

IDENTIDADES TRANSVIADAS E ANCESTRALIDADE NO TERRITÓRIO INDÍGENA XUKURU DO ORORUBÁ: impressões por meio das imersões no curso de educação intercultural indígena-quilombola antirracista

Benedito Leite de Souza Junior¹

Átila da Silva Frazão²

Email do orientador

RESUMO

A pesquisa de especialização em Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco – IFPE – Campus Garanhuns emerge das frestas abertas pela dissidência. Como corpo transviado em deslocamento, minha existência se inscreve nas encruzilhadas entre o ser religioso, o ser anticolonial e o ser queer. A partir da experiência vivida no Território Indígena Xukuru do Ororubá, busco compreender como as Identidades Transviadas são percebidas e sentidas à luz da Ancestralidade. Este estudo não se limita a um olhar etnográfico externo, mas parte de minha própria corporalidade como sujeito implicado na pesquisa e nos atravessamentos que ela provoca. Este trabalho busca explorar as dinâmicas de identidades transviadas e a ancestralidade no Território Indígena Xukuru do Ororubá, enfocando as interseções entre gênero, identidade e pertencimento. A pesquisa propõe-se a compreender como os processos de resistência cultural sustentam as práticas sociais contemporâneas da comunidade, destacando as contribuições das memórias ancestrais na formação da identidade coletiva.

Palavras-chave: Identidades transviadas, ancestralidade, resistência cultural, Xukuru do Ororubá.

¹ Discente do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista. E-mail: benedito.lsjunior@professor.educacao.pe.gov.br

² Orientador e Docente do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu em Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista. E-mail: atilasfrazao@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

No limiar entre os mundos visível e invisível, onde a brisa murmura os nomes dos encantados e a terra guarda os passos dos que vieram antes, nasceu este trabalho — não de súbito, mas como se brotasse de um solo antigo, fecundado por memórias, feridas e esperanças. É, pois, de minha travessia que aqui dou testemunho. Travessia feita de barro e palavra, de oração e pesquisa, de corpo e escuta.

Nascido na caatinga nordeste brasileiro, das águas ancestrais, do sertão que reza e resiste ao tempo e as mazelas sociais. Estou professor e peregrino, corpo dissonante que ousa caminhar entre as encruzilhadas do saber e do sagrado. Na companhia de pajés e griôs, de mestras da cura e do canto, percorri caminhos que não estão nos mapas, mas nas veias da terra e nos olhos dos povos que insistem em existir com dignidade.

Foi na sacralidade e encantaria do território Xukuru do Ororubá, onde o mato reza e o silêncio ensina, que fui acolhido como quem retorna. Ali, onde o toré dança com os encantados e a palavra tem peso de rocha e ternura de folha, aprendi que ancestralidade não é relíquia, mas presença. E que as identidades transviadas, tão desacatadas pelos códigos coloniais, são também voz dos que sonham com outros mundos possíveis.

Neste relicário de palavras e escutas, propus-me a entrelaçar a etnografia dos encontros com a autoetnografia dos afetos. Escrevo, portanto, com a pena do vivido e a tinta do pertencimento. Não pretendo dizer sobre, mas dizer com. Com os que me antecederam. Com os que me ensinaram a ver com os pés e a pensar com o coração. Com os que me deram abrigo quando o mundo me quis exílio.

Este trabalho é um canto. Um gesto de reverência aos povos originários. Um grito contra o silenciamento dos corpos dissidentes. Um convite a que se escute — com humildade e ardor — os saberes que a modernidade tentou calar, mas que ainda sussurram entre as árvores e as estrelas.

Que estas páginas possam ser chão fértil para a cura, a luta e o encantamento. Este trabalho nasce da intersecção entre minha trajetória pessoal, profissional e espiritual, como professor, religioso e militante dos Direitos Humanos. Ao ingressar na Pós-Graduação em Educação Intercultural Indígena-Quilombola

Antirracista, encontrei não apenas um espaço formativo, mas uma travessia que me convidou a mergulhar em outros modos de ser, saber e existir. Neste contexto, lanço um olhar sensível e comprometido sobre o povo Xukuru do Ororubá, com foco nas relações entre ancestralidade, identidades transviadas e resistência cultural.

2. Objetivos

2.1. OBJETIVO GERAL

Investigação parte das relações entre ancestralidade, identidades transviadas e resistência no território indígena Xukuru do Ororubá, no Estado de Pernambuco, com ênfase na visibilidade das dissidências sexuais e de gênero, a partir de uma perspectiva etnográfica e autoetnográfica, comprometida com uma educação intercultural e antirracista.

2.1.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Analisar como as expressões de gênero e sexualidade dissidentes se manifestam no contexto do povo Xukuru do Ororubá, considerando suas cosmologias, tradições e práticas sociais.

