

# PRÁTICAS SEXUAIS E HOMOSSEXUALIDADE ENTRE OS INDÍGENAS BRASILEIROS

Aguinaldo Rodrigues Gomes<sup>1</sup> e Sandra Nara da Silva Novais<sup>2</sup>

## Resumo

O artigo tem por objetivo discutir representações de gênero e práticas sexuais entre os indígenas brasileiros, partindo das obras dos pesquisadores Gilberto Freyre (1992) e Darcy Ribeiro (1996) e dos apontamentos dos historiadores Gandavo (1964); Vainfas (1999); Souza (1587) e Rago (2006). Trataremos da interdição do tema sexualidade nos estudos históricos em relação aos indígenas e tentaremos compreendê-la.

**Palavras- chave:** História Indígena. Gênero. Sexualidade. Historiografia.

## Resumen

El artículo tiene como objetivo discutir las representaciones de género y prácticas sexuales entre los nativos brasileños, de los trabajos de los investigadores Gilberto Freyre (1992) y Darcy Ribeiro (1996) y las notas de los historiadores Gandavo (1964); Vainfas (1999); Souza (1587) y Rago (2006). Trataremos del tema de la prohibición de la sexualidad en los estudios históricos en relación con las comunidades indígenas y trataremos de entenderlo.

**Palabras clave:** Historia Indígenas. Género. Sexualidad., Historiografía.

Propomo-nos, aqui, abordar alguns aspectos que evidenciam parte da interdição e também do silêncio em relação à sexualidade indígena que encontramos em muitos dos estudos que compõem diversas áreas das ciências humanas e sociais. No que diz respeito às pesquisas no campo da História, sustentamos como hipótese explicativa desse fenômeno o fato de a historiografia relativa à questão indígena, principalmente no Brasil, é marcada fortemente pela visão católica Jesuítica que mitificou esses indivíduos e levou certos pesquisadores a cultuá-los e não a compreendê-los em suas especificidades e particularidades.

Iniciamos a discussão partindo da constatação feita pela historiadora Margareth Rago (2006), que chama a atenção para o fato de que a intelectualidade brasileira consagrou alguns dos

---

<sup>1</sup> Historiador, doutorando em Filosofia e História da Educação pela UNICAMP. Professor do programa de História e Geografia da Universidade Federal do Oeste do Pará.

<sup>2</sup> Historiadora, doutora em Educação pela UFSCar. Professora do curso de História da Universidade Federal de Goiás- Jataí.

trabalhos produzidos na década de 1930, cujo objetivo consistia na tentativa de oferecer sínteses sobre a identidade brasileira e sua gênese no século XVI, a exemplo de *Retrato do Brasil* de Paulo Prado. No entanto a leitura dessas obras esteve quase sempre focada nos aspectos políticos e econômicos e raramente no social.

Neste sentido observa-se, de maneira geral, certo desprezo por outras dimensões que são importantes na análise da formação cultural brasileira, como destacou Rago:

Hoje, ao se analisarem aquelas obras canonizadas pela academia brasileira, destaca-se um aspecto que passou totalmente despercebido tanto pelas leituras tradicionais apologéticas, quanto pela crítica da esquerda, que, não obstante, teve uma atitude bastante severa na reavaliação daqueles trabalhos três décadas depois. Trata-se da dimensão que a sexualidade ocupa na construção dessas interpretações da realidade brasileira e, portanto, da idéia da identidade nacional. (...) O desenvolvimento histórico que se observa ao longo de nossa história aparece, então, contido, em germe, em traços que se constituíram nos primórdios da colonização, nas relações primárias que se estabeleceram na “infância” do Brasil, quando chegaram os primeiros conquistadores e iniciou-se o processo de miscigenação racial, sendo doravante repostas interminavelmente.<sup>3</sup>

Acerca do silêncio em relação ao tema da sexualidade presente nas sínteses que buscavam oferecer subsídios à construção da identidade brasileira, Vainfas mostra que os historiadores preferiram escamoteá-la, de certo modo, na palavra/conceito miscigenação, sublimando assim seu sentido, ou destacando o caráter da miscigenação como sendo libidinoso, tanto entre os indígenas com também entre os negros.

