



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

QUANDO O ARMÁRIO É NA ALDEIA: COLONIALIDADE E NORMALIZAÇÃO DAS SEXUALIDADES INDÍGENAS NO BRASIL

Estêvão Rafael Fernandes¹

Há algum tempo pretendo escrever sobre meu tema de pesquisa tendo espaço e liberdade suficientes para sistematizar, de forma mais ou menos descompromissada, várias das angústias que surgiram desde que comecei a trabalhar com a temática “homossexualidade indígena”. Escrevo este texto me dando, como desafio, elaborar essas reflexões sem entulhar este texto de citações e referências, mas como uma conversa. É um texto, espero, que possa ser lido em um ônibus, ou em um desses momentos de insônia, sem maiores obrigações para com o autor. Busco, assim, fazer um texto acadêmico completamente não-acadêmico, no espírito de várias provocações que se seguem. A pergunta norteadora deste trabalho vai ao encontro daquela, repetida tantas vezes por colegas, sempre que apresento meu tema de pesquisa: afinal, existe isso de índio gay? Vejamos.

O que se sabe é que na literatura sobre o Brasil, desde seu descobrimento, há inúmeras referências por parte de cronistas e missionários de práticas “sodomíticas” entre os indígenas brasileiros. É importante mencionar, neste caso, uma particularidade das fontes quinhentistas e seiscentistas sobre o Brasil: ao contrário dos inúmeros textos escritos sobre a América espanhola, a América portuguesa não teve tanto destaque entre os autores lusitanos. Aos nossos colonizadores interessava muito mais o oriente, suas riquezas e sua estrutura social cuja complexidade e

¹ Antropólogo. Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Rondônia. Doutor em Ciências Sociais (Estudos Comparados sobre as Américas) pelo Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas da Universidade de Brasília (Ceppac/UnB).
Contato: estevaofernandes@gmail.com



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

organização permitiam, inclusive, criticar as ações da Coroa em Portugal. Dito de outra forma: como o Oriente permitia aos lusitanos um espelho crítico de sua realidade social, as colônias na América foram ignoradas. Há, de fato, poucos textos produzidos sobre o Brasil publicados em Portugal nesse período, o que compromete bastante um estudo mais aprofundado sobre nossa temática nos primeiros séculos de colonização. Entretanto, várias são as fontes e reflexões sobre as motivações ibéricas para a “conquista” de novas terras, especialmente a partir da conquista de Ceuta, no norte da África (1415): Portugal recém havia se tornado independente de Castela (1385) e a longa guerra com os castelhanos finalmente findara em 1411. Portugal era um pequeno reino e buscava se expandir. Quem viria a financiar essa expansão seria, especialmente, a Ordem de Cristo, tendo por trás a Igreja Católica como forte apoiadora desse processo, por meio de inúmeras bulas papais publicadas ao longo dos séculos XV e XVI (*Dum Diversas*, 1452; *Romanus Pontifex*, 1455, *Inter Caetera*, 1456, *Aeterni Regis*, 1481, e *Inter Coetera*, 1493). Parte dessas bulas tratava de gerir questões territoriais, dando aos portugueses direito sobre as terras que conquistassem desde que expandissem o catolicismo. Dessa forma, boa parte dos documentos da época traz a expressão “a serviço de Deus”, deixando clara a finalidade missionária do expansionismo lusitano. Temos aí a raiz da noção de “guerra justa”, mas também do padroado (ou seja, o Rei passaria a ser patrono da Igreja e propagador da fé católica). Contudo, isso também nos permite compreender melhor onde situar a categoria de “sodomia”, usada para se referir às práticas indígenas relatadas na época (a serem expostas adiante).

