

## (TRANS)FORMAÇÃO DA(S) IDENTIDADE(S) INDÍGENA(S) TRANS COLOMBIANAS

Jonathan Nascimento Fonseca<sup>1</sup>  
Acassia dos Anjos Santos Rosa<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente estudo visa (re)narrar como a(s) identidade(s) de mulher(es) indígena(s) trans são retratadas no documentário Santuário, el inesperado refugio de indígenas trans en Colombia, produzido pela BBC News em 2019. Como base epistemológica, selecionou-se os estudos decoloniais (Quijano, 1992; Maldonado-Torres, 2007 e Mignolo, 2017, 2019), bem como o Feminismo Decolonial, pensado por Lugones (2008, 2014) e os diálogos com o Transfeminismo (Nascimento, 2021) e a teoria da Interseccionalidade (Akotirene, 2023). O procedimento metodológico adotado foi a pesquisa qualitativa interpretativista (Moita Lopes, 1994), situada no campo da Linguística Aplicada. A partir das interpretações do conteúdo audiovisual, constata-se que as mulheres indígenas trans são vítimas de um processo de invisibilidade que as situam em um não-lugar, excluídas de suas comunidades de origem e da sociedade branca e cisheteropatriarcal. Destarte, as histórias dessas mulheres escancaram uma realidade invisibilizada pela modernidade/colonialidade.

**Palavras-chave:** Decolonialidade; Identidades; Mulheres Indígenas Trans; Documentário.

## (TRANS)FORMATION OF TRANS COLOMBIAN INDIGENOUS IDENTITY(IES)

**Abstract:** The present study aims to (re)narrate how the identity(ies) of indigenous trans woman(s) are portrayed in the documentary Sanctuary, the unexpected refuge of trans indigenous people in Colombia, produced by BBC News in 2019. As an epistemological basis, decolonial studies were selected (Quijano, 1992; Maldonado-Torres, 2007 and Mignolo, 2017, 2019), as well as Decolonial Feminism, thought by Lugones (2008, 2014) and dialogues with Transfeminism (Nascimento, 2021) and the theory of Intersectionality (Akotirene, 2023). The methodological procedure adopted was qualitative interpretive research (Moita Lopes, 1994), located in the field of Applied Linguistics. Based on the interpretations of the audiovisual content, it appears that indigenous trans women are victims of a process of invisibility that places

<sup>1</sup>Mestrando em Educação(PPGED/UFS), graduado em Letras Português/Espanhol(UFS) e bacharel em psicologia pelo Centro Universitário Estácio de Sergipe. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5617268749461936> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1386-6095> E-mail: [jonathannfon@gmail.com](mailto:jonathannfon@gmail.com)

<sup>2</sup>Doutora em Estudos Linguísticos(UFMG), mestra em Letras e graduada em Letras Português/Espanhol(UFS). Professora e coordenadora do curso de Espanhol no DLES e professora permanente no PPGED. Pesquisadora do grupo Diálogos Interculturais e Linguísticos. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8946727261045876> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5858-6628> E-mail: [acassiaanjos@academico.ufs.br](mailto:acassiaanjos@academico.ufs.br)

them in a non-place, excluded from their communities of origin and from white, cisheteropatriarchal society. Therefore, the stories of these women reveal a reality suppressed by modernity/coloniality.

**Keywords:** Decoloniality; Identities; Trans Indigenous Women; Documentary.

## (TRANS)FORMACIÓN DE LA(S) IDENTIDAD(ES) TRANSINDÍGENA(S) COLOMBIANA(S)

**Resumen:** Este estudio tiene como objetivo (re)narrar cómo la(s) identidad(es) de las mujeres indígenas trans son retratadas en el documental Santuario, el inesperado refugio de indígenas trans en Colombia, producido por BBC News en 2019. Como base epistemológica, seleccionamos los estudios decoloniales (Quijano, 1992; Maldonado-Torres, 2007 y Mignolo, 2017, 2019), así como el Feminismo Decolonial, tal como lo concibe Lugones (2008, 2014) y dialoga con el Transfeminismo (Nascimento, 2021) y la teoría de la Interseccionalidad (Akotirene, 2023). El procedimiento metodológico adoptado fue la investigación cualitativa interpretativista (Moita Lopes, 1994), situada en el campo de la Lingüística Aplicada. Las interpretaciones del contenido audiovisual muestran que las mujeres trans indígenas son víctimas de un proceso de invisibilización que las coloca en un no-lugar, excluidas de sus comunidades de origen y de la sociedad blanca y cisheteropatriarcal. Así, las historias de estas mujeres revelan una realidad invisibilizada por la modernidad/colonialidad.

**Palabras clave:** Decolonialidad. Identities. Mujeres trans indígenas. Documentales.

## INTRODUÇÃO

Em uma sociedade construída sobre as bases da colonialidade, as existências que não se adequam as normas impostas pelo saber colonial são empurradas para a margem. O sociólogo peruano, Aníbal Quijano (1992), ressalta que a colonialidade é fruto do processo de dizimação dos povos originários e africanos que teve início com a colonização da América pelos europeus. Portanto, o projeto colonial de apagamento das/os corpos/os<sup>3</sup> e existências dissidentes segue em curso, mesmo com o fim da colonização.

---

<sup>3</sup> Nesta pesquisa, adota-se a escrita inclusiva por meio do sinal / para fazer a marcação de gênero, como forma de contemplar as identidades de gênero, subvertendo o léxico da gramática normativa da língua portuguesa, que não inclui todas as identidades de gênero existentes.

A produção do modelo cisgênero, heterossexual, branco, patriarcal e cristão como subjetividade universal, reforçado pelas instituições sociais, coloca em prática as normas estabelecidas pelo discurso eurocêntrico que predomina nos espaços de poder da sociedade. Sendo assim, as/os corpos/os que se distanciam do centro, estão sujeitas/os/es as opressões que sustentam a sociedade cis-hétero-patriarcal.