Segundo o autor:

Até o limiar dos anos de 1930 o que se poderia chamar de historiografia brasileira tratava, pois, a miscigenação, não como problema de investigação, mas como problema moral ou patológico que cabia resolver para o bem da Nação. Poderíamos multiplicar os exemplos de historiadores que trataram do tema com este cariz “raciológico” ou mesmo racista, temperando com a herança colonial as novidades científicas de um Gobineau e outros: João Ribeiro, Pedro Calmon, Pandiá Calógeras – a lista seria vasta e monótona. Ao tratarem da “miscigenação racial”, evitavam adentrar o domínio da sexualidade – campo fértil para entender os fenômenos culturais e o próprio fenômeno da miscigenação – e quando o faziam, como no caso de Paulo Prado, era para execrar a libido desenfreada de antanho. E quando rascunhavam a mescla cultural de que a miscigenação étnica é parte inseparável, mal disfarçavam o desalento em constatar que o Brasil era diferente da Europa, isso quando não afirmavam terem sido os índios e, sobretudo os negros elementos corruptores de um projeto de civilização compatível com os “anseios nacionais”.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>Rago, Margareth. Sexualidade e identidade na historiografia brasileira. *Revista Aulas*. n. 2 – outubro/novembro 2006.

<sup>4</sup>VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Tempo*, Rio de Janeiro, AGO–1999.

O historiador assinala que o privilegiamento do tema miscigenação tinha como justificativa atribuir a “mistura de raças” a responsabilidade pela dificuldade de implantação do “processo civilizador” em terras coloniais. A tese da miscigenação foi associada à idéia de indolência e negação ao trabalho. Essa visão criada pelos colonizadores acabou por delinear o olhar de grande parte dos pesquisadores em relação aos envolvidos no processo de colonização sacralizando algumas representações – o colonizador como condutor do processo e o índio como objeto de tal processo civilizatório.

Podemos considerar que em virtude desse fato, os historiadores encontrem certa dificuldade de discutir a história indígena, em primeiro lugar por observar-se um grande silêncio da historiografia em relação à história indígena. Em segundo lugar por ser esta calcada nos vestígios materiais afeitos ao campo da arqueologia, ou da Antropologia e ou, ainda, em tradições orais com as quais os pesquisadores ainda encontram certa dificuldade. Somando-se a essas dificuldades temos ainda a questão do enfoque, pois, há certa perspectiva em se trabalhar o indígena como um objeto do processo civilizatório, analisado dentro espectro da força de trabalho ou da evangelização como aponta Vainfas:

Nem tanto em relação ao índio, que praticamente não foi objeto dos historiadores, exceto como alvo da catequese, mão-de-obra da colonização ou inspiração do imaginário europeu exceto em raros trabalhos sobre guerras indígenas contra o colonizador, o índio quase nunca foi tratado como sujeito de nossa história, em franco contraste com a atenção que lhe dedicaram etnólogos e outros cientistas sociais, a exemplo de Métraux, Schaden, Maria Isaura, Manuela Carneiro da Cunha, Eduardo Viveiros de Castro e mesmo Florestan Fernandes – mais “antropológico” ao tratar deles, nos anos de 1940, do que dos negros, décadas depois<sup>5</sup>.

Ao desconsiderar o indígena como sujeito histórico e como protagonista em suas relações com o europeu a história indígena ficou restrita ao campo laboral e religioso e negligenciou, sobretudo, a sexualidade. Essa interpretação do Brasil e das populações indígenas é devedora da historiografia de vertente jesuítica e positivista que ainda não foram totalmente superadas.

### **Os relatos do século XVI e as práticas sexuais indígenas**

Muito embora a sexualidade indígena não tenha despertado a atenção de grande parte dos historiadores é possível elencar uma série de documentos que permitem a realização de

---

<sup>5</sup>Ibidem, p. 2.

estudos sobre o tema. Nos relatos do século XVI, por exemplo, encontramos várias referências ao deslumbramento dos colonizadores europeus em relação à beleza das nativas. Parece que nem mesmo Pero Vaz de Caminha furtou-se a fazer menção às peculiaridades das mulheres indígenas.

Assim o assinalou em sua carta ao rei de Portugal:

Suas vergonhas, tão altas e tão coradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as nós muito bem olhamos, não se envergonhavam.” Adiante, diz o escrivão da armada: “E uma daquelas moças era toda tingida de baixo a cima, daquela tintura e certo era tão bem feita e tão redonda e sua vergonha tão graciosa que a muitas mulheres de nossa terra, vendo-lhes tais feições, envergonhava, por não terem as suas como ela.”<sup>6</sup>

No que se refere aos indígenas brasileiros um dos primeiros a tratar desse tema tão espinhoso para maioria dos pesquisadores foi Gilberto Freire em sua obra *Casa Grande e Senzala* (1992). Nela o autor enfatiza o encontro do europeu com as indígenas pelo viés do intercuro sexual:

O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. Às mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho. “*Las mujeres andan desnudas y no saben negar a ninguno mas aun ellas mismas acometeu y importunan los hombres hallandose con ellos en las redes; porque tienen por honra dormir con los Xianos*”, escrevia o Padre Anchieta;<sup>10</sup> e isto de um Brasil já um tanto policiado; e não o dos primeiros tempos, de solta libertinagem, sem batinas de jesuítas para abafarem-lhe a espontaneidade.<sup>7</sup>

Ainda que se faça necessário certo cuidado em relação à afirmação feita por Freire podemos observar que este descreve primeiro a atração dos europeus pelas mulheres indígenas e mostra que essa atração era mutua, pois segundo ele as indígenas entregavam - se a eles por considerá-los deuses. Da sensualidade das nativas não escaparam nem mesmo os clérigos, muitos se entregaram aos seus desejos ora abandonando a batina ora vivendo divididos entre o amor a Deus e os prazeres da carne.