“Sodomia”, nesse sentido, não equivale à atual classificação para “homossexuais”. Ela, como reza o senso-comum, provém do relato bíblico presente em Gênesis, 19, onde consta a destruição da cidade de Sodoma, onde era “imenso o clamor” que se elevava, sendo “seu pecado muito grande (Gn 18). Apesar de vários conhecerem a referência, a história ainda é relativamente pouco conhecida: Um sobrinho de Abraão, Ló, após um desentendimento com seu tio, seguiu para a região de Sodoma. Lá, recebe a visita de dois anjos que foram avisá-lo de que em breve a



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional "As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia"

cidade seria destruída por Deus, sendo que os moradores da cidade, ao saberem da chegada de dois estranhos à casa de Ló pedem a ele que fossem para fora, para que os homens da cidade pudessem "conhece-los". Os anjos salvaram Ló e causaram cegueira nos que cercavam sua casa e ao amanhecer Deus fez chover fogo e enxofre, após Ló e sua família fugirem. O teólogo e atualmente professor em Harvard, Mark Jordan, problematiza a relação que se construiu entre Sodoma e a cópula entre pessoas do mesmo sexo: no antigo testamento a cidade estaria ligada a destruição, julgamento divino, pecado generalizado e arrogância, mas não a práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Em Juízes 19, por exemplo, há uma história bastante parecida com a de Sodoma: homens teriam cercado a casa de um homem que abrigava um levita "para que o pudessem conhece-lo", tendo ao final estuprado e assassinado sua concubina. O levita, ao ver o corpo de sua mulher no dia seguinte, divide seu corpo em 12 pedaços e envia cada um para as tribos de Israel, resultando em uma guerra que mobilizou 40.000 homens. Contudo, essa história não gerou uma categoria específica de pecado. Da mesma forma, a narrativa que se segue ao episódio de Sodoma, também não se torna uma nova categoria: após a destruição de Sodoma e da morte de sua mulher (transformada em estátua de sal) a família de Ló se refugia em uma caverna. Pensando serem as últimas pessoas da terra, as filhas de Ló o embriagam e "se deitam" com ele, gerando dessa relação, filhos. Não se chama, porém, esse tipo de relação incestuosa de "loísmo", ou coisa assim... Dessa maneira, a que se deve a pregnância da categoria "sodomita", tão perseguida pela inquisição e presente nas narrativas históricas até o predomínio de expressões como "pederasta" ou "hermafrodita", por exemplo, para referirem-se a práticas sexuais entre pessoas de mesmo sexo?

A resposta que proponho é a seguinte: a pregnância da categoria "sodomia" encontra-se em seu caráter de obediência e retribuição. Nesse sentido, tem-se uma justificativa para o policiamento e disciplinamento da vida sexual dos súditos, gerando, ainda, um sentimento de interdependência entre as pessoas e reforçando – e justificando – o papel coativo do Estado. O intercuro sexual entre pessoas do mesmo



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

sexo colocaria em xeque a existência do Estado e da Igreja, sendo seu comportamento sexual individual um risco eventual para a coletividade. Não causa surpresa, assim, que a “sodomia” fosse considerada crime de lesa-majestade e traição ao reino. sendo bastante conveniente, quando vista a partir de um contexto no qual Estados nacionais iam se formando: a interdependência e o receio de uma punição sobre a *coletividade* não apenas moldavam um sentimento nacional quanto justificavam, também, a disciplinarização das condutas dos súditos e seu controle moral. É importante apontar, aqui, que tais práticas não iam apenas contra as leis divinas, mas também – e por consequência – contra as leis “da natureza”: o sexo deveria ter como finalidade estrita a procriação, dando-se apenas em um casamento monogâmico e entre duas pessoas de sexos diferentes. Feitos esses esclarecimentos, podemos tratar mais especificamente dos indígenas brasileiros.