A pesquisadora brasileira Carla Akotirene (2023) discute o conceito de interseccionalidade, no seu livro de mesmo nome, como um sistema de opressões interligado que faz parte da trajetória de mulheres negras. A autora utiliza a perspectiva do feminismo negro para tratar da interseccionalidade, porém esse entendimento se relaciona com todas as identidades que não coadunam com a identidade do homem branco, cisgênero, heterossexual, magro, sem deficiências e cristão, tida como referência.

A identidade como uma das camadas que se projeta na subjetividade humana, se inscreve a partir da diferença. É por meio do diferente que é possível se reconhecer enquanto indivíduo e sujeita/o/e coletivo. Stuart Hall (2005), sociólogo britânico-jamaicano, acrescenta que as identidades são formadas e transformadas através das representações fornecidas pela cultura. Nesse sentido, as identidades trans desafiam as representações culturais de corporalidade pautadas nas concepções de “homem” e “mulher”, “macho” e “fêmea”, “masculino” e “feminino etc., propondo uma forma de conceber as/os corpos/os, que inclui as performances corporais em discordância com o binarismo de gênero.

Segundo Cabral (2011 *apud* Santos, 2022), a transgeneridade é uma categoria identitária que incorpora discursos e práticas e recusa a diferença sexual como critério de normalidade. Essa concepção abarca a pluralidade das identidades trans, subvertendo modos homogêneos de existir no mundo, como sustentado pelo modelo binário de gênero, que pensa as existências por meio de padrões fixos, apoiado pelo discurso biologizante que se utiliza de características anatômico-funcionais como os órgãos genitais para determinar as expressões de gênero.

Considerando o apagamento das histórias de mulheres indígenas trans do sul global pela episteme hegemônica, este trabalho centra-se no resgate da(s) vivência(s) de mulheres indígenas trans retratadas no documentário *Santuario, el refugio indígena trans en Colombia*, produzido pela *BBC News* em 2019. Esse projeto audiovisual concentrou-se na apresentação das narrativas de mulheres indígenas trans da Colômbia, que ao assumirem suas identidades trans, foram deslocadas de suas comunidades de origem, refugiando-se em Santuário, no mesmo país.

Desse modo, este estudo é um recorte de um trabalho de conclusão de curso apresentado no segundo semestre do ano de 2023, como requisito do título de licenciado em Letras Português/Espanhol pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). A escolha do documentário supracitado para compor o objeto de análise se deu por intermédio das vivências dos autores na “Mostra audiovisual de mulheres latino-americanas”, realizado em 2022 na UFS e coordenado pela professora Dra. Acassia Anjos. O projeto de extensão teve como objetivo socializar narrativas de mulheres subalternizadas da América Latina e problematizar o (não) lugar dessas mulheres na produção de conhecimento.

Assim sendo, esta pesquisa parte do seguinte questionamento: como a(s) identidade(s) indígena(s) trans são retratadas no documentário *Santuario, el inesperado refugio de indígenas trans*? Para responder tal questionamento, delineamos os seguintes objetivos: *i.* (re)narrar as identidades indígenas trans que são retratadas no documentário, para assim *ii.* compreender como o documentário apresenta a identidade da(s) mulher(es) indígena(s) trans, por fim *iii.* identificar as intersecções que atravessam a(s) existência(s) de mulher(es) indígena(s) trans.

Para obter as respostas e resultados acerca da problematização deste trabalho, delineia-se como base metodológica a pesquisa qualitativa interpretativista, situada no campo da Linguística Aplicada. Segundo Moita Lopes (1994), a pesquisa interpretativista apreende aspectos diferentes dos fatos sociais, o que contribui para a escolha desse método por linguistas

aplicados na hora de realizar as suas investigações. Enquanto o modelo positivista científico preza pelo distanciamento do pesquisador em relação ao seu objeto de estudo, para garantir a objetividade de suas análises, à pesquisa interpretativista interessa a subjetividade, ou melhor, "a intersubjetividade, os significados que os homens, ao interagirem uns com os outros, constroem, destroem e reconstróem" (Moita Lopes, 1994, p. 4). É por meio da intersubjetividade que é possível aproximar-se da realidade constituída pelos atores sociais, os modos de significação do mundo social, tendo como foco "os aspectos processuais do mundo social, ao invés de um produto padronizado" (Moita Lopes, 1994, p. 4).

Portanto, por meio da pesquisa interpretativista em Linguística Aplicada, analisamos o documentário *Santuario, el inesperado refugio de indígenas trans*, veiculado pela rede *BBC News*, que estreou no dia 17 de outubro de 2019 e segue disponível na plataforma de vídeos *Youtube*. A produção audiovisual retrata histórias de mulheres transexuais indígenas que se refugiam na pacata cidade montanhosa colombiana chamada *Santuario*. Ali, se dedicam à produção de café, sendo um local para viver longe das suas comunidades, onde não lhes é permitido a expressão de suas identidades de gênero. Das histórias retratadas, escolhemos os enredos de Bella e Samantha, por ocuparem maior parte do documentário. A seguir, traçamos o nosso delineamento teórico, para então chegamos às análises e discussões oriundas da produção audiovisual.

### Os efeitos da colonização na constituição dos povos de Abya Yala<sup>4</sup>

Conforme afirmado anteriormente, em uma sociedade construída a partir de valores coloniais que produzem o modelo universal de sujeito - homem, branco, cis, hétero e cristão - a existência de identidades que não são

---

<sup>4</sup> Termo utilizado pelos indígenas do povo Kuna para referenciar a América antes da invasão dos espanhóis, significa "terra madura" ou "em florescimento" (Porto-Gonçalves, 2009). Disponível em: <https://iela.ufsc.br/projeto/povos-originaarios/abya-yala/>. Acesso em; 10 de fevereiro de 2023.

contempladas por esse padrão representa uma ruptura com a lógica hegemônica de conceber as/os corpos/os e as subjetividades.