Compreender de que forma a ancestralidade pode acolher, legitimar e fortalecer as identidades transviadas como parte da memória e da espiritualidade indígena.

Refletir sobre as contribuições da Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista para a construção de práticas educativas que rompam com os paradigmas heteronormativos e coloniais nos territórios originários.

3. MINHA PERTENÇA NAS ANDANÇAS E IMERSÕES

Entre Caminhos e Encruzilhadas: minha pertença nas andanças e imersões nos territórios indígenas e quilombolas

Sou Benedito Leite de Souza Júnior, filho do chão quente do Sertão da Paraíba, de Patos, herdeiro da fé popular que canta ladainhas nas noites de novena e do tambor que pulsa nas veredas da ancestralidade afro-indígena. Estive monge beneditino, sou professor de Letras, educador popular, ativista dos Direitos Humanos e irmão da Irmandade Celta Anamchara, onde o sopro do Espírito ecoa nas florestas

e o sagrado se revela também nas pedras, nas águas e no corpo dissidente que habito e sou. Caminho entre mundos. Caminho **com** mundos.

Minha vida, entrelaçada pelas estradas do cuidado e do compromisso ético, encontrou na **Pós-Graduação em Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista**, ofertada pelo Instituto Federal de Pernambuco, um território fértil de acolhimento e insurgência. Ali não se tratava apenas de estudar povos originários e comunidades quilombolas. Tratava-se de ser atravessado por saberes, por epistemologias da terra, por pedagogias da memória e por cosmovisões que desconstroem o pacto colonial.

Antes mesmo da pós, já era guiado pela busca de uma espiritualidade libertadora, de um fazer educativo que não compactua com o epistemicídio. Por isso, minhas primeiras andanças em territórios quilombolas foram movidas por escuta. Escuta do chão, da mata, do silêncio ancestral. Aprendi a chegar com respeito, a perguntar com o corpo, a silenciar a pressa. Me reconheci em mulheres rezadeiras, em anciãos contadores de histórias, em jovens que dançam ao som do coco de roda enquanto reexistem contra a lógica da expropriação.

Foi durante a pós que conheci, com profundidade transformadora, o **povo Xukuru do Ororubá**. O Ororubá não é apenas uma serra: é um ventre, é um templo vivo. Ali, onde a luta por território se entrelaça com a afirmação da identidade, fui acolhido como aprendiz. Aprendi sobre a pedagogia da retomada, sobre a política do encantamento, sobre o cacicado como forma de liderança comunitária e espiritual. Em cada ritual, em cada partilha com os Xukuru, fui desaprendendo a lógica eurocêntrica e me permitindo reconstruir minha própria subjetividade.

A pós-graduação foi rito de passagem. De um saber colonizado para um saber que se faz com os pés descalços no barro, com o corpo em círculo, com a palavra coletiva. Depois dela, minha pertença aos territórios não cessou — ao contrário, se adensou. Continuo sendo chamado a estar presente, a somar, a resistir junto. Sigo aprendendo com os quilombos, com os terreiros, com as aldeias. Minha luta é pela **descolonização das consciências**, pela **pluralidade dos modos de ser e existir**, pelo **direito ao futuro que honre os nossos passados**.

Sou um corpo que caminha. Um corpo que pertence às encruzilhadas. Que celebra Oxum nas águas doces e reza com os encantados do Ororubá. Que leva no

coração a sabedoria dos que me antecederam e no verbo o compromisso com os que virão. Minha pertença não é visita — é vínculo. Minha presença não é espetáculo — é escuta, serviço e reverência.

E é com esse espírito, com esse chão de lutas e esperanças, que sigo ofertando minha existência como parte das redes vivas de resistência dos povos indígenas, dos quilombos, dos terreiros e de todas as formas de vida que ousam existir à revelia do colonialismo.

4. IDENTIDADES TRANSVIADAS E COLONIALIDADE DO SER

As identidades transviadas desafiam o regime da heterocisnorma, instaurando um campo de rebeldia epistêmica e ontológica. Nomeadas por Elianete Lacerda e aprofundadas por outras vozes dissidentes, as identidades transviadas são aquelas que se recusam a seguir os roteiros coloniais do gênero, da sexualidade e da normatividade. Em territórios marcados por uma violenta colonialidade do ser, conforme denunciada por Quijano, o corpo transviado é mais que corpo: é linguagem, é rito, é insurgência.

A colonialidade opera através da normatização do corpo e da espiritualidade. Ao passo que a missão catequética quis apagar os modos de viver e crer dos povos originários, também instituiu a heteronormatividade como moral divina. Transgredir esse paradigma é abrir caminho para outras possibilidades de ser-sagrado.

