de Benjamim Constant, no Alto Solimões. Coordenado por Rany Lima e Valério Salvador e contribuição da assistente social Gisele Rios.

Leia mais »

Postado por Nailson Carlos R. Tenazor às 09:20 0 comentários

Fonte: http: //jamboverde.blogspot.com/search?updated-max=2020-01-30T16:43:00-04:00&max-results=10&start=20&by-date=false

Reportagem 05 – Bloco Carnavalesco “As Marias” em Benjamin Constant

As Marias conquistam o penta no carnaval de Benjamin Constant 2014

POSTADO EM 6 DE MARÇO DE 2014 ATUALIZADO EM 5 DE NOVEMBRO DE 2015

Com 118,8 pontos, o bloco As Marias conquistou o título de campeã do carnaval popular de Benjamin Constant (a 1.116 km de Manaus) realizado pela Prefeitura Municipal e consequentemente o pentacampeonato ao conquistar cinco títulos consecutivos. O bloco que tem como principal característica a diversidade sexual entre seus integrantes. Venceu outros seis blocos nos cinco quesitos de julgamento — fantasia e originalidade, animação, comissão de frente, mestre sala e porta bandeira e é o bloco com maior número de vitórias consecutivas ao longo dos seis anos de a existência.

Fonte: https://www.otambaqui.com.br/secretario-de-cultura-de-bc-fala-sobre-rebaixamento-do-bloco-as-marias/

Reportagem 06 – Rebaixamento do Bloco as Marias após entrar com uma rainha "trans".

PORTAL OTAMBAQUI

INÍCIO NOTÍCIAS CIDADES FALE CONO

Início › Destaques › Secretario de Cultura de BC fala sobre rebaixamento do Bloco "As Marias"

Destaques Entretenimento

Secretario de Cultura de BC fala sobre rebaixamento do Bloco “As Marias”

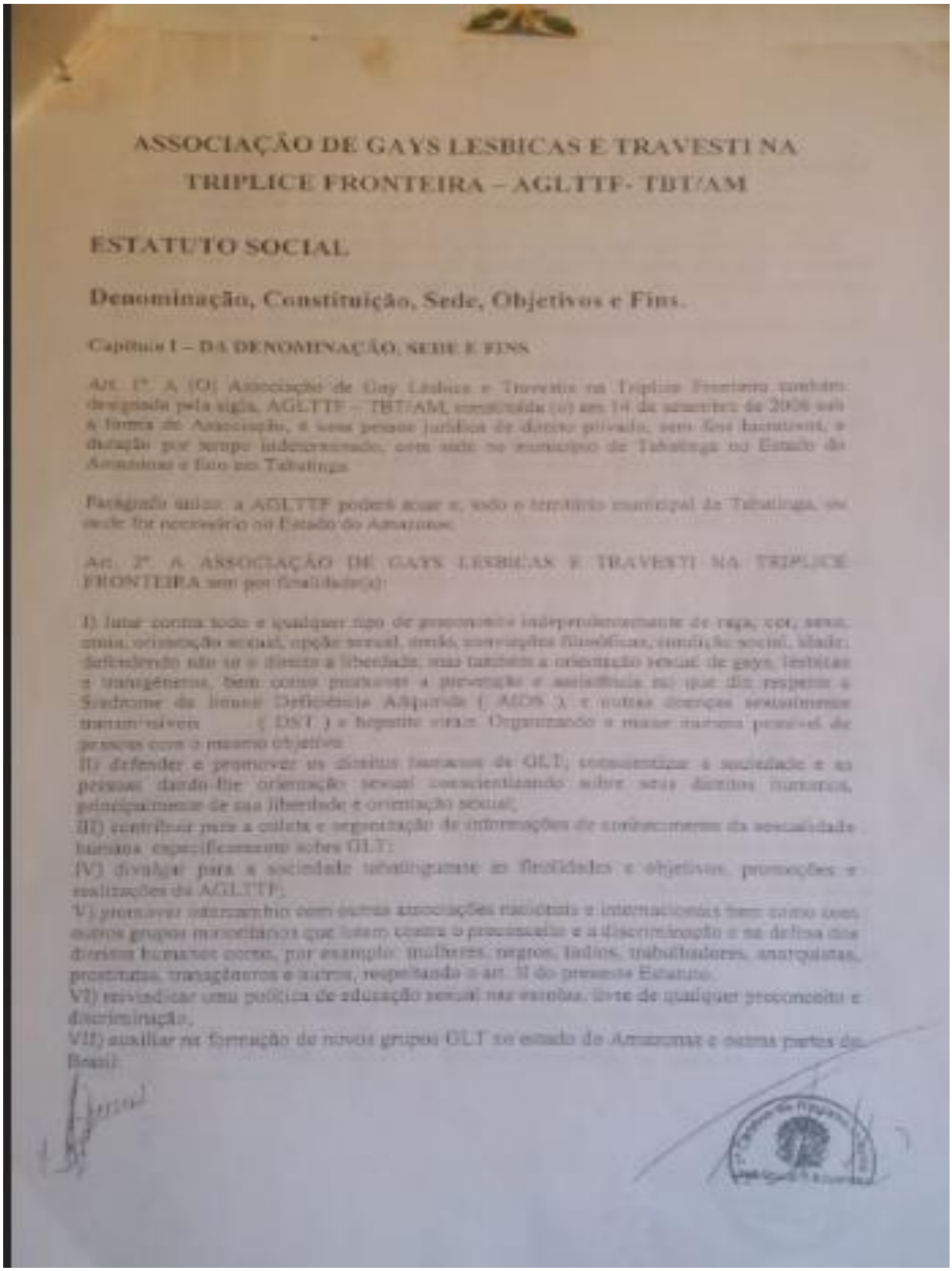
O bloco foi rebaixado após entrar com uma rainha "trans" mesmo sendo um bloco do movimento LGBT.