O processo de colonização de Abya Yala, atualmente conhecida como América Latina, se deu não apenas com a tomada das terras dos povos originários pelos europeus, mas, sobretudo, com a imposição de crenças e valores, forçando os colonizados a se submeterem a cultura dos colonizadores. Quijano (1992) postula que o colonialismo foi um processo histórico que se findou, mas trouxe consequências que podem ser percebidas na atualidade por meio das colonialidades do poder, saber, ser, da linguagem, de gênero, do ver, cosmogônica, entre outras que podem ser identificadas a depender das questões sociais analisadas (Matos, 2020).

Segundo Quijano (2005 *apud* Teles, 2017), a formação da América é a concretização do plano traçado pela Europa para se firmar enquanto potência e, desse modo, constituir a primeira identidade da modernidade. Para o autor, isso não seria possível sem a seleção de dois critérios fundamentais: a distinção entre colonizadores e colonizados a partir de características biológicas que introduziram a ideia de raça e serviu para garantir legitimidade ao processo de dominação, bem como “a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial” (Quijano, 2005 *apud* Teles, 2017, p.1).

Logo, a racialização dos corpos não europeus possibilitou a hierarquização do poder, onde o colonizador passou a controlar as mentes e os corpos dos colonizados, dando início a uma política de extermínio da população não branca da América Latina que permanece em funcionamento. Nessa perspectiva, a relação colonial é pautada pela diferenciação entre os sujeitos, a presença do outro impede que eu seja totalmente eu, portanto, essa relação não se constitui por meio de identidades plenas, mas sim pela impossibilidade de sua constituição (Laclau e Mouffe, 1985 *apud* Ballestrin, 2013). As identidades que contrariam às expectativas depositadas sobre elas através do modelo colonial, são deslocadas para a margem da sociedade e sofrem o processo de invisibilidade que as conferem como uma ameaça à ordem social.

As experiências vividas no sistema colonial constituem a colonialidade do ser, termo cunhado por Walter Dignolo a partir das suas leituras sobre a concepção de colonialidade do poder desenvolvida por Aníbal Quijano (Maldonado-Torres, 2007). Porém, é a partir das leituras de Maldonado-Torres (2007) que a colonialidade do ser ganha diferentes matizes. De acordo com este autor, a colonialidade do ser implica na internalização de valores coloniais que afetam os modos de ser e estar no mundo das/dos sujeitas/os/es. Essa experiência não está só vinculada a percepção que o indivíduo tem sobre si mesmo, mas sobretudo a sua percepção sobre o outro.

A modernidade colonial, a priori, produziu as categorias “humano” e “não humano” para demarcar os limites entre a racionalidade e a irracionalidade, inserindo os povos não brancos nesse último. A feminista latino-americana María Lugones (2014) afirma que ao fazer essa distinção, as/os corpos/corpos eram separados pela raça e diferença sexual (Lugones, 2014). A autora aprofunda o debate e introduz o entendimento de colonialidade de gênero, provocada pelas discussões sobre gênero do grupo Modernidade/Colonialidade [M/C]. De acordo com Lugones (2008), o conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano traz um entendimento limitado sobre o gênero, pois está subordinado ao sexo. Logo, o sexo era considerado uma verdade biológica imutável, enquanto o gênero seria a performance de corpos sexuados impostas pela cultura.

Essa constatação mantém a estrutura binária colonial que separa os gêneros de acordo com a diferenciação da estrutura anatômica dos corpos. No entanto, o corpo também é fabricado, pois a “ ‘anatomia biológica’ não produz o gênero, é o próprio processo pelo qual os corpos se tornam matéria” (Butler, 2017 *apud* Nascimento, 2021). Assim como o gênero, o sexo também é uma construção cultural.

A modernidade colonial capitalista fundou uma humanidade caracterizada por conceitos binários como “homem” e “mulher”, “macho” e “fêmea”, “masculino” e “feminino”, impedindo o movimento subjetivo de compreender-se para além dos rótulos definidos pelas instituições sociais.

Assim, Mazzaro (2022) aponta que as definições de “masculino” e “feminino” foram circunscritas pelas diferenças entre os órgãos genitais, tornando-se fixas e imutáveis.

Lugones (2008, 2014) analisa os marcadores coloniais de raça e gênero sob uma perspectiva interseccional, tal qual Akotirene (2023) que discute a interseccionalidade como um agenciamento não hierarquizante das opressões, mas visa destacar como a interação desses é importante para a compreensão dos corpos que transgridem o padrão de normalidade cisgênero, heterossexual, branco e magro.

Para incluir as mulheres dominadas e subalternizadas, Lugones (2008, 2014) acredita que é necessário enxergar as categorias raça e gênero como indissolúveis, inseparáveis. A intersecção mostra a incompletude dessa categorização e aponta para a necessidade da reconceitualização, uma vez que não contemplam as mulheres não-brancas, escondendo o racismo e a desumanização praticada contra as mulheres colonizadas.

A discussão proposta por Lugones (*ibid*) incide no pensamento de um movimento feminista decolonial que abranja a luta de mulheres colonizadas do sul global. Dessa forma, o feminismo decolonial insere em suas lutas identidades que não são pensadas pelos movimentos de emancipação feminina e igualdade de gênero do norte global.

Sendo assim, as mulheres excluídas do feminismo eurocêntrico, como as indígenas, ganharam espaço no feminismo latino-americano, destacando-se a grande relevância que possuem na luta pelos direitos dos povos originários, donos das terras que foram nomeadas pelos colonos como América. Vale salientar que por se tratar de um termo que engloba todas as populações originárias da América Latina é comum que esses povos sejam pensados de forma homogênea, o que contribui para o apagamento de sua(s) diversidade(s) como a cultural e linguística.

Essas mulheres contribuem para que os saberes dos povos originários resistam as constantes tentativas de apagamento operadas pela colonialidade. Tendo suas existências atravessadas por marcadores sociais como raça e

gênero, seus corpos carregam a história e identidade cultural do(s) seu(s) povo(s). O agenciamento desses marcadores sociais é discutido por Verloo (2008 *apud* Duarte, 2017, p.7):

O conceito de interseccionalidade emergindo no âmbito das reivindicações de direitos dos movimentos feministas em interface com raça e classe social, considera tais identidades múltiplas e susceptíveis a diversas formas de desigualdades, nomeadamente o sexismo, o racismo e a xenofobia, que funcionam juntas, mas cada uma com sua especificidade.

