

Jeutaha entre pessoas do mesmo sexo

“Trabalho apresentado na 26^a. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.”;

Almires Martins Machado¹

Cristina Donza Cancela²

Flávio Leonel Abreu da Silveira³

Resumo

¹Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos/UFPA.

²Profa. Dra do Laboratório de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFPA.

³ Prof. Dr do Laboratório de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFPA.

O artigo se propõe a discutir as relações afetivo, sexuais e conjugais entre pessoas do mesmo sexo nas aldeias Jaguapiru e Bororó, localizadas no Mato Grosso do Sul, formadas por povos Guarani e Terena.

Palavras chaves:

Guarani; homoafetividade; sexualidade

Como pensar a questão da sexualidade em meio a povos indígenas? Será que podemos falar de homossexualidade entre estes povos? Como eles denominam as pessoas que têm relação com outras do mesmo sexo? Como se estabelece a sociabilidade destas pessoas entre si, e com o grupo de relacionamento mais próximo (parentes, amigos, vizinhos, colegas de trabalho)?

Foi com estas indagações que nós, Flávio e Cristina, iniciamos nossa primeira conversa com Almiros, um Guarani/Terena morador da aldeia Jaguapiru. A estas questões, Almiros respondia, sempre calmamente, que havia sim relações entre pessoas do mesmo sexo nas aldeias Jaguapiru e Bororó (MS), e que ele conhecia dois casais que viviam juntos há algum tempo, um formado por duas mulheres e outro por dois homens. Ficamos muito interessados na história destes casais e nos perguntando: há quanto tempo eles estavam juntos? Como eles se classificavam? Como as pessoas os classificavam? Como se viam e eram vistos nas aldeias? Tinham filhos? Os criavam?

Enfim, uma série de questões que Almiros pacientemente respondia de acordo com o que lembrava, mas o que ele mais estranhava, era porque havíamos ficado tão interessados nesta questão? Afinal, o que a história destes casais tinha demais? Por que a história deles nos importava, dizia ele? Esta reação nos instou ainda mais, ao revelar o estranhamento dele em relação ao fato da experiência afetiva daquelas pessoas ser uma questão importante para nós, afinal, era algo que lhe parecia tão naturalizado, tão cotidiano no cenário da aldeia. Isto nos remeteu a uma outra questão: Até que ponto o não estranhamento de Almiros em relação aos dois casais que conhecia era algo particular dele, ou uma percepção comum a outras pessoas do seu povo? Em que medida o seu não estranhamento estava associado a sua experiência, como neto de uma mulher que detinha inúmeros conhecimentos tradicionais, como alguém formado para ser um *Nhanderu* (líder

espiritual), como um líder político de seu povo, como alguém que participa de um programa de Pós-graduação em Direitos Humanos e realiza algumas disciplinas no programa de Pós-Graduação em Antropologia? Desta forma, a sua percepção do relacionamento afetivo, sexual e conjugal de pessoas do mesmo sexo, era uma questão naturalizada para ele, Almires, ou uma questão igualmente não estranhada para outros Guarani e Terena das Aldeias Jaguapiru e Bororó? Ou por outra, até que ponto a não problematização da convivência dos casais por parte dele, e talvez de outros moradores das aldeias, não estaria ligada ao não dito, a não visibilidade discursiva e prática destes relacionamentos? Estariam estas relações em um diálogo sem maiores tensões e resistências na experiência cultural das pessoas das aldeias? E, se assim fosse, como esses casais/pessoas se percebiam e eram percebidos (ou não) pelos demais moradores?

Estas são algumas das questões que nos instigaram a construir este *paper* e que nos propomos a discutir no âmbito da pesquisa recentemente iniciada sobre “Sexualidade e conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo na Aldeia e na Cidade”⁴, que se encontra em sua fase inicial, tendo sido realizada apenas uma primeira aproximação com o campo.

Contudo, antes de entrarmos em algumas destas questões mais diretamente, vamos conhecer como Almires leu esta mesma aproximação conosco e com o tema, afinal tão importante quanto a pesquisa em si, é a forma como a estamos construindo e como ela está se colocando/dialogando entre dois professores universitários brancos e um discente Guarani/Terena, para citarmos apenas alguns dos marcadores sociais em que estamos situados.