Publicado em 15 de fevereiro de 2018

Fonte: https://www.otambaqui.com.br/secretario-de-cultura-de-bc-fala-sobre-rebaixamento-do-bloco-as-marias/

ANEXO 03 – Documentos AGLTTF – Associação de Gays, Lésbicas, Travestis da Tríplice Fronteira em Tabatinga.

Doc. 01 – Cópia do Estatuto Social AGLTTF



ASSOCIAÇÃO DE GAYS LESBICAS E TRAVESTI NA TRIPLICE FRONTEIRA – AGLTTF- TBT/AM

ESTATUTO SOCIAL

Denominação, Constituição, Sede, Objetivos e Fins.

Capítulo I – DA DENOMINAÇÃO, SEDE E FINS

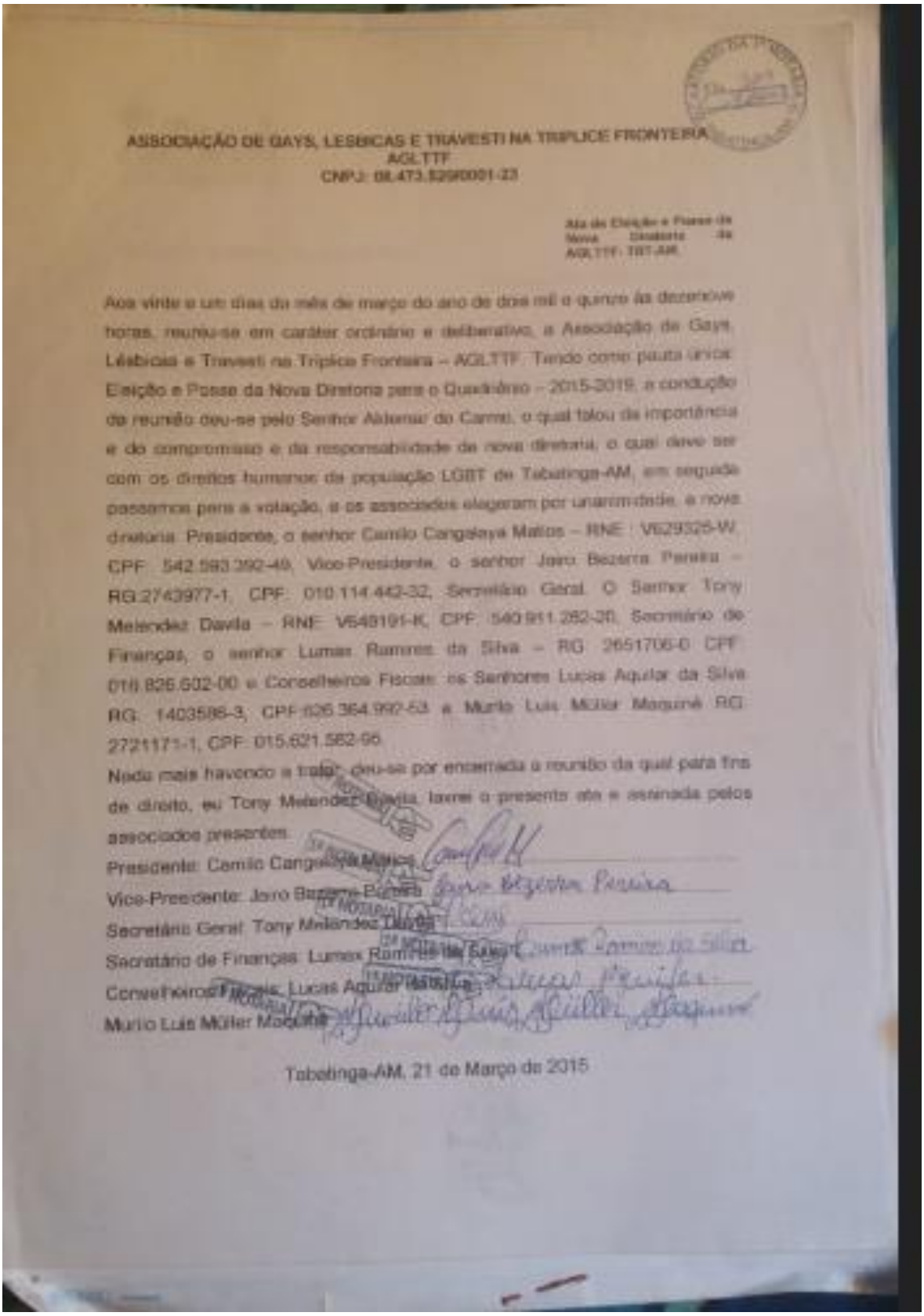
Art. 1º. A (O) Associação de Gay Lésbica e Travestis na Tríplice Fronteira também designada pela sigla, AGLTTF – TBT/AM, constituída (o) em 14 de setembro de 2006 sob a forma de Associação, é uma pessoa jurídica de direito privado, sem fins lucrativos, e duração por tempo indeterminado, com sede no município de Tabatinga no Estado do Amazonas e foro em Tabatinga.

Parágrafo único: a AGLTTF poderá atuar e, todo o território municipal de Tabatinga, ou onde for necessário no Estado do Amazonas.

Art. 2º. A ASSOCIAÇÃO DE GAYS LESBICAS E TRAVESTI NA TRIPLICE FRONTEIRA tem por finalidade(s):

I) lutar contra todo e qualquer tipo de preconceito independentemente de raça, cor, sexo, etnia, orientação sexual, opção sexual, credo, convicções filosóficas, condição social, idade; defendendo não só o direito