O autor dedica uma boa parte de seu capítulo intitulado: O Índigena na formação da família brasileira a condição das mulheres indígenas em que a enalteceu como a base física e cultural da família brasileira:

---

<sup>6</sup>CORTESÃO, Jaime. *A carta de Pero Vaz de Caminha*. Lisboa: Portugália, 1967, 221 p. Disponível em: <http://nonio.eses.pt/brasil/>. Acesso em 03 de fevereiro de 2013.

<sup>7</sup>Freyre, Gilberto. “o indígena na formação da família brasileira In: \_\_\_\_\_. *Casa Grande & Senzala*. 28 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992, p. 92.

A mulher gentia temos que considerá-la não só a base física da família brasileira, aquela em que se apoiou, robustecendo-se e multiplicando-se, a energia de reduzido número de povoadores europeus, mas valioso elemento de cultura, pelo menos material, na formação brasileira. Por seu intermédio enriqueceu-se a vida no Brasil, como adiante veremos, de uma série de alimentos ainda hoje em uso, de drogas e remédios caseiros, de tradições ligadas ao desenvolvimento da criança, de um conjunto de utensílios de cozinha, de processos de higiene tropical - inclusive o banho freqüente ou pelo menos diário, que tanto deve ter escandalizado o europeu porcalhão do século XVI.<sup>8</sup>

É interessante notar que Gilberto Freire, de certa forma, foi o responsável por inaugurar os estudos de gênero no Brasil. Já que em várias outras passagens o autor enaltece tanto a contribuição das mulheres negras quanto das mulheres indígenas no processo de assentamento de colonizadores e nativos nas terras brasileiras.

Citando Gabriel Soares e Jean Léry Freire afirma que as mulheres trabalham muito mais que os homens, evidenciando a importância da mão-de-obra feminina no processo da colonização brasileira:

O cronista salienta como trabalho exclusivo das mulheres as redes de fio de algodão e as "fitas como passamanes, e algumas mais largas, com que ennastram os cabellos". E pormenoriza: "As mulheres já de idade teem cuidado de fazerem a farinha de que se mantem, e de trazerem a mandioca ás costas para casa; e as que são muito velhas teem cuidado de fazerem vasilhas de barro a mão como são os potes em que fazem os vinhos, e fazem alguns tamanhos que levam tanto como uma pipa, em os quaes e em outros menores fervem os vinhos que bebem: fazem mais estas velhas panellas, pucaros e alguidares a seu uso, em que cozem a farinha, e outros em que a deitam e em que comem, lavrados de tintas de cores; a qual louça cozem em uma cova que fazem no chão, e põem a lenha por cima; e tem e creem estas indias que se cozer esta louça outra pessoa que não seja a que a faz, que ha de arrebetar no fogo; as quaes velhas ajudam também a fazer farinha que se faz no seu lanço."<sup>9</sup>

Em outro trecho destaca o quão importante era o trabalho das mulheres indígenas sejam elas jovens ou velhas no processo de plantio dos alimentos e na educação das crianças:

Eram ainda as mulheres que plantavam o mantimento e que iam buscar a água à fonte; que preparavam a comida; que cuidavam dos meninos. Vê-se que não era pequena a importância da mulher velha entre os indígenas; enorme a da mulher, em geral; e nessa categoria o estudo comparado da arte e da indústria entre os primitivos autoriza-nos a colocar o homem efeminado ou mesmo o invertido sexual, comum entre várias tribos brasileiras.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> Ibidem, 104.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 105.

Nessa mesma passagem observa-se que o autor inclui entre os responsáveis, sobretudo pelo trabalho “domestico” ou mesmo manual a figura do efeminado, que participava normalmente das tarefas femininas, e em algumas etnias se recolhiam junto com as mulheres nos períodos de menstruação a exemplo dos índios kadiweu que apresentaremos mais adiante.

Freire além de iniciar os estudos de gênero no Brasil, realizou ainda algo mais importante, pois, embora não tivesse conhecimento dessa categoria, acabou por utilizá-la, e de forma relacional a exemplo dos pesquisadores contemporâneos, incluindo ali também o homem e o homossexual.