*AVÁ JEUTAHA*⁵

Os professores da UFPA Leonel e Cristina aventaram a idéia de escrever sobre o relacionamento homoafetivo não somente entre os Guarani, mas também nos Kaiowá e Terena da aldeia de Dourados, na tentativa de problematizar a questão, ou se levantar o fato que hoje parece tabu (na sociedade branca), relativa à incidência entre indígenas de relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo, e o estranhamento entre os próprios dessa

⁴ Projeto de pesquisa desenvolvido no âmbito do Laboratório de Antropologia da Universidade Federal do Pará pelos autores deste artigo.

⁵ *Avá* é o genérico para homem, hoje empregado como índio genérico; *jegutaha* é a expressão que indica namoro.

comunidade. Há relações homoafetivas entre os membros dessas três etnias? Isso era um tabu, ou ainda, se tudo era natural? Se havia ou há o preconceito e a discriminação arraigada como há na sociedade não indígena, e qual a sua implicação no cotidiano da aldeia? Se o fato da opção sexual do(a) indígena causaria algum tipo de constrangimento ao se relacionar com outras pessoas da comunidade e como isto é percebido por todos?

Se nas aldeias Jaguapiru e Bororó há três etnias convivendo em um espaço exíguo, que sabidamente no passado eram inimigas, e hoje os indivíduos que compõem essa comunidade são praticamente miscigenações daquelas três etnias, somadas ao branco e ao negro, como ficam os relacionamentos? Inclusive os homoafetivos?

Primeiramente fui eu que tive um impacto de estranhamento ouvindo aquelas palavras, sem poder no momento digeri-las com um discernimento de como as pessoas que estavam na minha frente percebiam, ou o que entendiam pelo estranhamento desse tipo de relacionamento, pela opção sexual; confesso que fiquei em um espaço temporal sem entender a razão de tentar achar um estranhamento para o fato, que é algo normalíssimo, ao menos para o meu modo de pensar e como vejo os relacionamentos arraigados no cotidiano das convivências por mim presenciadas na aldeia; a pergunta que me fazia era: Porque estranhar? É claro que existe a instituição do fuxico, levantando a problemática das relações, não exatamente como reprovação, mas como meio de tornar indiretamente pública todo e qualquer tipo de relação, inclusive a homoerótica, sendo esse comportamento já esperado de terceiros por parte dos que convivem em qualquer relação; por isso, não é preciso que os envolvidos a tornem pública, pois o fuxico cumpre esse papel.

Quando pequeno, certa vez indaguei a minha *tamói* (avó Guarani) sobre o porquê, de um indígena que era do nosso convívio, ter um comportamento diferenciado do que eu conhecia e via, até então, no cotidiano da nossa comunidade? Esse indígena sabidamente tinha uma opção sexual diferente. Ela simplesmente me olhou e olhou para ele e me perguntou: está te incomodando? Respondi que não, e ela vaticinou: então o deixe seguir a sua vida.

Desde então, sempre que estávamos juntos ela me instava a ver as pessoas pela sua idoneidade, nobreza de caráter, se era um *avaete*⁶, isso sim era o parâmetro para se sopesar o seu valor e não a sua opção sexual, ademais a escolha feita por uma pessoa implicava que ela estava pronta para suportar uma eventual consequência, ainda que fosse fomentar maldosamente, ou não, o fuxico. Ela sempre me interpelava a tentar olhar com os olhos das pessoas a quem eu iria criticar, ou de quem eu poderia estar fuxicando. Que ver o mundo com estes outros olhos poderia me ensinar a trilhar o caminho da tolerância e da compreensão, e que, cada pessoa tem o seu papel no mundo, que esta terra é o lugar dos diferentes, se não fosse assim, todos os homens, animais e plantas seriam iguais, sem diferenças.