5. RELIGIOSIDADE QUEER E A ANCESTRALIDADE EM MOVIMENTO

Na minha caminhada espiritual, como religioso da Irmandade Anamchara, encontro eco no sagrado que escapa aos limites dos templos. O corpo dissidente torna-se altar, a experiência de gênero e sexualidade torna-se oração e profecia.

A religiosidade queer aqui não é uma nova fé, mas uma reinterpretação anticolonial da experiência espiritual. No contato com o Território Xukuru do Ororubá, percebo que a ancestralidade não é passado fixo, mas movimento que pulsa em cantos, rituais e presenças. Identidades transviadas neste território se articulam com essa ancestralidade de modo orgânico, misturando performance de gênero com o toré, com as pajelanças, com os saberes do mato e da cura.

Carla Akotirene nos ensina que as encruzilhadas são espaços de potência. Nas encruzilhadas epistêmicas, meu corpo encontra o direito de existir como sagrado, como polifônico e como ancestral. Minha experiência como sujeito religioso e transviado me revela a urgência de construir novas lógicas de pertencimento e cuidado.

A revolução subjetiva que vivo é também sinal de um deslocamento: sair da identidade fabricada pela colonialidade e aproximar-me de minha ancestralidade insurgente. Como propõe Nego Bispo, não se trata de resistir apenas, mas de reexistir: reorganizar o mundo a partir de outros princípios. Minha existência se torna ferida aberta e cura coletiva.

6. BREVE HISTÓRICO SOBRE O POVO XUKURU DO ORORUBÁ

O Povo Xukuru do Ororubá: ancestralidade, território e resistência viva

O povo Xukuru do Ororubá constitui uma das mais emblemáticas expressões de resistência indígena no Nordeste brasileiro. Localizado na Serra do Ororubá, no município de Pesqueira, agreste de Pernambuco, o território Xukuru se estende por uma região montanhosa marcada por belezas naturais e profundos sentidos espirituais, abrigando e acolhendo 11 (onze) mil pessoas organizadas em torno de comunidades tradicionais que mantêm vivas suas formas próprias de saber, fazer e rezar.³

Os Xukuru descendentes de populações indígenas pré-coloniais que habitavam a região do Planalto da Borborema, entre elas os antigos Fulni-ô e Paratió, mas consolidam sua identidade coletiva a partir da Serra do Ororubá como eixo sagrado e geopolítico de sua existência. A oralidade, os rituais de encantamento, os torés, os cantos sagrados e a relação íntima com a Mãe Natureza são elementos constitutivos de uma cosmologia que desafia a dicotomia entre natureza e cultura. Como expressam em seus discursos, "a terra não é apenas solo, mas memória, corpo e espírito".

Organizados em torno de cerca de 24 (vinte quatro) comunidades localizada na zona rural, como Cana Brava, Santana, Pé de Serra e outros subterritórios, os

³OS BRASIS E SUAS MEMÓRIAS. Povo Xukuru do Ororubá. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/povo-xukuru-do-ororuba/>. Acesso em: 14 de Dez. 2025.

Xukuru vivem um modelo sociopolítico que integra elementos tradicionais com dinâmicas contemporâneas de gestão. Sua liderança principal é o *Cacique*, figura de representatividade política e espiritual, cujo papel foi profundamente reafirmado na trajetória de *Cacique Xicão Xukuru*, assassinado em 1998, e na continuidade dessa luta encarnada por seu filho, *Cacique Marcos Xukuru*. A partir da retomada do território tradicional e do reconhecimento oficial pelos órgãos oficiais do Estado brasileiro, o povo Xukuru fortaleceu seu processo de autoafirmação identitária, sendo também reconhecido internacionalmente como um exemplo de boa governança indígena:

DECRETO DE 30 DE ABRIL DE 2001.

Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Xukuru (Xukuru), localizada no Município de Pesqueira, Estado de Pernambuco.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o art. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, e art. 5º do Decreto nº 1775, de 8 de janeiro de 1996. (BRASIL, 1996).

O modelo organizacional social e político do Povo Xukuru envolve Conselhos de Pajés, Conselhos Comunitários, Guardiões da Cultura e juventudes mobilizadas. Educação e saúde são geridas por políticas próprias conforme a necessidade e protagonismo da comunidade, com ênfase em uma pedagogia decolonial, contra colonial e intercultural, profundamente conectada às lógicas territoriais e ancestrais. Além disso, os Xukuru investem na formação de lideranças, na valorização da língua, na agroecologia e na autonomia econômica por meio de projetos cooperativos.