As primeiras referências sobre “sodomia” e “pecado nefando” entre indígenas brasileiros podem ser situadas na segunda metade do século XVI, nos relatos de autores como Gaspar de Carvajal (1540), Padre Manuel da Nóbrega (1549), Padre Pero Correia (1551), Jean de Léry (1557), Pero de Magalhães Gandavo (1576) e Gabriel Soares de Sousa (1587): fazem todos referência a homossexualidade indígena, especialmente entre os Tupinambá. Em comum a perspectiva de que tal prática fosse aceita entre os indígenas, embora a seus olhos fosse considerada abjeta, servindo como uma das justificativas para a colonização, fazendo uso sobretudo da conversão a partir do medo. Yves D’Evreux cita, em 1613-14 o episódio que passou a ser conhecido, graças a Luis Mott, como “o caso do índio Tibira do Maranhão” – *tibira* era a denominação dada pelos Tupinambá, conforme a literatura da época, para a categoria de homens que praticavam o “nefando”. Neste caso, D’Evreux menciona um indígena que, por ser “sodomita”, teria sido amarrado a uma bala de canhão e atirado do Forte de São Luiz, tendo seu corpo se partido em dois. Surgem ainda outras referências, como Elias Herkman (1639), Rodrigues Francisco Prado (1795), Couto de Magalhães (1876), além de Varnhagen, Karl von den Steinen (1894), Nimuendaju, Estevão Pinto, Thevet, Métraux, Freyre, Lévi-Strauss, Clastres,...



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

Como eu disse no início deste texto, não pretendo aqui colocar referências e mais referências dessas práticas entre indígenas brasileiros, mas sim deixar claro que há um enorme quadro de referências que nos permite afirmar, com alguma margem de certeza, de que tais práticas não apenas existiam como eram plenamente aceitas entre os povos indígenas do Brasil. Entretanto, mais recentemente, tem havido a presença de um discurso – presente notadamente em conversas com algumas lideranças indígenas, reportagens, etc. – de que a homossexualidade indígena seria uma “perda cultural”, uma “depravação” resultante do contato, um sintoma, etc. Qual a relação entre isso e a discussão sobre sodomia, com a qual abrimos este ensaio?

Penso que a “sodomia”, enquanto categoria, nos chame a atenção para o enquadramento da homossexualidade a partir de um olhar colonial, fornecendo a justificativa para sua disciplinarização, outorgando ao poder central poder sobre as condutas morais individuais, fornecendo um quadro mental a partir do qual há interdependência entre as ações individuais (gerando assim um sentimento de coletividade); mas partindo daí um conjunto de discursos a partir dos quais regula-se também o casamento (e ato-contínuo, a raça), o trabalho, educação, espacialidades, relações de poder, parentesco, etc. É impossível pensar o sistema colonial sem a manutenção e controle das sexualidades, e em um contexto de relações interétnicas tem-se ainda um outro conjunto de justificativas empregadas para a sujeição e controle dessas sexualidades: a subalternização do Outro.

No início da colonização tudo indica terem sido as práticas sodomíticas enquadradas no mesmo quadro de referências de práticas como a antropofagia, a cauinagem e a poligamia, por exemplo; nossos selvagens encontravam-se no limiar da sociabilidade, tais quais sereias, ciclopes e amazonas, e era papel da Igreja, por meio da Coroa (e/ou da Coroa, por meio da Igreja) dar conta de seu papel sagrado de combater tais práticas, a partir de uma perspectiva aristotélica e tomista de classificação do mundo. Gradualmente a sexualidade indígena passou a ser enquadrada em um esquema pautado na racionalidade liberal (partindo da noção de civilidade iluminista, passando à perspectiva racial, rumo ao cientificismo do século



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional "As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia"

XIX): o sexo passou a interessar por sua importância na reprodução física – visando a ocupação do território e a formação de uma cadeia de produção, consumo e mercado – vindo a ser importante também sua consequência: a formação de uma raça *brasílica* formada por mestiços, moldados pela educação e catequese. A relação entre homens e mulheres era um parâmetro civilizatório fundamental – incluindo a reprodução da divisão de trabalho a partir de um padrão “europeu”.