Ela como *Nhandecy*⁷ tinha o papel de manter acessível o mundo dos vivos ao mundo dos espíritos, manter o equilíbrio espiritual, por essa razão, não seria ela a iniciar uma discórdia ou alimentar sentimentos de separação que fatalmente iriam conduzir ao desequilíbrio, por consequência à desgraça; a opção sexual é o poder da liberdade inerente a cada um e o Guarani é antes de qualquer coisa uma pessoa livre e senhora de si, portanto senhora de suas escolhas, não sendo outorgado a ninguém o direito de julgar quem quer que seja, fuxicar sim, culpar não.

Toda a comunidade sabe e comenta os fatos que acontecem na aldeia, como as relações extraconjugais, homoafetivas, namoros, feitiços e tudo que ocorre nas duas aldeias, não ficam a descoberto, e isso acontece através do fuxico, ele é o termômetro da aquiescência, concordância, aceitação social, crítica e discordância.

*Xe tamói*⁸ me ensinava que temos que nos pautar pelo princípio do *mboraihu*⁹, a olhar o outro como semelhante, próximo, que vê o mundo com outros olhos, por isso os seus pensamentos e valores podem não ser os mesmos que os meus, assim como optei como certo os valores que aplico à minha vida, o outro também tem como certo suas opções, suas escolhas, seu modo de viver, e isso não o torna, em nenhum momento, inferior ou superior aos seus semelhantes, mas simplesmente optou por não ser como os demais, é

⁶ Ser (Guarani) verdadeiro; em quem se pode confiar; pessoa idônea.

⁷ Nossa mãe, líder espiritual Guarani.

⁸ Minha avó.

⁹ Expressão que indica aceitação, amor, sentimento de afinidade.

apenas diferente, na maneira de valorar os relacionamentos, portanto adulto o suficiente para saber que a sua escolha implica em estar ou ser o motivo maior do fuxico.

O Guarani não deve satisfações a ninguém, então porque a minha opção sexual deve ser alvo de julgamento; o fuxico pode incomodar, mas se administrado, pode ser sim, o meio de fazer o prestígio pessoal crescer, através das atitudes, por isso a comunidade fala sobre, mas tende a respeitar a opção de cada um. Ultimamente com as influências de outras correntes de pensamento trazidas pelo contato com os brancos, intensificado a partir da década de 70, há um desvirtuamento da forma Guarani de pensar e agir.

Por essas razões o meu estranhamento com as questões dos professores a respeito das relações homoafetivas, para mim não havia nada de tão diferente nesse tipo de comportamento; talvez por ter em minha família Terena e Guarani pessoas que optaram por ter relacionamentos sexuais diferentes, e, nesse caso, o fuxico se restringe ao que ocorre nos momentos de intimidade. A amizade com essas pessoas em nada difere das demais, são diferentes que merecem tratamento digno de seres humanos, nada menos que isso.

Aproximando os diálogos e partindo para o campo: *Jahexa joá*¹⁰

Uma vez mostrado o contexto e as inquietações em que este tema se colocou para nós, passemos a discutir a forma como demos continuidade a ele. A partir daquela primeira aproximação, tivemos encontros regulares, onde tentamos explicitar o que entendíamos por relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo, as discussões teóricas sobre o tema e como ele poderia transformar-se em um projeto de pesquisa. Almires partiu para um primeiro contato com as pessoas/casais sobre os quais havíamos falado. Ele iria ver a possibilidade deles aceitarem realizar entrevistas e, também, se nossa presença seria aceita nas aldeias, programando deste modo, uma futura ida a campo. Discutimos e montamos um roteiro de questões que achávamos importante serem observadas em uma primeira entrevista com as pessoas/casais, a qual ele faria sozinho, dada a impossibilidade de irmos a campo naquele primeiro momento, sem nem mesmo sabermos se os casais, em particular, e as pessoas da aldeia, em geral, iriam nos receber. Até mesmo porque, tratava-se de uma viagem cara e longa (Belém-Dourados-Aldeias Jaguapiru e Bororó) e necessitava de programação.

¹⁰ Vamos olhar junto; análise conjunta.