Enquanto pesquisador, estar e viver entre o(a)s Xukuru tornar-se um desafio a repensar as bases da existência. É ser afetado por uma espiritualidade concreta, que dança, canta e luta. Nos encontros com o povo Xukuru, compreendi que o “conhecimento” não se limita ao que se pode ler ou medir: ele pulsa na terra, ecoa nos cantos, emerge nos silêncios do ritual e no olhar dos anciãos. A presença dos encantados, a força dos oratórios e a sabedoria das mulheres xukurús nos ensinam que a vida é inseparável do território — e que qualquer projeto educativo verdadeiramente emancipador precisa aprender com esses modos de viver e resistir.

Por fim, os Xukuru do Ororubá não são apenas um povo que “sobreviveu” ao colonialismo: são um povo que reexistiu, que reencantou seu mundo e que nos convoca, hoje, a descolonizar nossos olhos, nossas práticas e nossas estruturas. Sua luta pela terra é também uma luta por dignidade, memória e futuro.

7. REVISÃO DE LITERATURA

Discussão sobre identidades, ancestralidade e resistência no contexto Xukuru do Ororubá. Conforme Baptista (2021), “a representação das sexualidades dissidentes nos contextos indígenas frequentemente sofre apagamento devido à aplicação de paradigmas heterossexuais ocidentais” (p. 48). Isso reforça a necessidade de desconstruir o anti-objeto de pesquisa que homogeneíza as experiências de gênero e sexualidade entre os povos originários.

Identidade, Ancestralidade e Resistência no Contexto Xukuru do Ororubá: por uma leitura descolonial das sexualidades e dos gêneros

A construção das identidades nos territórios indígenas, como no caso do Povo Xukuru do Ororubá, não pode ser compreendida apenas pelas lentes ocidentais que fragmentam sujeito, corpo e território. A identidade, nesse contexto, é uma experiência complexa de pertencimento que se entrelaça com a terra, com os encantados, com os saberes dos mais velhos, com os ciclos da natureza e com os fios da ancestralidade. É também, por isso, um campo de disputa — simbólica e material — contra os mecanismos de apagamento, especialmente aqueles que afetam as vivências dissidentes de gênero e sexualidade.

Como alerta Baptista (2021), “a representação das sexualidades dissidentes nos contextos indígenas frequentemente sofre apagamento devido à aplicação de paradigmas heterossexuais ocidentais” (p. 48). Essa afirmação denuncia um dos principais desafios éticos e epistêmicos da pesquisa sobre gênero nos povos originários: a *descolonização do olhar*. Não se trata de *inserir* questões de gênero onde não existiriam, mas de reconhecer que a diversidade sempre esteve presente, ainda que silenciada pelas lentes eurocristãs e pelo ideal colonial de pureza étnica e heteronormatividade.

Pesquisar gênero, nesse sentido, é *urgente e necessário* porque rompe com o “anti-objeto de pesquisa”, categoria sugerida por alguns autores para definir aquilo que é sistematicamente ignorado ou excluído por não se enquadrar nos paradigmas hegemônicos. É preciso perguntar: quem pode ser reconhecido como sujeito legítimo nos discursos sobre os povos originários? Quais corpos são dignos de existir na memória coletiva? Quais afetos são narráveis dentro da tradição?

No povo Xukuru do Ororubá, observa-se uma forte articulação entre ancestralidade, espiritualidade e identidade coletiva. A ancestralidade não é apenas uma memória do passado, mas um presente vibrante, manifestado nos rituais, nos torés, nos encantados, nos pajés. Nos informar, que toda, ela orienta as relações sociais, os modos de ser e de viver. Nesse campo simbólico e espiritual, a sexualidade e o gênero também são dimensões sagradas da existência, embora nem sempre nominadas segundo os moldes ocidentais de identidade de gênero ou orientação sexual.

Essa sacralidade da vida, enraizada no território e na cosmovisão Xukuru, abre caminhos para pensar a identidade individual em sua articulação com a coletividade. Uma pessoa pode se reconhecer como parte da Nação Xukuru e, ao mesmo tempo, afirmar uma experiência de gênero dissidente — seja travesti, indígena trans, gay, lésbica ou queer — sem que isso implique rompimento com a ancestralidade. Ao contrário, essas vivências podem ser compreendidas como expressões legítimas da diversidade originária, desde que não forçadas a caber em estruturas coloniais que impõem binarismos, hierarquias e exclusões.

A resistência, portanto, não está apenas na retomada territorial, mas também na afirmação de uma pluriversalidade dos corpos e dos afetos. Ser indígena e ser dissidente não são identidades em oposição — são potencialidades que se multiplicam na encruzilhada entre o sagrado e o político. É aí que a pesquisa de gênero adquire sua força transformadora: ao revelar os silêncios, escutar os corpos e reinscrever as memórias nos cantos da floresta, nos passos do toré e nos modos de existir que desafiam a colonialidade do ser.