O debate sobre a interseccionalidade traz à tona as diversas opressões que as mulheres estão sujeitas quando se distanciam do modelo universal de mulher. Nessa perspectiva, Verloo (2008 *apud* Duarte, 2017) expande o conceito de mulher, repensando essa categoria como heterogênea e dinâmica. Essa visão contrasta com a ideia de mulher presente nos discursos hegemônicos que se limita a mulher cis, branca, heterossexual, classe média, magra e sem deficiências (Nascimento, 2021) e alcança mulheres negras, periféricas, gordas, com deficiências, imigrantes, não ocidentais, indígenas, travestis e mulheres trans do sul global.

A pesquisadora travesti Letícia Nascimento (2021), acrescenta que as mulheres trans se encontram a margem do feminismo hegemônico e problematiza a concepção de mulher assumida por esse movimento desde a primeira onda. O transfeminismo, movimento que ganha força com a luta das mulheres subalternizadas da América Latina, nasce como uma necessidade de reivindicar o espaço de feminilidades e mulheridades, que performam por meio de corpos/os e identidades de gênero dissidentes na luta feminista.

A corporalidade trans sendo uma marca identificada antes de qualquer outra identidade de uma pessoa transgênero, tem um papel central nas outras performances manifestadas por essas/es sujeitas/os/es. Baseado nessa compreensão, é possível pensar a condição das identidades de mulheres indígenas trans da América Latina, que muitas vezes enfrentam a difícil missão de escolherem entre permanecer em suas aldeias e não manifestarem suas

identidades de gênero ou se deslocarem de suas comunidades para viverem segundo as suas reais identidades.

Diante da realidade apresentada, o pesquisador Cely (2019), cita uma entrevista concedida por Juliana Siagma (CM & La Noticia, 2018 *apud* Cely, 2019), onde uma parte de 30 jovens refugiadas em Santuário na Colômbia utilizam roupas que caracterizam suas culturas e a outra parte não utiliza. O autor aponta que uma parcela dessas indígenas trans fazem uso de vestimentas que as assemelham a mulheres não indígenas, evidenciando como o contato com a cultura ocidental pode influenciar em seus comportamentos.

Às mulheres indígenas é negado o direito de existir, uma vez que o projeto colonial de dizimação dos povos indígenas segue em andamento. A transgeneridade sendo entendida como um corpo estranho é pensada sem as interseccionalidades que constroem as subjetividades trans, de modo que as mulheres indígenas trans são interpretadas apenas como corpos que negaram a sua “condição natural”, ignorando o seu processo de formação enquanto indígena, causando um choque identitário. Desse modo, “o imaginário social e colonial determinou quem é o cidadão de direito e quem não é, dentro dessa lógica de violência racial, há quem não tem o direito ao próprio corpo e à sua integridade física e mental” (Ribeiro e Squilante, 2022, p. 7).

Tendo encontrado a América Latina como um terreno fértil para o seu florescimento, o feminismo decolonial incorpora em suas lutas as existências e identidades das mulheres marginalizadas pelo CISTema, assim como combate as colonialidades que impedem a adoção de trajetórias, corpos/os e vozes outras pelas epistemologias centrais do saber científico prevalente.

### ***Santuário, el refugio indígena trans en Colombia***

Antes de adentrar às discussões pensadas para este tópico, faz-se necessário uma breve contextualização sobre o material a ser (re)narrado. O

documentário *Santuário, el refugio indígena trans en Colombia*<sup>5</sup> foi produzido pela rede de televisão e rádio BBC, e está disponível na plataforma virtual de vídeos *Youtube*, com média de duração de 13 minutos. Reconhecendo os limites do tamanho deste trabalho, será (re)narrado, nesta seção, as vivências de Bella e Samantha, mulheres indígenas trans que ocupam a maior parte do documentário.

O projeto audiovisual roteirizado por Alejandro Millán e Natalia Pianzola, contou com a apresentação do primeiro, com transmissão em língua espanhola, para exibir histórias de mulheres indígenas transgênero, que após serem rechaçadas em suas comunidades de origem devido à identidade de gênero que apresentam, refugiaram-se em uma região montanhosa da Colômbia, conhecida como Santuário, dedicada a produção de café. De acordo com a descrição que apresenta o documentário na página do Youtube, nos últimos anos, várias mulheres indígenas transgênero escolheram esse lugar para viverem distante de suas comunidades, que não as aceitam como mulheres trans e possuem punições severas para quem transgride os padrões cisheteronormativos presentes na organização coletiva.

O curta inicia exibindo as paisagens de Santuário, caracterizado como um povo pacífico, localizado sobre a cordilheira colombiana, rodeado de plantações de café, cenário de onde se narram as histórias de mulheres indígenas transgênero, que encontram nesse lugar um resguardo para viverem suas identidades livremente. Durante esse prelúdio, o narrador utiliza o termo “identidades sexuais” para se referir a transgeneridade. Embora parte da literatura científica utilize “identidade sexual” como sinônimo de “identidade de gênero”, optou-se por empregar este último para designar a percepção que o indivíduo tem sobre o seu gênero e o primeiro como a percepção sobre a própria sexualidade, a orientação sexual (Jesus, 2012), somando-se as

---

<sup>5</sup> Informações extraídas da descrição do documentário disponível na plataforma virtual de vídeos, *youtube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZxEkMGziyDU>. Acesso em: 28 de agosto de 2024.

discussões que propõem a escolha dessas nomenclaturas, a fim de evitar confusão entre os dois termos, como observado no documentário.