É preciso que se diga que as aldeias, Bororó e Jaguapiru têm aproximadamente 12.000 (doze mil) habitantes, pertencentes às culturas: Guarani, Kaiowá e o povo Terena¹¹, com um índice de natalidade que atinge cerca de 500 (quinhentos) nascimentos ao ano e a taxa de mortalidade infantil em 30:1000 (trinta óbitos em cada mil nascimentos com vida). A terra soma 3.539 ha (três mil e quinhentos hectares), o que acarreta diversos problemas, como dificuldade de moradia, esgoto, água potável, escola, transporte escolar, some-se a isso, o desrespeito às soluções internas de conflitos, bem como às alianças familiares que formatam o equilíbrio das relações inter-étnicas. (Machado & Andrade, 2007). Hoje existem cerca de 1.205 (mil duzentos e cinco) famílias na aldeia Bororó e 1238 (mil duzentos e trinta e oito) famílias na aldeia Jaguapiru.¹²

O campo: o *tape por*¹³ das entrevistas

Ao chegar às aldeias percebi que o casal masculino nela não se encontrava, haja vista que trabalham em usinas de cana, seja no plantio ou no corte de muda, e naquele momento, haviam saído da aldeia para trabalhar, não sendo possível entrevistá-los. Um outro casal masculino que também conhecia não foi possível conversar, pois um deles havia falecido e não me atrevi a ser indiscreto a ponto de remexer em memórias recentes de dor e separação; o companheiro sobrevivente é uma das lideranças políticas da aldeia Bororó, de grande prestígio no seio daquela comunidade, um *avaete*¹⁴. Em um primeiro momento cheguei a conversar com o mesmo sobre a pesquisa e concordou em participar, porém em respeito a sua perda, não o entrevistei. Quanto ao casal feminino, uma delas se mudou para uma aldeia do norte do Mato Grosso e o outro casal se separou.

¹¹ Em geral, na literatura antropológica, o povo Guarani é classificado em três etnias: Kaiwoá, Nhandeva e Mbyá, entretanto, nas aldeias Jaguapiru e Bororó, os moradores se identificam como Guarani (como se reconhecem os Nhandeva), Kaiowá ou Terena, ou seja, Kaiwoá e Nhandeva não são usados como “sub-culturas” Guarani. Por este motivo, optamos em nosso trabalho por utilizar a auto-identificação do grupo. Assim falaremos em Guarani, Kaiowá e Terena, ao nos referirmos aos povos dessas aldeias.

¹² Dados obtidos junto a Fundação Nacional de Saúde-FUNASA/ Ministério da Saúde, referentes a janeiro de 2008.

¹³ Caminho pequeno ou mais usualmente como falado na aldeia, o trieiro; trilhas que conduzem as casas.

¹⁴ Homem verdadeiro; idôneo; pessoa em quem se pode confiar.

Frente a estas adversidades, entrevistei outras pessoas que têm relação com pessoas do mesmo sexo, que são os mais conhecidos como tal no seio da comunidade, e não se incomodam em serem assim identificados.

As escolhas para entrevistas com casais heterossexuais se deram pelo critério da miscigenação, pois a atual composição populacional da aldeia Jaguapiru e Bororó é resultante dos três povos que ali residem, o Terena, o Guarani e o Kaiowá, ainda havendo miscigenação com o branco e o negro. Por isso, os casais heterossexuais entrevistados eram formados de: filho de pai Terena e mãe Guarani, se identificando como Guarani (Ubiratan); filho de pai Kaiowá e mãe Guarani, se identificando como Kaiowá (Peri); filha de pai Terena e mãe Guarani, se identificando como Terena (Iracema); o *Nhanderu* é filho de pai e mãe Guarani (Cauê).

Como na aldeia quando se quer alguma coisa, se vai e conversa com o interessado e, se for de acordo não se deixa para depois e se faz o que tem que ser feito; falei a eles da pesquisa que estava realizando sobre relacionamento de pessoas do mesmo sexo na aldeia. Em princípio riam do que estava propondo e a primeira pergunta era: o que você quer saber de mim, que você já não sabe? Era-me embaraçoso, ou melhor, não havia olhado por essa perspectiva e, por isso, dizia que a intenção era mostrar a nossa realidade a partir do nosso próprio olhar, sem que pessoas estranhas ao nosso convívio o fizessem, sem ter a cosmovisão e a axiologia de quem está vivendo em comunidade como a nossa.