Ao se referir ao homossexual utilizou-se das primeiras impressões dos cronistas do século XVI para revelar a visão dos europeus sobre os indígenas efeminados:

Quanto aos pajés, é provável que fossem daquele tipo de homens efeminados ou invertidos que a maior parte dos indígenas da América antes respeitavam e temiam do que desprezavam ou abominavam.[...] Uns, efeminados pela idade avançada, que tende a masculinizar certas mulheres e a efeminar certos homens; outros, talvez, por perversão congênita ou adquirida. A verdade é que para as mãos de indivíduos bissexuais ou bissexualizados pela idade resvalavam em geral os poderes e funções de místicos, de curandeiros, pajés, conselheiros, entre várias tribos americanas.<sup>11</sup>

Freire desta que entre os indígenas brasileiros a bissexualidade poderia ser comum entre eles e chama a atenção, ainda, para o fato de que os homossexuais, comumente não eram hostilizados pelos membros do grupo, pelo contrario, eram tratados como indivíduos virtuosos e extraordinários.

A própria *couvade*, complexo de cultura tão característico das tribos brasilicas, talvez possa alguém arriscar-se a interpretá-la pelo critério da bissexualidade. Notada entre povos que em geral respeitam, em vez de desprezar ou ridicularizar, os efeminados, e enxergam neles poderes ou virtudes extraordinárias, é possível que o costume da *couvade* se tenha originado desses diferenciados sexuais: indivíduos de forte influência e sugestão mística sobre a maioria.<sup>12</sup>

Freire apresenta a idéia de alguns estudiosos do período segunda a qual poderia ser a *couvade* uma invenção dos indígenas efeminados já que eram responsáveis pelas práticas míticas e rituais no interior desses grupos. Tal idéia fica clara nessa passagem:

Os efeminados, pelo seu prestígio através das práticas de magia sexual - atividade dominada por eles entre várias tribos - teriam sido os iniciadores da *couvade* - complexo de cultura em que são tantas as evidências do mecanismo de compensação de que se

---

<sup>11</sup> Ibidem, p. 106.

<sup>12</sup> Idem.

serve o invertido: o repouso, o resguardo, a dieta, a identificação do homem com a mulher. Porque em geral eram os dois que ficavam de resguardo e de dieta, e não o homem só, como de ordinário se pensa.<sup>13</sup>

Novamente utilizando-se dos cronistas do Brasil colonial Freire mostra que o intercuro sexual entre indivíduos do mesmo sexo entre as sociedades indígenas da América era algo comum. Diversas dessas sociedades indígenas tinham sociedades secretas destinadas a realização dos rituais de iniciação que incluíam a relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo. Sendo essas mais comuns entre os do sexo masculino, mas não sendo uma exclusividade deles.

As sociedades secretas de homens, possível expressão, ou antes, afirmação - na fase sexual e social de cultura atravessada por muitas das tribos ameríndias ao verificar-se a descoberta do continente - do prestígio do macho contra o da fêmea, do regime patronímico contra o matronímico, talvez fossem melhor estímulo que a vida de guerra à prática da pederastia. O certo é que nos *bailo*, espécie de lojas de maçonaria indígena só franqueadas aos homens depois de severas provas de iniciação, pôde surpreender Von Den Steinen, entre os Bororo, os mancebos em livre intercuro sexual uns com os outros; isto sem ar de pecado, mas naturalmente.<sup>14</sup>

Citado por Freire o viajante Gabriel Soares descreve transtornado, em sua visão europeia, a prática do ato injustificado, da homossexualidade entre os Tupinambá.

Já no século XVI Gabriel Soares se horrorizara de ver os Tupinambá "mui afeiçoados ao peccado nefando, entre os quaes se não tem por affronta; e o que serve de macho, se tem por valente, e contam esta bestialidade por proeza; e nas suas aldeias pelo certo ha alguns que teem tenda publica a quantos os querem como mulheres publicas". (...) É impossível apurar até que ponto a homomixia ocorresse na América primitiva por perversão congênita; a verdade é que entre os ameríndios se praticava a pederastia sem ser por escassez ou privação de mulher. Quando muito pela influência social da segregação ou do internato dos mancebos nas casas secretas dos homens.<sup>15</sup>

Entre os Tupinambá que ocupavam a maior parte da costa brasileira, os índios efeminados eram chamados de **tibira**, e as mulheres com preferencias sexuais por mulheres eram as **çacoaimbeguira**. Tais práticas sexuais assim foram descritas no Tratado Descritivo do Brasil em 1587:

São os Tupinambás tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam; os quais sendo de muito pouca idade têm conta com mulheres, e bem mulheres; porque as velhas, já desestimadas dos que são homens, granjeiam estes meninos, fazendo-lhes mimos e regalos, e ensinam-lhes a fazer o que eles não sabem, e não os deixam de dia e nem de noite. E em conversação não sabem falar senão nestas sujidades, que cometem

---

<sup>13</sup> Ibidem, p. 107.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Idem.

cada hora; os quais são tão amigos da carne que se não contentam, para seguirem seus apetites, com o membro genital como a natureza formou; mas há muitos que lhe costumam pôr o pelo de um bicho tão peçonhento, que lhe faz logo inchar, com o que têm grandes dores, mais de seis meses, que se lhe vão gastando por espaço de tempo; com o que lhe faz o seu cano tão disforme de grosso que os não podem as mulheres esperar, nem sofrer.<sup>16</sup>

Darcy Ribeiro foi outro antropólogo que se referiu aos cudinhos ou Kudinas Kadiweus com os quais viveu á época de sua participação nas expedições de Rodon Pacheco. Segundo ele:

Há documentos já do século passado sobre a existência de homossexualismo entre tribos do Brasil. Inclusive entre os /cadiuéu / que eu estudei. Eles chamam o homossexual de /kudina./ O /kudina /é um homem mulher, ou um homem que decidiu ser mulher. Ele se veste como mulher, pinta o corpo como uma mulher - e menstrua.<sup>17</sup>

Ribeiro esclarece ainda que entre os índios, a mulher menstruada - flechada pela lua, na linguagem deles - está em estado de impureza, pelo que é intocável e perigosa. Então, para maior segurança dos homens, ela se retira para um ranchinho isolado durante a menstruação. O ranchinho vira um ninho de fofocas, e por isso os kudina resolvem menstruar também e ficam uns dias lá, numa boa, fofocando o dia inteiro.

É preciso ressaltar que nos relatos de Darcy Ribeiro o kudina é uma figura absolutamente aceita, respeitada e integrada no grupo. Suas práticas sexuais significam apenas uma das possibilidades de condução humana que esse grupo étnico incorporou e até institucionalizou. O autor atribui a boa aceitação dos Kudinas à liberdade existente entre os Kadiweu para expressar o afeto que sentem uns pelos outros sejam esses homens ou mulheres. De acordo com ele os índios se mostram muito livres em suas manifestações de afeto. Faz ainda uma comparação com nossas tradições de sociabilidade, e nesse sentido temos muito a aprender com as sociedades indígenas:

Entre nós, um homem mal pode apertar a mão de outro, mulher a gente deve abraçar de leve. Os índios vivem agarrados uns com os outros. Curtem se tocar e conversar bem juntinho. Inclusive os homens. Mal eu chegava numa aldeia, eles logo me cercavam e vinham se encostando. Uma amiga achou os índios uns desmunhecados porque não paravam de se encostar no marido dela.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> SOUZA, Gabriel Soares de. Tratado Descritivo do Brasil. (1587). Belo Horizonte: Itatiaia, 2001, p. 308.

<sup>17</sup> RIBEIRO, DARCY. Lições de humanismo dos índios do Brasil. Disponível em: <http://eumatil.vilabol.uol.com.br/licoes.htm>, consultado em 10/02/2012.

<sup>18</sup> Idem.

Em sua obra *Diários Índios: os Urubus-Kaapor* (1996) Darcy Ribeiro se refere às duas expedições que fez entre os anos de 1949 e 1951 onde percorreu o sertão maranhense com um objetivo bem definido: resgatar, por intermédio dos herdeiros diretos dos Tupinambá, parte da nossa identidade cultural. Quando os encontrou assim os definiu: “Todos os homens usam calções e dentro deles estão nus, porque não põem mais o cordel que atava o prepúcio e metia o pau dentro do corpo. Homens e mulheres falam inteligentemente o português dos caboclos maranhense, mas entre eles só falam seu idioma tupi”.<sup>19</sup>

No que se refere à vida sexual desses povos o antropólogo nos revela que:

O tratamento recíproco de homens e mulheres é simétrico, embora sempre se portem com decoro nos gestos. Há mulheres que gostam especialmente de falar de sexo, comentando quem estaria trepando com quem, até as mulheres casadas. Não têm qualquer descrição nas palavras, falam de todos os assuntos com naturalidade, comentando a vida sexual de cada membro sem constrangimento. (...) Não parece haver qualquer perversão generalizada, mesmo a homossexualidade, ao que me disseram, é desconhecida. Chega a causar espanto quando é referida. Os casais são afetuosos, andam quase sempre juntos e, não raro, se acariciando – no cafuné e nas bolinas. As conversas eróticas são comuns, delas participam pessoas de todos os sexos e idades. Devem agir como estimulantes, além de fumo, que os embriaga do modo como usam os charrutos – aspirando fortemente e retendo a fumaça no peito - , e das bebidas fermentadas que dão lugar a orgias.<sup>20</sup>