Para povos como os Xukuru, a identidade não é uma camisa de força, mas um território em movimento. E nesse território, todos os corpos que honram a terra e os encantados têm o direito de existir — com dignidade, com voz e com brilho.

IDENTIDADES TRANSVIADAS E ANCESTRALIDADE NO TERRITÓRIO INDÍGENA XUKURU DO ORORUBÁ:

Pensar o território indígena Xukuru do Ororubá é pensar para além da geografia, é adentrar uma dimensão espiritual, histórica e coletiva onde cada ser, humano e não humano, participa da teia da vida de modo relacional. Neste espaço sagrado, identidade não é uma categoria fixa, mas um fluxo constante entre o que se é, o que se herda e o que se (re)torna. É nesse campo vivo e potente que emergem as **Identidades Transviadas** como expressões legítimas da pluralidade ancestral.

O que são Identidades Transviadas?

O lugar da pesquisa, requer uma definição do termo, a partir da abordagem que me expresso, neste sentido, compactuo que **Identidades Transviadas**, cunhado a partir de produções dos estudos queer, travestis e transfeministas latino-americanos, refere-se aos corpos, afetos e existências dissidentes da norma cisheteropatriarcal. São identidades que escapam, transgridem e reinventam as formas impostas de ser e estar no mundo. Não se trata apenas de gênero ou sexualidade, mas de uma **epistemologia encarnada da desobediência**, como afirmam Berenice Bento, Sayonara Nogueira e Amara Moira.

Nas palavras de Preciado (2014), esses corpos são “corpos-fenda”, portadores de uma crítica viva às estruturas que regulam a vida. Transviadas, porque desviam dos trilhos da norma. Sagradas, porque portam em si a potência da criação.

O que é Ancestralidade?

No contexto dos povos indígenas, a **Ancestralidade** não é apenas um vínculo genealógico. É um sistema de memória, espiritualidade e pertença. É o modo como os antepassados permanecem vivos no presente, nos rituais, nos cantos, nas montanhas, nos encantados, nos gestos cotidianos. É uma pedagogia viva, que orienta o caminhar individual e coletivo. Para os Xukuru do Ororubá, a

ancestralidade se manifesta na relação com o território, com os pajés, com os ciclos da natureza e com os saberes transmitidos pelos mais velhos.

Como as Identidades Transviadas estão associadas à Ancestralidade?

As identidades transviadas, muitas vezes tratadas como “novidade” ou “desvio” no olhar ocidental-colonial, sempre existiram nos contextos indígenas, embora nem sempre sob os mesmos nomes ou categorias. Muitas tradições indígenas reconhecem papéis sociais e espirituais específicos para pessoas de gêneros não binários ou com expressões afetivo-sexuais dissidentes.

Na cosmogênese, cosmologia e etnogêneses dos Xukuru, por exemplo, o corpo é atravessado por encantamentos e forças espirituais. O ser está menos preso à biologia e mais vinculado à sua função no coletivo e ao seu caminho espiritual. Assim, uma pessoa transviada pode ser reconhecida como alguém portador(a) de dons, alguém “tocado pelo encantado”, capaz de navegar entre mundos, o masculino e o feminino, o visível e o invisível, o terreno e o sagrado.

Nessa lógica, a identidade transviada não rompe com a ancestralidade, ela a amplia. Ela evoca outras formas de se relacionar com os saberes herdados, reencantando a memória coletiva e tensionando as margens do pertencimento.

Como ambas constituem o Território?

O território Xukuru do Ororubá não é um simples espaço delimitado. É corpo-território, é território-existência. Ele é constituído tanto pelas lutas materiais como a demarcação de terras quanto pelas lutas simbólicas e espirituais, como o direito à diversidade de corpos e afetos. As identidades transviadas, ao resistirem às normas coloniais, ajudam a recriar o território como lugar de memória plural, onde o passado é constantemente reinterpretado à luz do presente.

Essa coexistência entre ancestralidade e dissidência sexual e de gênero reafirma o caráter radicalmente vivo do território indígena: um espaço em que a tradição não é conservadorismo, mas reinvenção; em que o sagrado não é dogma, mas experiência.

As identidades transviadas, portanto, são sementes da ancestralidade em movimento. São corpos que insurgem, mas também curam. São presença política,

mas também presença espiritual. No chão sagrado do Ororubá, elas ajudam a contar outras histórias — histórias que não cabem nos livros oficiais, mas que dançam no toré e sussurram nas folhas da mata.