Então acontecia o primeiro estranhamento, qual a razão de procurar problematizar o que era algo pacífico no dia a dia da comunidade; a minha dificuldade estava em perguntar o que parecia o óbvio à pessoa que estava diante de mim, as perguntas tinham um tom de brincadeira, como a que indagava sobre o que entendiam sobre o que era namorar, pois comumente não namoramos, decidimos morar juntos ou não, então a pergunta parecia sem pé, e muito menos, cabeça. Pois o namoro acontece depois a morarmos juntos.

Quando indagava sobre os casais do mesmo sexo, ou pessoas que têm opção sexual “diferente” mas não são casais, em suas faces via a mesma expressão de minha avó, no diálogo realizado comigo já anteriormente referido. Parecia que era isso que diziam com os seus olhares, inquirindo a razão em querer saber o que não passava de algo “normal”.

Após a nossa ligeira conversa ou durante a entrevista, alguns diziam: você me fez pensar nisso, não havia olhado por esse ângulo, que o comportamento de pessoas do mesmo sexo têm que ser “diferente”, eles são mesmo “diferentes”? Surgiu um estranhamento deles em relação ao próprio estranhamento de perceber, ou tentar perceber, o que não era diferente até aquele momento.

Sempre soube dos casais homossexuais masculinos e femininos e das aventuras e encontros pelos *moiteis*¹⁵ da aldeia, tão natural quanto uma aventura ou encontro amoroso de casal heterossexual, a diferença estava na opção sexual e não, que a pessoa necessariamente fosse diferente. Estas relações sempre constatei nos longos anos que trabalhei no corte de cana nas usinas de álcool¹⁶, onde sempre haviam casais masculinos, não importando a qual povo pertencesse. Aliás, todos os povos tinham membros de suas comunidades trabalhando no corte da cana, quase sempre havia, ou um casal homossexual, ou quem fosse assumidamente homossexual, vivendo as suas aventuras, assim como os heterossexuais tinham as suas.

Como agora vou estranhar algo que para mim é tão naturalizado, assim como para outras pessoas das aldeias?

Em um primeiro momento parecia que se estava questionando o nosso direito à liberdade de nossas opções, entre as quais, a sexual. A liberdade que é um fator marcante no povo Guarani.

Narrativas sobre sexualidades e relacionamentos: olhares sobre si

A partir de agora, passamos a discutir as narrativas das entrevistas realizadas por Almires com dois jovens Kaiowá (21 e 22 anos) moradores da aldeia Jaguapiru. Eles revelam experiências homossexuais que indicam a forma de lidar com a sexualidade no universo indígena, mas também apontam para certas interações de caráter tensional dentro do grupo, assim como às fricções inerentes ao contato com a sociedade nacional.

¹⁵ Moitéis, é uma referência às moitas da aldeia.

¹⁶ Referência às Usinas de Alcol Pan, Debrasa, Cachoeira, Xavante, Copernav e Santa Olinda, todas localizadas no Mato Grosso do Sul.

Trata-se, neste caso, de dois rapazes universitários que atualmente não possuem relacionamento afetivo-sexual fixo, portanto, as suas experiências amorosas restringem-se ao “ficar” com outros homens – pertencentes à aldeia ou não -, como afirmam. Eles também podem permanecer sós porque preferem estar voltados aos seus projetos pessoais (estudos e trabalho, por exemplo).

Poti deixou claro que, para ele, o namoro implica “você conhecer a pessoa; você ficar com a pessoa, não relacionamento; casamento; conhecer a pessoa!... Olha é um relacionamento normal, como qualquer outro, pode ou não durar!”

Sepé, por sua vez, acredita que os namoros entre homossexuais não diferem dos heterossexuais: “Acho que é a mesma coisa”. Quanto à conquista, afirmou: “Pra mim é igual!”.