O autor segue explicando que sobre a concepção do ato sexual, se puro, natural, doloroso ou perigoso não conseguiu pelas respostas obter muitas informações. No entanto afirmou que percebeu um esforço por parte dos homens em advertir as mulheres que fazer sexo com os brancos pode ser algo perigoso. Como se observa nessa passagem dos *Diários índios*:

Mas há um nítido esforço dos homens para convencerem as mulheres de que as que têm relações com Karáíwas morrem em consequência disso. Baseiam a suposição no fato de algumas terem morrido no parto de filhos gerados por brancos e em doenças venéreas apanhadas durante as andanças, que também têm causado dores e mortes. Porém, as mulheres não parecem lá muito convencidas disso; contudo, devem temer. Os homens não têm nenhuma inibição para as trepadas. Suas expectativas é de que se a mulher se abrir, acolhedora, eles transarão<sup>21</sup>.

O autor destaca ainda os motivos que levam as mulheres indígenas a se encantarem pelos homens brancos e negros:

---

<sup>19</sup> RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios: os Urubus-Kaapor*: Companhia das Letras, 1996.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 164.

O característico erótico atribuído ao branco ou ao preto é o avantajamento da genitália, que eles crêem ser tão exagerada no homem como na mulher. Essa visão surge do fato de que eles, não usando os amarrilhos que embutem o membro para dentro do corpo, os mostram ao natural, fazendo parecer maiores. Alguns índios são referidos como portadores de membros descomunais “como o dos brancos”. São, por isso, desejados e temidos pelas mulheres.<sup>22</sup>

Entre esse grupo indígena era comum que ocorressem relações extraconjugais praticadas tanto pelos homens como pelas mulheres e na maioria das vezes elas não eram motivos de vergonha entre eles. Ribeiro nos relata um interessante caso de relação extraconjugal:

A mulher de Corai-uhú, filho de Xapy, menina ainda, que aliás é sua prima cruzada, seria uma devassa. Não quer ter relações com o marido. Morde-o cada vez que tenta possuí-la. Faz um escândalo danado quando, à noite, ele procura passar para a rede dela; já que, para a dele, a menina não vai mesmo. Mas aí vem devassidão: tem relação é com Tomé, um rapaz da aldeia vizinha, sempre que pode, e gosta muito. Não quer saber é do marido. (...) Prevêem que Tomé morrerá em breve, porque, além dessa menina ele tem relações com outras mulheres que citaram. E como uma delas poderá engravidar, ele morrerá por não cumprir os preceitos da *couvade*.<sup>23</sup>

Para Darcy Ribeiro as dificuldades em falar e saber um pouco mais sobre a vida sexual daqueles índios não estava nos índios, mais sim, na equipe que com ele estava e suas atitudes etnocêntricas que riam e debochavam do que viam, principalmente na presença das mulheres:

Comentam cada atitude dos índios que lhes parece estranha. Ainda ontem à noite, divertiram-se muito vendo dois rapazinhos índios que nos acompanhavam dormirem juntos na rede, meio abraçados. Para eles, homens só podem dormir de pés contra a cabeça um do outro e, mesmo assim, fazem coisa insuportável a seus olhos maledicentes.<sup>24</sup>

Durante o tempo em que conviveu com os Kaapor, Ribeiro foi capaz de identificar práticas sexuais não aprovadas pelo grupo e que podem indicar relações sexuais entre mulheres.

Falou-se de casais jovens cujas mulheres são comentadas por todos. São dois irmãos, filhos de Xapy, casados com duas irmãs; os quatro andam sempre juntos, principalmente as duas meninas, que são inseparáveis e parecem divertir-se muito uma com a outra, pois não param de comer, abraçar-se, rir e mais rir.<sup>25</sup>

A respeito das práticas sexuais entre mulheres indígenas, a historiadora Tânia Navarro Swain em seu artigo sobre a lenda das amazonas, nos apresenta alguns trechos das obras de

---

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Ibidem, p. 545.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 420.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 575.

cronistas do Brasil colonial que descreveram tal prática. No XVI o cronista Gandavo, aborda o homossexualismo entre mulheres afirmando que:

Algumas Indias ha que tambem entre elles determinam de ser castas, as quaes nam conhecem homem algum de nenhuma qualidade, nem o consentirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercicio de mulheres e imitam os homens e seguem seus officios, como senam fossem femeas. Trazem os cabellos cortados da mesma maneira que os machos, e vão á guerra com seus arcos e flechas, e á caça perseverando sempre na companhia dos homens, e cada uma tem mulher que a serve, com quem diz que he casada, e assi se comunicam e conversam como marido e mulher.<sup>26</sup>