a liberdade, mas também a orientação sexual de gays, lésbicas e transgêneros, bem como promover a prevenção e assistência ao que diz respeito a Síndrome da Imunol Deficiência Adquirida (AIDS), e outras doenças sexualmente transmissíveis (DST) e hepatite virais. Organizando o maior número possível de pessoas com o mesmo objetivo.
II) defender e promover os direitos humanos de GLT; conscientizar a sociedade e as pessoas dando-lhe orientação sexual conscientizando sobre seus direitos humanos, principalmente de sua liberdade e orientação sexual;
III) contribuir para a coleta e organização de informações de conhecimento da sexualidade humana especificamente sobre GLT;
IV) divulgar para a sociedade tabatinguense as finalidades e objetivos, promoções e realizações da AGLTTF;
V) promover intercambio com outras associações nacionais e internacionais bem como com outros grupos minoritários que lutem contra o preconceito e a discriminação e na defesa dos direitos humanos como, por exemplo: mulheres, negros, índios, trabalhadores, anarquistas, prostitutas, transgêneros e outros, respeitando o art. II do presente Estatuto.
VI) reivindicar uma política de educação sexual nas escolas, livre de qualquer preconceito e discriminação;
VII) auxiliar na formação de novos grupos GLT no estado do Amazonas e outras partes do Brasil;