Ambos deixam claro que o preconceito existe tanto no interior da aldeia quanto fora dela. De acordo com Poti, a “influência do branco; igreja; coisas que não pertenciam ao indígena”, podem ser notadas, pois “hoje se vê na aldeia”. Pelo que tudo indica, tais elementos exógenos parecem modificar as práticas e as vivências afetivas de pessoas do mesmo sexo na aldeia.

Portanto, a partir da entrada na aldeia de visões de mundo e de comportamentos dos “brancos”, associados à presença das “igrejas”, percebem as transformações na aceitação e na convivência relativas às práticas homoeróticas entre os Guarani/Kaiowá/Terena, uma vez que as influências tendem a acirrar o preconceito em relação ao que, pelo que tudo indica, no passado era considerado apenas como uma das possíveis formas de viver a sexualidade e de amar entre as pessoas pertencentes ao grupo, pelo menos é como aparece na concepção de ambos. Esta representação não parece ser homogênea na aldeia, como discutiremos mais à frente.

Nas falas destes dois jovens, nota-se o discurso da tolerância e da aceitação do Outro que é tão caro ao *ethos* Guarani, posto que veicula uma visão de mundo que parte do pressuposto de que as pessoas devem ser tomadas pelo que elas são, considerando que realizam as suas escolhas pessoais. Devido a isso, elas mostram-se responsáveis por suas ações, não interessando assim, aos demais tal fato – a não ser que isso afete diretamente o outro, rompendo com laços de reciprocidade, por exemplo.

Ao ser questionado sobre a sua “opção sexual diferente”, Sepé disse o seguinte:

“Pra mim, acho que não muda não! De qualquer forma não que seja diferente. Encaro como tudo normal. Diferente é o que o outro vê, não na minha visão!” Ou ainda: “Somos todos iguais, não importa o sexo. Seja homem ou mulher, somos todos iguais”.

Sendo assim, o conflito não é visto necessariamente como um problema, mas apenas como uma possibilidade de viver a sociação (Simmel, 1983), posto que é sempre negociado. Caso alguém seja assediado por uma pessoa do mesmo sexo, tende a conduzir a tentativa de sedução para o âmbito da “brincadeira”, resolvendo a questão pela via da jocosidade. Se houver insistência pode ocorrer uma tensão, com a presença ou não de violência. No entanto, a intolerância em relação à homossexualidade no interior da aldeia, na visão de um deles parece estar “piorando”, uma vez que surge, como expressão da negação da diferença, relacionada à expansão das “coisas” do “branco” e da presença das igrejas na aldeia.

Talvez seja por isso que Sepé afirma preferir se relacionar afetivamente fora da aldeia – “prefiro lá fora, na cidade” -, até mesmo, porque, segundo ele “pra mim nunca aconteceu aqui, na cidade, já”, pois o “branco” parece ser mais “ousado” que o índio. “Lá é mais fácil. Você discute, conversa com o outro e na aldeia têm pessoas que ainda não entendem. É complicado de você explicar uma coisa que é diferente”, pondera.

Narrativas sobre sexualidades e relacionamentos: olhares sobre os outros

Foram realizadas quatro entrevistas com pessoas heterossexuais, sendo três homens e uma mulher. Entre os homens, destacamos a entrevista realizada com Cauê, um Guarani, casado há 40 anos, e uma liderança política e espiritual da aldeia. Perguntado como ele via o namoro de homem com homem e mulher com mulher, Cauê afirmou que “não é do bom caminho.” Ao ser perguntado como um cacique ensina as crianças a esse respeito? Ele respondeu:

“ Ensina-os o que é bom, o caminho verdadeiro e que é bom, como gostar e amor da forma que foi ensinado no passado, o amor que os nossos antepassados ensinavam o amor a todos com sentimento verdadeiro; o amor que nos ensinavam era para ser partilhado entre homem e mulher e esse era o ensinamento antigo. E como então os nossos parentes vão se amar sendo homem com homem ou mulher com mulher, isso não é ensino dado aos nossos antepassados por *nhanderu*, o ensino que fala sobre o amor-relacionamento, não, não é ensinamento dado.”