Nesse sentido, por exemplo, entendo que a heterossexualidade compulsória chegava às aldeias não apenas por meio da imposição de castigos físicos (como ocorria nas missões jesuíticas) mas também por meio de políticas de casamentos interétnicos, rituais cívicos, imposição de padrões morais, de códigos de vestimentas, cortes de cabelos, nomes próprios, gestão da reprodução física, divisão do trabalho, pela educação, racialização, civilização, nacionalização e integração. Essas técnicas incidiam diretamente enquanto colonização das sexualidades nativas.

Além disso, sei das implicações (e complicações) advindas do uso aqui do termo “homossexualidade” para me referir, de forma mais ou menos genérica, às diversas práticas não heterossexuais encontradas em etnias no país. Tal uso deve-se, em princípio, a fins instrumentais: parte considerável das fontes é constituída por cronistas, missionários, viajantes e fontes (históricas ou antropológicas), que utilizam termos bastante genéricos como “sodomia”, “pecado nefando” e “pederastia”, sem fazerem maiores distinções a práticas bissexuais, homossexuais, intersexuais, transexuais, entre outras. Além disso, como dito acima, parto aqui da opção de deslocar o foco das práticas em si para focar em seus enquadramentos, a partir do processo que denomino neste trabalho de “colonização das sexualidades indígenas”.

Por *colonização* não me refiro – ao menos não simplesmente – à dominação política e econômica findos com a independência das colônias, mas a um processo mais amplo, cujo efeito transcenda a imposição de uma estrutura administrativa baseada na relação metrópole-colônia. A visada aqui é no sentido de tentar chamar a atenção para os processos de *fissura* causados pela relação de dominação colonial – a *ferida colonial*. Alguns autores carregam essa marca, como é o caso de Frantz



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional "As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia"

Fanon, por exemplo, cujos escritos deixam claros os dramas advindos da colonização: sua resultante seria uma "zona de não-ser", "um desvio existencial", "a epidermização da inferioridade", uma "obsessão em se consertar"; cria-se, dirá em outro texto, um homem-objeto.

Ainda assim me questionei bastante sobre a adequação, ou não, do termo "homossexualidade indígena" para referir-me ao conjunto de fenômenos sobre os quais trata este trabalho, buscando pensar minhas questões em termos de *queer indígena* – e nisso seguindo ativistas e teóricos *two-spirit* como Qwo-Li Driskill, Chris Finley, Brian Joseph Gilley, Scott Lauria Morgensen, dentre outros. O "*queer*", nesse sentido, nos permite chamar a atenção não ao homo/bi/trans/inter/etc., mas ao fenômeno da abjeção, em si dentro de processos aos quais os povos indígenas foram (e são) sistematicamente submetidos. Além disso, a abordagem *queer* nos interessa enquanto desconstrói os processos de categorização sexual, lançando luz sobre questões como a relação entre a heteronormatividade e sua permeabilidade nas relações de poder nos corpos, afetos, conhecimentos e desejos; ou acerca da dependência das relações de poder em jogo em relação a interseção no tocante a códigos raciais, sexuais e de gênero.

Entendo ainda que as críticas *two-spirit*, quando olhadas a partir do pensamento decolonial, nos permitem perceber a possível existência de um discurso original, que opera como contraponto político, epistemológico e como prática de resistência a essa política de domesticação dos corpos colonizados e estigmatizados e retomando uma crítica ao seu caráter de poder, de normalização, de estigmatização e supressão dessas identidades.

Minha hipótese preliminar, neste sentido, é a de que tais práticas passam a ser vistas como "perda", pois o que as torna visíveis é, basicamente, o mesmo processo que as reprime e estigmatiza – isto é, a ação colonial, implementada por seus vários agentes. Se elas passam a existir, nos termos que os não-indígenas a percebem enquanto "pecado nefando", "pederastia", "sodomia" ou "homossexualidade", por exemplo é porque neste momento o poder colonial já se apossou dos corpos nativos,



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

estigmatizando-os e buscando transformá-los em algo que se adeque a lógica colonial, branca, cristã, europeia, moderna, monogâmica, domesticada e heteronormativa. Assim, ao me referir à “homossexualidade indígena” eu o faço de forma a me referir a uma concepção de si a partir de uma relação com outrem, no âmbito da colonização das sexualidades indígenas.