Doc. 02 – Ata de Abertura AGLTTF



ASSOCIAÇÃO DE GAYS, LESBICAS E TRAVESTI NA TRIPLICE FRONTEIRA
AGLTTF
CNPJ: 08.473.529/0001-23

Ata de Eleição e Posse da Nova Diretoria da AGLTTF- TBT-AM

Aos vinte e um dias do mês de março do ano de dois mil e quinze às dezenove horas, reuniu-se em caráter ordinário e deliberativo, a Associação de Gays, Lésbicas e Travesti na Tríplice Fronteira – AGLTTF. Tendo como pauta única: Eleição e Posse da Nova Diretoria para o Quadriênio – 2015-2019, a condução da reunião deu-se pelo Senhor Aldemar do Carmo, o qual falou da importância e do compromisso e da responsabilidade da nova diretoria, o qual deve ser com os direitos humanos da população LGBT de Tabatinga-AM, em seguida passamos para a votação, e os associados elegeram por unanimidade, a nova diretoria: Presidente, o senhor Camilo Cangalaya Matios – RNE : V629326-W, CPF: 542.593.392-49, Vice-Presidente, o senhor Jairo Bezerra Pereira – RG:2743977-1, CPF: 010.114.442-32, Secretário Geral: O Senhor Tony Melendez Davila – RNE: V649191-K, CPF: 540.911.282-20, Secretário de Finanças, o senhor Lumax Ramires da Silva – RG: 2651706-0 CPF: 016.826.602-00 e Conselheiros Fiscais: os Senhores Lucas Aguilar da Silva RG: 1403586-3, CPF:626.364.992-53 e Murilo Luis Müller Maquiné RG: 2721171-1, CPF: 015.621.582-95.

Nada mais havendo a tratar, deu-se por encerrada a reunião da qual para fins de direito, eu Tony Melendez Davila, lavrei o presente ata e assinada pelos associados presentes.