Para a comunidade *Embera*, a qual pertencem as mulheres indígenas trans refugiadas em Santuário, a homossexualidade e a transexualidade são consideradas crimes. Entre esse povo indígena, nas palavras do narrador do documentário: “quem nasce ‘homem’ é ‘homem’ e quem nasce ‘mulher é mulher’, algumas vezes o castigo por ser o contrário pode ser a morte” (Documentário, 45 segundos)<sup>6</sup>. Nessa perspectiva, presume-se que o sexo é uma verdade incontestável e anterior ao gênero, entendido a partir de características biológicas, portanto, indica o gênero e este por sua vez indica o desejo (Louro, 2022). Apostando numa lógica binária, o corpo é identificado como macho ou fêmea e determina o gênero, podendo ser masculino ou feminino, que por sua vez estabelece o desejo, direcionado ao sexo/gênero oposto (Louro, 2022).

Portanto, as/os indígenas dos povos *Embera* que possuem identidades sexuais e de gênero dissidentes, convivem com o dilema de permanecerem em suas comunidades anulando suas existências, ou apartando-se do seu povo para darem vazão as suas reais identidades em outras localidades. Essa decisão pode incorrer em um conflito de identidade, produzindo um sentimento de deslocamento, a impressão de que não pertencem a lugar algum.

Hall (2005) postula que o processo identitário se modifica, em decorrência das constantes transformações sofridas pela sociedade pós-moderna, a identidade agora não é mais compreendida como estável e fixa, se torna fragmentada, composta não de uma única, mas de várias identidades. Logo, a identidade se forja a partir das representações fornecidas pela cultura.

Como forma de preservar a identidade do seu povo, essas mulheres decidem se manter próximas e unidas, lutando para que sejam reconhecidas por suas identidades originárias, como demonstrado na declaração de

---

<sup>6</sup> Os recortes de falas do documentário apresentadas neste capítulo foram traduzidos do espanhol para o português pelo autor deste artigo.

Samantha: “Eu quero ser forte lutando por elas e por mim mesma. Eu quero ser como a líder delas” (Documentário, 35 segundos). Esse comportamento denota a influência do modo de vida nas comunidades indígenas, onde os saberes são compartilhados entre as gerações e a participação coletiva é a base para a sobrevivência desses povos, de modo que os interesses individuais não se sobrepõem aos interesses coletivos.

O sentimento de inconformidade com o gênero designado ao nascer acompanha a vida dessas mulheres desde a infância, como expõe Bella, indígena trans que junto com sua mãe partiu para a nova cidade: “Desde garotinha era o meu sonho me tornar assim”, ao que o narrador questiona surpreso: “desde criança?” e ela responde afirmativamente (Documentário, 1 minuto). Bella trouxe recordações da sua infância para afirmar que o seu entendimento enquanto mulher trans não era recente, mas já fazia parte das suas primeiras memórias de criança.

Assim como ela, outras pessoas trans mencionam essa fase como um período, onde as diferenças são percebidas, provocando desconforto na criança que não se encaixa nos padrões de gênero impostos pela sociedade. Nascimento (2021) elucida que a infância é um momento muito angustiante na vida de crianças que não se adequam as normas e expectativas de gênero, a vigilância binária dos gêneros produz violências e gera sofrimento nas crianças trans, que têm a infância roubada, impedidas de experimentarem essa fase livremente.

Desde a infância, Bella se entendia como mulher e, por isso, desde cedo, conviveu com o rechaço da escola e da família. É na infância que os primeiros fios que constituem o tecido da nossa identidade vão sendo tecidos e, a partir das interações com a família (primeiro vínculo afetivo da criança) e a escola (lugar onde as primeiras relações sociais são construídas), as percepções acerca do mundo, do outro e de si mesmo começam a ser elaboradas.

Percebendo algo de diferente na criança, a escola, na figura de uma professora, comunicou a mãe sobre tal diferença: “Desde pequenininho, à medida que ele ia crescendo, eu sabia que *ele* ia crescer como um varão. A professora me chamava e dizia: ‘Maria, eu acredito que ele não é um varão, ele

gosta de ficar com meninas’” (Documentário, 1 minuto e 25 segundos). Nesse trecho, Maria Siagma se refere ao passado de Bella pelo nome que lhe fora designado desde o nascimento, considerando a determinação social de gênero, sem contemplar a sua identidade enquanto mulher trans, portanto, resolvei substituir pelo pronome “ele”, apenas para sinalizar a violência produzida pelo não reconhecimento da identidade de gênero de Bella na fala da mãe, e não para reforçar práticas linguísticas que anulam a existência de pessoas trans. Essa questão revela que:

Apesar de entendermos que gênero se ancora em um processo de autodeterminação, essa ainda é uma categoria relacional que demanda uma performance pública de reconhecimento social. Não raro, mulheres transexuais e travestis precisam reafirmar o uso correto dos pronomes em seus tratamentos, o que reitera o argumento de que gênero é uma categoria socialmente relacional (Nascimento, 2021, p. 109-110).

As violências sofridas durante a infância também fizeram parte das vivências de Samantha, que guarda recordações de uma fase sofrida, marcada pelo preconceito e exclusão:

Eu sentia nessa época que não ia crescer como garoto, como diziam, “como homem” (utilizou um gesto que culturalmente expressa a posição de poder da masculinidade hegemônica) e me diziam ‘Então você quer ser mulher?’ e eu respondi ‘Sim, eu quero ser mulher, mas se vocês querem me castigar, podem me castigar por isso’ (Documentário, 2 minutos e 40 segundos).

As crianças trans percebem que desde a tenra idade sofrem ameaças e preconceitos por não corresponderem as normas sociais em relação ao gênero que lhes foram atribuídos ao nascer (Jesus, 2013). Nesse sentido, a bibliografia sobre constituição de gênero revela que esse processo se inicia “entre os 3 e 4 anos de idade, e que até os 5 ou 6 anos de idade as crianças introjetam a forma como a sociedade em que vivem interpreta os gêneros (Kessler e McKenna, 1978; Intons-Peterson, 1988 *apud* Jesus, 2013, p. 13).