Se sugiro que o “índio homossexual” surge no campo das relações de subordinação, colonização, proletarização, cristianização, cientificização e/ou racialização dos desejos, sexualidades e vontades dos povos indígenas, isso não equivale a dizer que a homossexualidade seja um “vício advindo do contato”. Ao contrário, entende-se aqui que a percepção dessas práticas enquanto algo desviante da norma – bem como a imposição da norma, em si – seja, ela mesma, fruto do enquadramento colonial da homossexualidade. O uso da expressão “enquadramento” não é fortuito: enquadrar expressa “tornar quadrado” (uma possível tradução para a expressão *straight*, cujo significado é “reto”, “direito”, mas também “heterossexual”); “adequar”, “incluir”, “tornar obediente”, “punir”, “disciplinar”.

Dessa forma as várias referências sobre práticas homossexuais em aldeias indígenas no Brasil desde o século XVI, a serem apresentadas neste trabalho, nos permitem perceber não apenas quão normais tais condutas eram entre alguns povos indígenas mas também como incomod[av]am os agentes coloniais. Percebemos, por essas fontes, um policiamento ostensivo das sexualidades indígenas a fim de normalizá-las em um processo dialético: a representação dessas práticas enquanto algo pecaminoso, degenerado, involuído, etc. não apenas legitimava sua repressão, como também dava sentido aos sistemas de ideias de onde partiam essas representações: a subordinação do desejo do outro à vontade do colonizador passava a ser algo central no sistema de dominação colonial e na justificativa para sua própria existência.

Referências



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

BALDUS, Herbert. 1937. **Ensaio de etnologia Brasileira**. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife: Companhia Editora Nacional.

CLASTRES, Pierre. 1995. **Crônica dos Índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai**. Rio de Janeiro: Ed.34.

_____. 2003. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política**. São Paulo: Cosac & Naify.

D'ABEVILLE, Claude. 1945. **História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas; em que se trata das singularidades admiráveis e dos costumes estranhos dos índios habitantes do país**. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora.

GANDAVO, Pero de Magalhães de. 1858. **História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil**. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias.

GREGOR, Thomas. 1985. **Anxious pleasures: the sexual lives of an Amazonia people**. Chicago: University of Chicago Press.

LÉRY, Jean de. 1941. **Viagem à terra do Brasil**. São Paulo. Livraria Martins.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1996. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

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

MÉTRAUX, Alfred. 1948. “Ethnography of the Chaco”. In: J. H. Steward (Ed). **Handbook of South American Indians**. Vol 1. The Marginal Tribes. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology. Bulletin 143. Washington: United States Government Printing Office.



x Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental
VIII Colóquio Internacional “As Amazônias, as Áfricas e as Áfricas na Pan-Amazônia”

MURPHY, Robert; QUAIN, Buell Quain. 1955. **The Trumáí Indians of Central Brazil**. Seattle & London: University of Washington Press.

MOTT, Luiz. 2011. “A homossexualidade entre os índios do Novo Mundo antes da chegada do homem branco”. In: Ivo Brito et al. **Sexualidade e saúde indígenas**. Brasília: Paralelo 15.

NÓBREGA, Manuel da. 1931. **Cartas do Brasil (1549-1560)**. Rio de Janeiro: officina Industrial Graphica.

RIBEIRO, Darcy. 1997. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras.

ROSÁRIO, José Manuel. 1839. “História dos índios cavalleiros, ou da nação guaycurú, escripta no real presídio de Coimbra por Francisco Rodrigues do Prado – Traslada de um manuscripto offerecido ao Instituto pelo Socio Correspondente José Manuel do Rosário”. **Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brazil**, Tomo I, n. 1, 1º trimestre.

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

THEVET, André. 1944. **Singularidades da França Antárctica: a que outros chamam de América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

WAGLEY, Charles. 1977. **Welcome of Tears**. Oxford University Press.