Presidente: Camilo Cangalaya Matios

Vice-Presidente: Jairo Bezerra Pereira

Secretário Geral: Tony Melendez Davila

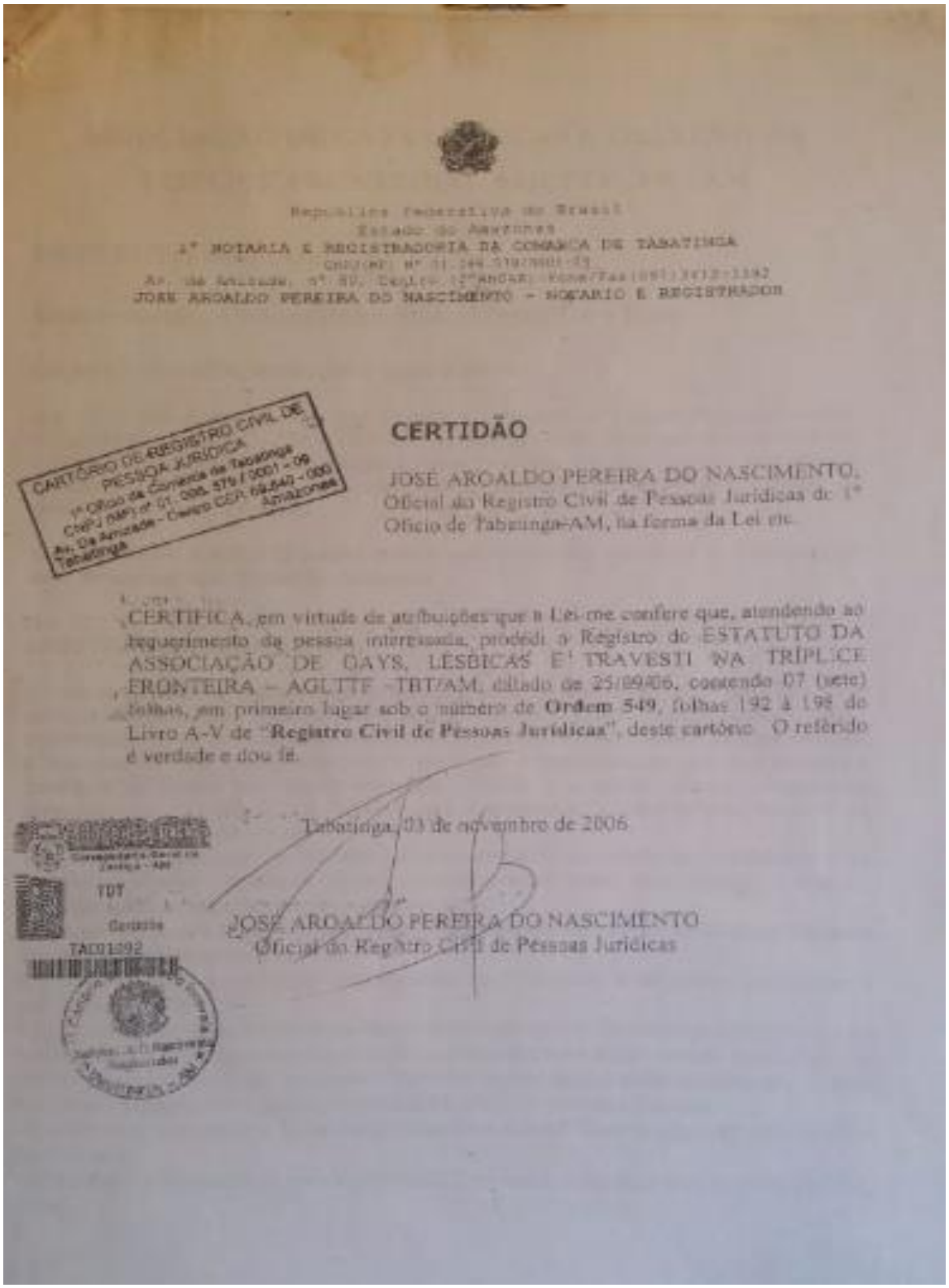
Secretário de Finanças: Lumax Ramires da Silva

Conselheiros Fiscais: Lucas Aguilar da Silva

Murilo Luis Müller Maquiné

Tabatinga-AM, 21 de Março de 2015

Doc. 03 – Certidão Jurídica AGLTTF



República Federativa do Brasil
Estado do Amazonas
1º NOTARIA E REGISTRADORIA DA COMARCA DE TABATINGA
CNPJ(MF) Nº 01.[illegible]
Av. da Amizade, nº 80, Centro (2º ANDAR) Fone/Fax (097) [illegible]
JOSE AROALDO PEREIRA DO NASCIMENTO - NOTARIO E REGISTRADOR

CARTÓRIO DE REGISTRO CIVIL DE PESSOA JURÍDICA
1º Ofício da Comarca de Tabatinga
CNPJ (MF) nº 01.[illegible]
Av. Da Amizade - Centro CEP: 69.640 - 000
Tabatinga Amazonas

CERTIDÃO

JOSE AROALDO PEREIRA DO NASCIMENTO, Oficial do Registro Civil de Pessoas Jurídicas do 1º Ofício de Tabatinga-AM, na forma da Lei etc.

CERTIFICA, em virtude de atribuições que a Lei me confere que, atendendo ao requerimento da pessoa interessada, procedi o Registro do ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO DE GAYS, LÉSBICAS E TRAVESTI NA TRÍPLICE FRONTEIRA – AGLTTF – TBT/AM, datado de 25/09/06, contendo 07 (sete) folhas, em primeiro lugar sob o número de **Ordem 549**, folhas 192 à 198 do Livro A-V de "**Registro Civil de Pessoas Jurídicas**", deste cartório. O referido é verdade e dou fé.

Tabatinga, 03 de novembro de 2006

JOSE AROALDO PEREIRA DO NASCIMENTO
Oficial do Registro Civil de Pessoas Jurídicas

Corregedoria Geral da Justiça - AM
TDT
Certidão
TAC01092