Para compreender de que modo a relação de Bella e Samantha com a sua comunidade de origem perpassa pela opressão de gênero, é necessário fazer

um resgate histórico sobre a invasão de Abya Yala, concretização de um projeto civilizatório empreendido pelos colonizadores europeus. Esse acontecimento resultou em uma série de violências que afetaram a vida dos povos originários, habitantes desses territórios antes da colonização levada a cabo pelos europeus, e podem ser percebidas até os dias atuais, por meio das colonialidades do poder, saber, ser, da linguagem, de gênero, do ver, cosmogônica, entre outras (Matos, 2020).

Fazendo uso da metáfora dos nós que se entrelaçam para formar uma grande rede (Mignolo, 2017), podemos nomear a matriz colonial do poder (Quijano, 1992) como a rede e os nós que o compõem como as colonialidades, que atuam para darem prosseguimento aos ideais racistas, machistas, sexistas, classistas e lgbtfóbicos dos colonizadores. Portanto, as colonialidades são heranças da colonização e estão intrincadas nos discursos e práticas que marginalizam os conhecimentos e os modos de existir de pessoas que se contrapõem a ordem colonial.

Dessa forma, a percepção da comunidade de origem de Bella sobre a sua identidade de gênero pode ser compreendida como uma reprodução dos valores coloniais que classificaram os povos originários de acordo com a raça e o gênero (Lugones, 2014), a partir de categorias binárias que reafirmam a superioridade do colonizador, como “humano” e “não humano”, “racional” e “irracional”, “macho” e “fêmea” etc. Contudo, o colonizado é “ ‘convidado’ a ser cúmplice no aniquilamento das características que o tornam diferentes” (Oliveira, 2021, p. 7), colaborando com a perpetuação da matriz colonial do poder (Quijano, 1992).

As narrativas de Bella e Samantha revelam como a interação entre as opressões de raça e gênero produzem suas identidades, de modo que passam a não serem mais reconhecidas dentro das suas comunidades por performarem uma identidade de gênero não hegemônica e acabam migrando para outra cidade que lhes oferecem segurança em troca de mão de obra barata, em condições de trabalho precarizadas.

A vida na nova cidade não fez desaparecer a identidade indígena, construída por meio das vivências com o seu povo, porém, o reconhecimento da identidade transgênero trouxe o rechaço de suas comunidades de origem, negando a elas o direito de existirem em sua totalidade. Sendo a identidade um processo contínuo e não unificado, múltiplo e contraditório (Hall, 2005), as identidades trans e indígena coexistem, de modo que a presença de uma está intimamente vinculada à outra, operando simultaneamente.

Essa interação entre as identidades e o modo como elas são compreendidas pela sociedade, pode ser analisada pelas lentes da interseccionalidade. A interseccionalidade é um método analítico utilizado para identificar de que modo marcadores sociais de gênero, raça, classe, etnia, sexualidade, nacionalidade, entre outros, se articulam para estabelecer condições de subordinação às mulheres negras (Akotirene, 2023), indígenas, transgênero, travestis, gordas, com deficiências, do terceiro mundo e todas as outras que estão à margem da categoria de mulher universal, circunscrita no feminismo ocidental.

Uma vez fora de suas comunidades, essas mulheres encontram dificuldade para encontrar trabalho e acabam vivendo em situação de marginalização, pobreza e miséria. Estando localizadas no cruzamento entre as opressões de raça, gênero e classe (Akotirene, 2023), a falta de políticas públicas provenientes de um estado neoliberal, impede que mulheres indígenas (e) trans tenham empregos formais, colocando-as em subempregos, em condições de precariedade, onde na maioria das vezes a única alternativa é a prostituição (Nascimento, 2021)<sup>7</sup>.

Ao chegarem à cidade de Santuário, essas mulheres são cooptadas para o trabalho na colheita de café, principal atividade econômica da região. O

---

<sup>7</sup> Corroborando com a questão levantada por esta autora, abrimos um parêntese para deixar evidente que a prostituição é um trabalho legítimo, que deveria ser salvaguardado por leis trabalhistas, contudo, não está sendo analisada pelo prisma moral, mas como um trabalho não formal, bem como a única possibilidade de inserção laboral de pessoas trans.

narrador destaca que: “em Santuário, 70% da superfície é cultivada de café” (Documentário, 5 minutos e 43 segundos), tornando a Colômbia o terceiro maior produtor de café do mundo. De acordo com o censo realizado pela prefeitura de Santuário, na cidade existe uma estimativa de 30 indígenas transgênero. Nas épocas de colheita de café, esse número pode chegar a 100.

Em Santuário, as mulheres indígenas trans são corpos para o trabalho, destinadas a colheita massiva de café, responsável pelo desenvolvimento econômico da cidade. O prefeito do município explica as condições que levaram a necessidade da busca por mais mão de obra para o serviço:

Em Santuário, desde uns 15 anos ou mais, começou a haver escassez de mão de obra. Então, tivemos a ideia de ir até essas comunidades indígenas com as caminhonetes e trazer nos veículos a população indígena. Muitos acabaram ficando aqui, então foram sendo respeitados, porque eles são transgênero aqui, mas se eu levo 8 ou 10 na fazenda para pegar café, são excelentes trabalhadores, são bons colhedores de café e então é como nós os ajudamos, mas eles também se prestam para a ajudar a comunidade e a fazer um trabalho grande, como é o trabalho de colher café, empunhar facão, fumigar e de fazer os trabalhos da fazenda diariamente (Documentário, 5 minutos e 45 segundos).

O depoimento do prefeito de Santuário expõe as condições precárias em que vivem as populações indígenas da Colômbia, país retratado no documentário, e de toda a América Latina, como resultado dos efeitos de um processo de extermínio engendrado pela estrutura colonial de poder (Quijano, 1992). Como consequência, os povos originários são impedidos de ocuparem espaços majoritariamente brancos, onde as classes dominantes podem exercer o seu poder. Quijano (1992) argumenta que essa estrutura de poder determinou uma forma de organização social caracterizada pela distribuição desigual de recursos, conferindo a um pequeno grupo o status de dominação social sobre uma maioria explorada e categorizada por meio de critérios raciais, étnicos e nacionais, desde a invasão de Abya Yala.