8. IMPRESSÕES POR MEIO DAS IMERSÕES NO CURSO DE EDUCAÇÃO INTERCULTURAL INDÍGENA-QUILOMBOLA ANTIRRACISTA

A Pós-Graduação em Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista, ofertada pelo Instituto Federal de Pernambuco, não foi apenas uma etapa acadêmica em minha trajetória de formação foi, sobretudo, uma travessia ontológica, política e espiritual. As imersões propostas ao longo do curso se revelaram como espaços de escuta, deslocamento e reconstrução. Cada encontro com os povos indígenas e comunidades quilombolas ressoou em mim como uma convocação à coerência entre o que ensino, o que creio e o que vivo.

Ingressar nesse curso foi, ao mesmo tempo, uma escolha e um chamado. Escolha política, por compreender que a luta contra o racismo estrutural no Brasil passa necessariamente pela valorização dos saberes ancestrais. E chamado espiritual, porque minha história de vida, entre os claustros da vida monástica, as ruas da militância e os terreiros do afeto, já pulsava por uma educação que se alicerçasse no diálogo entre mundos e epistemes.

As vivências com o povo Xukuru do Ororubá, com comunidades quilombolas da Zona da Mata e do Sertão, com lideranças femininas, pajés e griôs, trouxeram à tona um aprendizado que nenhum livro por si só daria conta de oferecer. Apreendi com os corpos-território. Apreendi com o tempo da fogueira, com a circularidade da escuta, com o silêncio ritualístico que precede a palavra sagrada. Vi que educar é também cuidar da memória coletiva e proteger as sementes do futuro.

Enquanto professor licenciado em Letras e militante dos Direitos Humanos, compreendi, mais profundamente, que a linguagem é também um campo de disputa colonial — e que os povos indígenas e quilombolas constroem, com resistência poética, outras formas de nomear o mundo, de contar a história e de ensinar a vida. Meu compromisso profissional passou a ser, então, não apenas o de ensinar, mas o de desaprender o que me foi ensinado como “único” e “universal”.

Pessoalmente, a especialização foi também uma chave de reintegração com minha própria ancestralidade. Sou filho do Sertão, neto de benzedeiros, caminhante entre tradições espirituais diversas, e me reconheci nos gestos de cuidado comunitário, nos cantos de luta e nas danças de resistência que testemunhei nas imersões. Minha espiritualidade, hoje profundamente marcada pela tradição celta cristã da Irmandade Anamchara, encontrou eco nas cosmologias que fazem do território um altar vivo. A pedagogia dos povos me reensinou a orar, a ensinar e a existir. Quando tocamos, somos tocados, quando apreendemos, estamos ensinando, uma relação de trocas e dádivas.

Humanamente, o curso me reconciliou com a ternura como prática política. Em tempos de desumanização e retrocessos civilizatórios, estar em comunhão com lideranças indígenas e quilombolas foi um chamado à esperança ativa. A cada partilha de resistência e de reexistência, vi nascer em mim um outro jeito de estar no mundo: mais atento, mais justo, mais comprometido com a dignidade dos corpos dissidentes, racializados, empobrecidos e invisibilizados.

Ao concluir esta especialização, levo comigo um novo sentido de formação: uma formação que não é apenas técnica ou discursiva, mas ética, sensível e ancestral. Uma formação que me impõe o dever de ecoar as vozes que historicamente foram silenciadas, de defender os territórios como espaços de vida e de reivindicar uma educação que seja, de fato, intercultural e antirracista — porque só ela é capaz de nos humanizar por inteiro.

9. CAMINHOS METODOLÓGICOS

Descrição das Abordagens Qualitativas Utilizadas: Etnografia e Autoetnografia como Caminhos de Escuta e Travessia

A presente pesquisa foi construída a partir de uma perspectiva qualitativa, comprometida com a escuta atenta dos sujeitos, com o respeito às suas territorialidades epistêmicas e com a valorização de narrativas que emergem dos encontros, dos silêncios e das caminhadas compartilhadas. Por isso, optei por adotar como principais metodologias a **Etnografia** e a **Autoetnografia**, compreendendo que ambas se entrelaçam de modo orgânico à proposta de uma

investigação sensível, situada e descolonial, especialmente no contexto dos povos indígenas e quilombolas, como o Xukuru do Ororubá.

Etnografia: escutar com o corpo, aprender com o território

A etnografia foi mobilizada como ferramenta metodológica que não se limita à descrição do “outro”, mas se propõe a mergulhar nos fluxos culturais, simbólicos e espirituais que constituem os modos de vida de uma coletividade. Inspirado por autores como Clifford Geertz (1989) e Marilena Chauí (1996), e dialogando com o pensamento decolonial, compreendi que fazer etnografia junto ao povo Xukuru do Ororubá exigia mais do que registros: exigia presença.