E, ainda, se este tipo relacionamento existia no passado, Cauê afirma:

“Não, não existia, agora com as mudanças dos tempos, tudo nós veremos, os antigos já diziam que com os novos tempos (o futuro), nós veremos coisas diferentes do que eles estavam vivenciando, que ocorreriam mudanças nos costumes, com a proximidade do fim dos tempos, e estamos vendo; o que tinha no passado, não tem mais hoje. Veja hoje homem vivendo com homem e mulher vivendo com mulher, não foi assim o ensinado pelos antigos, nem foi o ensinamento dado por *tupã-ruçú*, o homem viver cm homem e a mulher viver com mulher. Os antigos já diziam que os ensinamentos podiam ser esquecidos, já não se quer cortar mais como no passado, as crianças, muitas não querem ouvir sobre o bom caminho; as crianças como crianças estão desaparecendo, com as doenças da terra; as próprias plantas já não crescem, é o trabalho das eras, é a ação do tempo no tempo; os antigos já falavam dessas situações, de como seria a nossa era atual, é o rosto do tempo.”

Podemos perceber, deste modo, uma visão do outro por parte de Cauê, bastante diferenciada daquela apresentada por Almires e pelos dois jovens Kaiowás que têm relações com pessoas do mesmo sexo. Em princípio, se poderia pensar que esta opinião tem a ver com o fato de Cauê ser uma pessoa mais velha, contudo encontramos uma narrativa bastante próxima na fala de Ubiratan, Guarani, 24 anos, evangélico, morador da aldeia Jaguapiru, trabalhador de uma oficina mecânica, casado há 6 anos. Para ele:

“é uma sem-vergonhice, eu não tenho preconceito, nada contra, mas se morar perto me incomoda. Perto de onde eu moro não tem isso. Já escutei fuxico mas nunca vi, é uma coisa estranha. A vida é deles faz o que quer da vida. Eu nasci homem e homem é feito pra casar ter um parceiro que seja mulher.”

Vemos portanto que a não aceitação de relacionamento em tre pessoas do mesmo sexo não necessariamente passa pela questão geracional, até mesmo porque, se seguirmos a perspectiva da narrativa de Poti e Sepé, a tolerância e a aceitação supostamente seria maior no passado que nos tempos atuais, com o estreitamento do contato com os brancos e as igrejas.

A associação da intolerância à presença dos grupos religiosos, em particular os evangélicos, foi outra questão curiosa pois, matizando a narrativa dos de Sepé e Poti, as

peessoas entrevistadas que construíram um discurso de tolerância e de não repreensão, eram justamente, evangélicos.

Assim, Peri, um Kaiowá, casado há 9 anos, evangélico e funcionário público, apresentou uma representação mais tênue em relação aos discursos apresentados por Cauê e Ubiratan, reiterando o fato de que “cada um tem que ser feliz do jeito que quer ser. A gente não pode opinar pra uma pessoa de maior.” Ele continua dizendo que:

“eu olho as pessoas pela pessoa e não vejo o lado que ela é. Mas muita gente olha assim como você está falando, olham com preconceito. Por exemplo, tem uma menina que conversa com as meninas e não sai sem elas, aí já rola um preconceito.”

A mesma narrativa apareceu na fala de Iracema, Terena, 31 anos, casada, vendedora de salgadinho, também evangélica. Para ela, embora seja “estranho” homem com homem e mulher com mulher, “eu aceito, né. Tenho amigos homossexuais... é normal, não tem como mudar. Porque dois homens casando... é gosto deles né? Eu acho que não interfere em nada.”

Vemos, portanto, que a propósito do estranhamento e da não naturalização do relacionamento de pessoas do mesmo sexo, Iracema não tem uma representação fatalista do relacionamento entre pessoas do mesmo sexo, chegando a associá-lo ao *fim de mundo*, na perspectiva de Cauê, e de *não natural*, na fala de Ubiratan.