Através das interpretações fornecidas pela interseccionalidade, é possível destacar a dificuldade acentuada para mulheres indígenas trans ingressarem no mercado de trabalho formal, dada a ausência de políticas

públicas, que as coloca em condições de marginalização social, tornando-as alvos de exploração pelo trabalho. Essa situação fica visível na declaração do antropólogo, Jairo Tabares, que aparece no curta:

É muito triste porque os patrões das fazendas, os agregados, se aproveitam desta condição de vulnerabilidade para precarizar o trabalho destas mulheres e dos indígenas em geral, não pagam o dinheiro que eles realmente merecem. Quer dizer, se um indígena, que não fala espanhol, e não entende como funciona a unidade monetária nesse país, então o patrão diz que ganhou 100.000 pesos [colombianos], mas talvez está dando 70 ou 60 e está ficando com o resto do dinheiro. E como eles não foram socializados em espanhol e muitos não falam espanhol, pois ainda não entendem quanto vale um bilhete e ficam pensando que são 100.000 pesos, não sei, realmente o trabalho é muito precarizado (Documentário, 8 minutos e 1 segundo).

Em uma sociedade que perpetua os valores coloniais, estruturada por meio das opressões de raça, gênero e classe, o trabalhador branco possui um salário maior em relação aos homens e mulheres não-brancas e, portanto, recebe os benefícios da branquitude, a brancura gera oportunidades de trabalho, garantindo dignidade e acesso aos bens e serviços como educação de qualidade e condições ambientais favoráveis (Akotirene, 2023) para o desenvolvimento das suas potencialidades. Isso não significa dizer que o trabalhador branco não seja, também, vítima da exploração pelo trabalho, porém o seu lugar de privilégio numa sociedade racista, sexista e classista lhe permite maiores oportunidades de ascensão social em relação as demais trabalhadoras e trabalhadores. Logo, a oferta de emprego precarizado oferecida a essas mulheres se fundamenta na condição de subalternidade em que a modernidade capitalista as imputa.

Com as (re)narrativas aqui apresentadas percebemos que para as autoridades, aqui representadas pelo prefeito, as mulheres indígenas trans são mão-de-obra barata e fácil de controlar, representando o impulsionamento da economia local. Além disso, percebemos ainda uma resistência de alguns familiares, como por exemplo Maria Siagma, mãe de Bella, em reconhecer as identidades de gênero performadas por suas filhas. Porém, apesar de todos esses entraves, as mulheres indígenas trans não desprezam a sua cultura e as

mantêm como símbolo de resistência, instrumento de enfrentamento às opressões geradas pela modernidade/colonialidade. Por meio da dança, elas encontram o sentido de existirem enquanto indígenas e trans, apoiando-se umas nas outras como forma de preservar o significado de comunidade. Ao final do documentário, é possível perceber que interseccionadas por questões de etnia, gênero, religião e classe o objetivo dessas mulheres é criar uma comunidade indígena transgênero na Colômbia, reconhecida pelo estado, e servirem de suporte para as mulheres e todas as pessoas que têm as suas existências violadas pela sociedade cisheteropatriarcal.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, buscou-se (re)narrar as vivências de mulheres indígenas trans retratadas no documentário Santuário, el inesperado refugio de indígenas trans en Colômbia, produzido pela rede BBC News em 2019. Após serem expulsas de suas comunidades de origem, por apresentarem uma identidade de gênero que não corresponde à designada no nascimento, essas mulheres encontraram em Santuário o resguardo que precisavam para manifestar as suas identidades livremente.

Para construir o percurso teórico, fora definido como base epistemológica os estudos decoloniais, que proporcionam reflexões e questionamentos acerca da formação da sociedade latino-americana, sustentada por princípios coloniais. Apesar do processo de colonização ter se findado com a independência dos países latino-americanos, esse acontecimento deixou marcas que podem ser percebidas na atualidade por meio das colonialidades. O feminismo decolonial insere essas discussões na sua atuação teórica e política e desestabiliza o modelo universal de mulher, de base biológica, pensado pelo feminismo hegemônico, propondo um movimento feminista protagonizado por mulheres do terceiro mundo, vítimas de um sistema colonial que as oprimem, como as mulheres indígenas (e) trans retratadas nesta investigação.

Partindo da concepção de que a identidade é um processo multifacetado e inacabado (Hall, 2005), relacionado a presença de um Outro que (re)afirma o lugar de diferença do Eu, este estudo permitiu demonstrar que as mulheres indígenas trans da comunidade Embera possuem identidades que não coadunam com as identidades impostas pelo sistema colonial, como a indígena e a transgênero, tornando-as além de um corpo colonizado, uma corpa forasteira em seu próprio território.

A modernidade/colonialidade construiu categorias de raça e de gênero para demarcar os corpos e corpas dos povos originários e africanos escravizados. Sendo assim, apesar das constantes imposições coloniais que produziram, também, um imaginário colonizado (Quijano, 1992), onde é possível perceber práticas e discursos coloniais em comportamentos das populações colonizadas, cabe salientar que as comunidades indígenas se organizam de acordo com as suas especificidades, portanto, homogeneizar as vivências desses povos é reiterar o discurso colonial de apagamento da diversidade.

De modo geral, os relatos de Bella e Samantha, bem como de outras mulheres que aparecem no documentário, escancarou uma realidade desconhecida por muitos, resultado da política de genocídio colonial, iniciando pelo epistemicídio, que impossibilita que as subjetividades subalternizadas tenham as suas vozes e conhecimentos escutados. Contudo, a pergunta “como a(s) identidade(s) indígena(s) trans são retratadas no documentário Santuario, el inesperado refugio de indígenas trans?”, que suleia essa pesquisa, se transforma em outras perguntas: Qual o lugar que mulheres indígenas (e) trans ocupam na academia? De que modo os nossos discursos constroem ou desconstroem concepções que reforçam a dizimação das corpas e corpos subalternizadas/os? Quais as narrativas estamos adotando na produção de nossas pesquisas?

## REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Coleção Feminismos Plurais. Editora Jandaíra, 2023.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista brasileira de ciência política**, p. 89-117, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 08 out. 2023.

BBC NEWS MUNDO. **Santuario, el inesperado refugio de indígenas trans en Colombia**. Youtube, 17 de outubro 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZxEkMGziyDU>. Acesso em: 24 ago. 2024.

CELY, Luis Francisco Cristancho. **Indígenas transgénero: una propuesta de política pública entre el reconocimiento y la implementación de acciones afirmativas**. Repositorio de la Universidad Católica de Colombia. Disponível em: <https://repository.ucatolica.edu.co/server/api/core/bitstreams/ba20215e-7128-4504-b8b9-e8c73bbc6f6e/content>. Acesso em: 16 fev. 2023.

DUARTE, Diana Dayane Amaro de Oliveira. **O feminismo no corpo da mulher trans**. Editora Realize, 2017. Disponível em: [https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/conages/2018/TRABALHO\\_EV112\\_MD1\\_SA11\\_ID145\\_19042018075404.pdf](https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/conages/2018/TRABALHO_EV112_MD1_SA11_ID145_19042018075404.pdf). Acesso em: 14 out. 2022.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos**. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião, v. 2, p. 42, 2012. Disponível em: [https://www.academia.edu/download/46362886/Orientacoes\\_sobre\\_identidade\\_de\\_genero\\_conceitos\\_e\\_termos.pdf](https://www.academia.edu/download/46362886/Orientacoes_sobre_identidade_de_genero_conceitos_e_termos.pdf). Acesso em: 06 ago. 2023.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Crianças trans: memórias e desafios teóricos. *In: Anais do III seminário internacional enlaçando sexualidades*. Salvador. UFBA, p. 1-14, 2013. Disponível: [https://www.researchgate.net/profile/Jaqueline-Jesus/publication/250305355\\_Crianças\\_Trans\\_Memorias\\_e\\_Desafios\\_Teoricos/links/02e7e51e9766a39e35000000/Crianças-Trans-Memorias-e-Desafios-Teoricos.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Jaqueline-Jesus/publication/250305355_Crianças_Trans_Memorias_e_Desafios_Teoricos/links/02e7e51e9766a39e35000000/Crianças-Trans-Memorias-e-Desafios-Teoricos.pdf). Acesso em: 12 ago. 2023.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Autêntica, 2022.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. **Tabula rasa**, n. 9, p. 73-102, 2008. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 18 fev. 2023.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, p. 935-952, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/QtnBjL64Xvsn9F6FHJqznb/?lang=pt>. Acesso em: 28 fev. 2023.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GOMÉZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar, 2007. p. 127-159. Disponível em: <https://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2023.

MATOS, Doris Vicente da Silva. Decolonialidade e currículo: repensando práticas em espanhol. *In*: Mendonça e Silva; Cleidimar Aparecida (org.). **América Latina e Língua Espanhola: Discussões Decoloniais**. 1. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020. p. 93-115.

MAZZARO, Daniel. Colonialidade de gênero. *In*: LANDULFO, Cristiane; MATOS, Doris (Org.). **Suleando conceitos em linguagens: decolonialidades e espistemologias outras**. 1 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022. p. 43-49.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 32, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=html>. Acesso em: 15 fev. 2024.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Pesquisa interpretativista em Linguística Aplicada: a linguagem como condição e solução. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, v. 10, n. 2, 1994. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/delta/article/view/45412>. Acesso em: 05 nov. 2023.

NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**. Coleção Feminismos Plurais. Editora Jandaíra, 2021.

OLIVEIRA, Jéssica Cristina Álvaro de. Aproximações entre colonialidade do ser e a perspectiva fenomenológica de privação da alteridade. *In*: **CONGRESSO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM SOCIAIS E HUMANIDADES, Anais eletrônicos do 10º Coninter**, 2021. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/xc22021/422678-aproximacoes-entre-colonialidade-do-ser-e-a-perspectiva-fenomenologica-de-privacao-da-alteridade/>. Acesso em: 10 fev. 2024.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Abya Yala**. Instituto de Estudos Latino-Americanos, 2009. Disponível em: <https://iela.ufsc.br/projeto/povos-originaarios/abya-yala/>. Acesso em: 10 fev. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6354075/mod\\_resource/content/1/QUIJANO\\_modernidade\\_colonialidade.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6354075/mod_resource/content/1/QUIJANO_modernidade_colonialidade.pdf). Acesso em: 05 out. 2024.

RIBEIRO, Daniela de Figueiredo; SQUILANTE, Débora Luz. O silêncio diante da desigualdade racial brasileira: subsídios para transformações nas práticas escolares. **Educação & Formação**, v. 7, 2022. Disponível em: [http://educa.fcc.org.br/scielo.php?pid=S2448-5832022000100131&script=sci\\_arttext](http://educa.fcc.org.br/scielo.php?pid=S2448-5832022000100131&script=sci_arttext). Acesso em: 13 set. 2024.

SANTOS, Manuela Rodrigues. Transgeneridade e linguagem. In: LANDULFO, Cristiane; MATOS, Doris (Org.). **Suleando conceitos em linguagens: decolonialidades e epistemologias outras**. 1 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022. p. 367-375.

TELES, Daisy Bispo. *Raça, poder, colonialidade do ser: repensando a ideia de raça na política externa brasileira*. In: **XXV SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA E TECNOLOGIA PUC-RIO**, 2017, Rio de Janeiro. XXV Seminário de Iniciação Científica e Tecnologia PUC-Rio, 2017. Disponível em: [https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio\\_resumo2017/relatorios\\_pdf/ccs/IRI/REL-Daisy%20Bispo%20Teles.pdf](https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2017/relatorios_pdf/ccs/IRI/REL-Daisy%20Bispo%20Teles.pdf). Acesso em: 19 fev. 2024.

Recebido em: 10/10/2024.

Aprovado em: 17/11/2024.

Publicado em: 04/02/2025.