Durante as imersões no território, busquei observar com delicadeza os gestos cotidianos, as práticas rituais, os modos de organização comunitária, as pedagogias do corpo e do espírito. Realizei entrevistas semiestruturadas com lideranças, jovens, educadores, mães de família e pajés sempre em diálogo horizontal, prezando pela ética do consentimento e pelo reconhecimento da voz do outro como fonte de conhecimento. Os dados produzidos foram tratados não como “objetos” de análise, mas como sementes de sentido, que germinam na escuta e se entrelaçam com outras memórias vividas.

Autoetnografia: o pesquisador como território atravessado

Ao lado da etnografia, a autoetnografia tornou-se não apenas uma estratégia metodológica, mas um exercício de verdade e coerência. A partir de autores como Carolyn Ellis (2004), Heewon Chang (2008) e Norma Denzin (2006), compreendi que narrar minha própria travessia não era um ato de vaidade, mas uma ferramenta potente de conexão entre experiência pessoal e processos coletivos. Como homem nordestino, educador, ex-monge, religioso da Irmandade Celta, ativista LGBTQIAPN+, meu corpo também é território. Meu corpo também carrega marcas da colonialidade e cicatrizes de resistência.

Ao viver as imersões, não pude deixar de ser afetado pelas palavras dos mais velhos, pelos cantos das crianças, pelos ensinamentos dos encantados. Esses atravessamentos compõem não apenas o caminho do pesquisador, mas o mapa de um pertencimento em construção. A autoetnografia permitiu que eu falasse a partir

de mim, sem silenciar os outros — mas também sem me esconder sob a falsa neutralidade do distanciamento acadêmico.

Entrevistas e análise documental: entre vozes e memórias

Foram realizadas entrevistas com base em roteiros flexíveis, priorizando narrativas abertas, histórias de vida, testemunhos de resistência e reflexões sobre ancestralidade, identidade e educação. As conversas foram conduzidas em espaços afetivos, como a sombra de uma árvore, uma cozinha comunitária ou um terreiro de celebração, respeitando os ritmos e os modos próprios de cada interlocutor.

Além disso, utilizei a análise documental como estratégia complementar, trabalhando com materiais diversos: documentos institucionais dos povos e comunidades, cartas públicas, fotografias, textos litúrgicos, atas de reuniões comunitárias e produções acadêmicas oriundas dos próprios sujeitos pesquisados. Esses documentos foram interpretados à luz da experiência de campo, não como fontes “neutras”, mas como registros vivos da memória coletiva.

Considerações metodológicas

Ao escolher a etnografia e a autoetnografia como eixos metodológicos, reafirmei um compromisso com uma ciência encarnada, situada e eticamente implicada. Recusei a objetificação dos povos pesquisados e abracei a complexidade dos encontros humanos. Neste percurso, a subjetividade deixou de ser obstáculo e tornou-se ponte. A ancestralidade, por sua vez, não foi apenas objeto de estudo, mas presença que orienta o caminho.

A abordagem me permitiu compreender que pesquisar e ao mesmo tempo se deixar transformar. E que o conhecimento verdadeiro nasce da escuta respeitosa, do silêncio reverente e do reconhecimento da alteridade como espelho da própria incompletude.

Trabalhei com 03 entrevistas virtuais. Eduardo (Professor), Isaías (homem gay Xukuru), Willem (homem gay Xukuru), Isis (mulher trans Xukuru), Diego (Liderança gay Xukuru do Ororubá). Coisa rápida e simples, se quiser podemos fazer um roteiro.

10. BREVES RESULTADOS E DISCUSSÃO

Problema da pesquisa: Como as Identidades Transviadas estão sendo vistas/percebidas e sentidas à luz da Ancestralidade no Território Indígena Xukuru do Ororubá.

Recorte espacial: Justificação para a escolha do Território Indígena Xukuru do Ororubá como cenário central.

Conexão com a ancestralidade: Discussão sobre tradição, costumes, crenças e rituais que permeiam as identidades transviadas. Baptista (2021) argumenta que “a colonização de sexualidades impostas aos povos originários distorce e ressignifica suas próprias concepções de gênero e sexualidade” (p. 52). Isso ressalta a importância de valorizar epistemologias contra-coloniais que integrem saberes ancestrais e dissidências.

11. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Resumo das Principais Descobertas e Sugestões para Futuras Pesquisas

A presente investigação, construída a partir de abordagens etnográficas e autoetnográficas, teve como foco compreender os atravessamentos entre ancestralidade, identidade e diversidade sexual e de gênero no território indígena Xukuru do Ororubá. As experiências vividas nas imersões do curso de Educação Intercultural Indígena-Quilombola Antirracista evidenciaram que a diversidade de corpos, afetos e expressões de gênero está presente, ainda que frequentemente silenciada, nos modos de ser e existir dos povos originários.