Em outro trecho Swain cita Gabriel Soares de Souza:

[...] são muito temidos pelos amoipiras, com os quais tem guerra por uma banda e pela outra, com umas mulheres que dizem tẽr uma só teta, que pelejam com arco e flecha, e se governam e regem sem maridos, como se diz das amazonas; dos quais não podemos alcançar mais informações, nem da vida e costumes destas mulheres.<sup>27</sup>

E de Thévet narrando o encontro dos espanhóis com tais guerreiras destacou:

[...] nossos peregrinos não haviam parado senão o necessário para se repousar e buscar alguns víveres, porque estas mulheres tão admiradas de vê-los com aquele equipamento que lhes era tão estranho reuniram-se logo de 10 a 12 mil em menos de tres horas, meninas e mulheres nuas, mas com arco e flecha na mão, gritando como se tivessem visto seus próprios inimigos [...] ao que não quiseram resistir e em seguida se retiraram com sua honra preservada<sup>28</sup>

## **A ação da igreja e interdição das práticas sexuais na colônia**

Como se observa, a ênfase dada aos aspectos econômicos e políticos nos estudos históricos acabou por criar um silêncio na historiografia em relação ao tema da sexualidade dos nativos no processo de formação da identidade brasileira. Esse fato criou, ainda, uma falsa ideia sobre as práticas eróticas das sociedades indígenas que ocultou uma série hábitos sexuais comuns entre as populações das Américas espanhola e portuguesa. A vertente jesuítica/positivista da história indígena, além de tratar o processo de colonização numa visão binária de vencedores e

---

<sup>26</sup> GANDAVO, Pero Magalhães. História da Província de Santa Cruz. Tratado da terra do Brasil. São Paulo: Obelisco, 1964, p. 141.

<sup>27</sup> Apud: SOUZA, Gabriel Soares. Op. cit., p. 337.

<sup>28</sup> THEVET André. *Les singularités de la France Antartique- le Brésil des cannibales au XVIème siècle*. Paris: La Découverte, 1983, p. 167/168. APUD: SWAIN, Tânia Navarro. Amazonas brasileiras? Os discursos do possível e do impossível. Disponível em [www.intervencoesfeministas.mpbnet.com.br/.../tania-amazonasbahia.pdf](http://www.intervencoesfeministas.mpbnet.com.br/.../tania-amazonasbahia.pdf), consultado em 17/02/2013.

vencidos, do ponto de vista do gênero, transmitiu uma errônea noção de heteronormatividade entre as etnias indígenas.

Os jesuítas, aliados do Estado, tiveram como principal a função de domesticar os corpos e apetites sexuais dos ameríndios, como aponta Vainfas:

Um dos aspectos que mais chamou a atenção dos jesuítas no século XVI foi, sem dúvida, a relação que mantinha o índio com o próprio corpo: o canibalismo, a luxúria e a nudez. Os dois últimos traços apareceram certamente ligados nas queixas e vitupérios inicianos contra os costumes do que chamavam gentio, havendo mesmo uma tendência a considerar-se a nudez de índios e índias a principal causa de tantos pecados que grassavam na colônia nascente. Nóbrega tudo fez para vesti-los tão logo chegou à Bahia, desde dar-lhes a roupa sobressalente dos padres até obrigá-los a fiar seus próprios vestidos de algodão. Julgava indispensável cobrir o corpo dos nativos, inconsolável por vê-los nus nos ofícios divinos e revoltado com a excitação que as índias causavam nos portugueses.<sup>29</sup>

Vainfas esclarece que os membros do clero em terras americanas tentaram a todo custo instituir aqui os preceitos e normas da cristandade romana no que se refere à moral sexual por meio de instituições como o casamento.

É certo que, de todo modo, os agentes eclesiásticos da colonização tentaram, por todos os meios a seu alcance, transformar o Brasil numa parte legítima da cristandade romana, o que implicava, entre outras coisas, difundir o modelo matrimonial cristão: uniões sacramentadas, família conjugal, continência e austeridade. Tentaram-no com os índios, depois com os africanos; tentaram-no desde sempre com os reinóis que aqui chegavam em busca de aventuras. Viram-se frustrados, no entanto, pelos interesses mercantis da colonização, pelo escravismo, pelo hibridismo cultural que a colônia brasileira possuía por vocação.<sup>30</sup>

Embora tenha ocorrido por parte dos colonizadores e, sobretudo, da Igreja a coibição de tais práticas sexuais na colônia, a situação se transformaria substancialmente no final do século XVI com a chegada do Santo Ofício que considerou seus atos abomináveis:

Por crime de sodomia aparecem, no fim do século XVI, perante o visitador do Santo Ofício, vários indígenas e mamelucos: homens ainda mal cristianizados, católicos ainda meio crus. A Igreja fulminou neles como pecado dos mais profundos – um dos quatro *clamantia peccata* da Teologia da Idade Média 94 – o que para a moral sexual desses primitivos – dos selvagens que o Padre Cardim ouvindo em confissão achara tão cândidos – seria quando muito um pecadinho. Parece, entretanto, que a mentalidade portuguesa cedo identificou os indígenas com a prática da pederastia; prática para os cristãos tão abominável. A denominação de bugres dada pelos portugueses aos indígenas

---

<sup>29</sup>VAINFAS, Ronaldo. Moralidades Brasileiras: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: MELLO E SOUZA, Laura de (org.). *História da Vida Privada no Brasil - Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 262.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 224.

do Brasil em geral e a uma tribo de São Paulo em particular talvez exprimisse o horror teológico de cristãos mal saídos da idade Média ao pecado nefando, por eles associado sempre ao grande, ao máximo, de incredulidade ou heresia.<sup>31</sup>

O processo de conversão em terras americanas enfrentou vários percalços e, não raramente, os catequizadores foram estimulados a utilizar a violência na conversão do gentio.

Parece-nos agora que estão as portas abertas nesta capitania para a conversão dos gentios, se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira com que sejam postos debaixo de jugo, porque para este gênero de gente não há melhor pregação do que espada e vara de ferro, na qual mais do que nenhuma outra é necessário que se cumpra o compelle e o intrare.<sup>32</sup>

A partir do discurso de Anchieta, percebemos o esforço dos jesuítas em transformar as práticas culturais sexuais entre os povos gentílicos. A partir da chegada dos religiosos inicia-se a coibição à nudez e aos atos considerados libidinosos tais como a poligamia e a sodomia.

Assim, observa-se que as ideologias da cristandade branca europeia, com o auxílio da cruz e da espada se impuseram sobre os ameríndios, penetrando, inclusive, no campo da sexualidade, instituindo entre eles a moral e os costumes dos brancos colonizadores no âmbito das práticas sexuais.

Buscaram a todo custo introduzir a tradição da monogamia e a heteronormatividade como padrão. No entanto, embora, tal empreitada parecesse ter sido totalmente eficaz no interir dessas sociedades indígenas, elas continuavam sub-repticiamente presentes nas ações destes povos. Pois como advertiu Michel Foucault toda norma, aparentemente hegemônica ao longo da história foi e será, ainda hoje, minada pelos micro poderes e micro resistências das práticas cotidianas.

## Referências

BRANDÃO, Helena H. N. Catequese e colonização no discurso jesuítico. In: BARROS, Diana L. P. (org.). *Os discursos do descobrimento. 500 e mais anos de discursos*. São Paulo: Edusp, 2000.

FREYRE, Gilberto. O indígena na formação da família brasileira. In: \_\_\_\_\_. *Casa Grande & Senzala*. 28 ed. Rio de Janeiro: Record, 1992, p. 89-160.

GANDAVO, Pero Magalhães. *História da Província de Santa Cruz*. Tratado da terra do Brasil, São Paulo: Obelisco, 1964.

---

<sup>31</sup>FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Op. cit., p. 106.

<sup>32</sup>ANCHIETA, Padre Joseph de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 186. Apud. BRANDÃO, Helena H. N. Catequese e colonização no discurso jesuítico. In: BARROS, Diana L. P. (Org.). *Os discursos do descobrimento. 500 e mais anos de discursos*. São Paulo: Edusp, 2000, p. 114.

RAGO, Margareth. Sexualidade e identidade na historiografia brasileira. *Revista Aulas*. n. 2, outubro/novembro 2006.

RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios: os Urubus-Kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. Lições de humanismo dos índios do Brasil. Disponível em: <http://eumatil.vilabol.uol.com.br/licoes.htm>, consultado em 10/02/2012.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil*. (1587). Belo Horizonte: Itatiaia, 2001.

SWAIN, Tânia Navarro. Amazonas brasileiras? Os discursos do possível e do impossível. Disponível em [www.intervencoesfeministas.mpbnet.com.br/.../tania-amazonasbahia.pdf](http://www.intervencoesfeministas.mpbnet.com.br/.../tania-amazonasbahia.pdf), consultado em 17/02/2013.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Tempo*, Rio de Janeiro, AGO-1999.

\_\_\_\_\_. Moralidades Brasília: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: MELLO E SOUZA, Laura de (Org.). *História da Vida Privada no Brasil - Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.