As percepções de pesquisa, apontaram para a necessidade de descolonizar os referenciais que normatizam as sexualidades nos territórios indígenas, reconhecendo que a presença de identidades transviadas não é uma "influência externa", mas parte de uma pluralidade originária, isto é, antiga, que sempre existiu e foi epistemicamente apagada por meio de processos coloniais, missionários e institucionais. Como observa Baptista (2021), a aplicação de paradigmas heterossexuais ocidentais nos estudos sobre povos indígenas produz um anti-objeto de pesquisa, ou seja, uma zona de invisibilidade que impede o reconhecimento das vivências dissidentes. A sexualidade binária advém de uma linguagem, modos e relações cristã monoteísta e que oprime a pluralidade. O pensador quilombola Nêgo

Bispo argumenta que a cosmovisão monoteísta eurocristã atuou como ferramenta de colonialismo, contrapondo-se às cosmologias politeístas dos povos de terreiro (SANTOS, 2023).

A escuta de lideranças, jovens e anciões Xukuru revelou que, mesmo em um contexto marcado por forte conexão espiritual com os encantados e com a ancestralidade, as normas cisheteropatriarcais ainda operam como formas de controle simbólico e moral sobre os corpos e os afetos, especialmente entre as juventudes indígenas LGBTQIAPN+. Entretanto, também se identificam espaços de acolhimento, reinvenção e resistência que emergem da própria cosmologia indígena — como o entendimento do corpo como lugar sagrado, do encantamento como canal espiritual e da coletividade como valor estruturante.

Esses entendimentos reforçam que a ancestralidade não é excludente das identidades dissidentes, mas pode ser sua fonte de legitimação e força espiritual, desde que seja resgatada de maneira crítica, descolonizada e dialógica. Assim, uma das principais contribuições da pesquisa está em tensionar a ideia de que diversidade sexual e de gênero seria incompatível com a identidade indígena, propondo uma nova leitura, na qual as identidades transviadas se constituem também como expressões legítimas da ancestralidade em movimento.

Sugestões para futuras pesquisas

Diante do cenário identificado, torna-se urgente que futuras pesquisas:

1. Aprofundem estudos interseccionais entre raça, gênero, sexualidade e espiritualidade nos contextos indígenas, quilombolas e ribeirinhos;
2. Produzam narrativas a partir das vozes de indígenas LGBTQIAPN+, valorizando metodologias participativas, como rodas de conversa, oficinas de memória e criação coletiva de narrativas;
3. Incorporem saberes e práticas ancestrais aos currículos escolares indígenas com atenção às pedagogias do corpo, da oralidade e do encantamento, de modo a romper com a heteronormatividade colonial presente nos materiais didáticos;
4. Estimulem a formação de educadores e lideranças indígenas com sensibilidade para a diversidade sexual e de gênero, em diálogo com

movimentos sociais e tradições espirituais;

5. Crie espaços de escuta e cuidado coletivo para jovens indígenas LGBTQIAPN+, promovendo políticas públicas interseccionais com foco em saúde, educação e cultura.

Por fim, esta pesquisa reforça que educar é também desentranhar silêncios. E que só haverá verdadeira interculturalidade se houver espaço para todos os corpos, vozes e existências — inclusive aquelas que, por muito tempo, foram apagadas em nome de um modelo único de humanidade.

As Identidades Transviadas no Território Xukuru do Ororubá revelam o quanto a ancestralidade pode ser campo de acolhimento e não de exclusão. Minha própria vivência é expressão desse encontro entre corpo dissidente e espiritualidade viva. Este trabalho não encerra uma pesquisa, mas abre caminhos: para outros corpos, outras fés, outras epistemologias.

12. REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Myllena. *Sexualidade, território e resistência: corpos dissidentes em contexto indígena*. Recife: EDUFRPE, 2021.

BRASIL. *Decreto de 30 de abril de 2001*. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Xucuru (Xukuru), localizada no Município de Pesqueira, Estado de Pernambuco. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 2 maio 2001. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 15 dez. 2025.

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. São Paulo: EDUSP, 2006.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

CHANG, Heewon. *Autoethnography as Method*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2008.

DENZIN, Norman K. *Interpretive Autoethnography*. 2. ed. Thousand Oaks: SAGE, 2006.

ELLIS, Carolyn; BOCHNER, Arthur. Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (org.). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: Lander, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber*. eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BISPO, Antônio. *Colonialismo, quilombos: modos e significações*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

XUKURU DO ORORUBÁ. *Povo Xukuru do Ororubá: Ancestralidade, Saber e Tradição*. Pesqueira: Edição da Nação Xukuru, 2018.

XUKURU, Marcos. *Xukuru: Filhos da Mãe Natureza*. Recife: CEPE, 2020.