Em algum momento da entrevista, Iracema relembra o fato de que tinha um vizinho homossexual que vivia com outro homem, quando perguntada se isto a incomodava de alguma forma, ela respondeu que “não” e que não tinha nenhuma diferença de um vizinho que é casado com homem, de um vizinho que é casado com mulher, e que seus vizinhos eram “mais educados, mais social.”

Menos do que buscar esta ou aquela narrativa discursiva mais ou menos centrada em uma perspectiva desvalorativa das pessoas que têm relacionamento afetivo-sexual, ou que vivem conjugalmente com outras do mesmo sexo, o que pretendemos neste primeiro ensaio de nossa pesquisa, é percebermos a existência destes relacionamentos nas duas aldeias guaranis. Tornar visíveis relações pouco discutidas quando trabalhamos com grupos étnicos e, ainda, pontuar a multiplicidade na fala das pessoas que pertencem a estes grupos. Como vimos, não há uma forma representativa homogênea, pelo contrário, o que percebemos é uma diversidade nas falas que parecem passar menos pela geração das

pessoas entrevistadas, ou mesmo pela etnia e pela religião adotada, e mais, pela postura pessoal de cada uma delas. E, de alguma forma, a naturalização destas relações presente na fala de alguns, não encontra ressonância na experiência de outros. Se estas relações sempre estiveram presentes no período em que trabalhavam nas usinas de álcool, ou mesmo, na aldeia, entre índios, ou na cidade, entre índios e não-índios, em alguns momentos elas parecem ser vividas e representadas sem conflitos e distanciamento, não apenas por aqueles que têm relações sabidamente homo ou sabidamente heterossexuais. Entretanto, estas mesmas falas também deixam visível a tensão e a não aceitação de pessoas da aldeia, o que pode ser observado na fala de Cauê e Ubiratan. Esta não aceitação é muitas vezes deslocada para o problema do contato com a cultura dos brancos e das suas “igrejas”. Contudo, nas mesmas declarações fica claro que, por vezes, é preferível ter relações com outros homens da cidade, do que com homens da aldeia. E, ainda, é na fala justamente de alguns evangélicos que o discurso da tolerância esteve presente.

Tudo isto nos faz perceber a riqueza do universo no qual estamos inseridos e nos instiga a, menos do que procurar respostas as questões que inicialmente elaboramos (ao menos neste momento inicial da pesquisa), problematizar as visões aqui colocadas, as tensões, diálogos, proximidades e distanciamentos na vivência e na construção de significados atribuídos às relações entre pessoas do mesmo sexo.

Considerações Finais

Este esboço é um primeiro esforço de aproximação nossa com o tema da pesquisa, que se propõe a discutir a sexualidade, as relações afetivas, sexuais e conjugais entre pessoas do mesmo sexo, em meio a povos indígenas das etnias: Guarani, Kaiowá e Terena. De alguma forma, este trabalho foi provocado por uma preocupação mais ampla de compreender como os processos sociais que levam à construção de discursos normativos de gênero se estabelecem em meio a estes grupos étnicos.

Como sabemos, a partir da década de 1970 os estudos sobre etnicidade/raça e sexualidade enfatizaram a construção cultural destes conceitos (Nagel: 2000). A etnicidade está mais diretamente associada às: diferenças físicas, linguagem, religião, região e cultura.

Embora a raça também possa estar associada a esses atributos, é a característica estética a que mais se destaca quando nos referimos a ela. Para Nagel, a etnicidade engloba a raça e ambas se constroem de forma performativa, situacional e mutável, de acordo com as relações diferenciais de poder vividas em distintas situações e cenários.

Quando pensamos no uso do conceito de raça no Brasil não devemos esquecer a existência de diversos modelos de classificação operados no país. Do modo múltiplo que envolve as diversas categorias (moreno, loira, entre outras), passando pelo modelo oficial censitário (branco, negro, pardo e amarelo), ao binário (negro, branco), estes sistemas de classificação embora possam ser mais ou menos utilizados de acordo com o grupo social, eles estão presentes na sociedade brasileira como um todo. (Moutinho, 2004)

Da mesma forma, a sexualidade se constrói de forma negociada, pois assim como outras categorias, ela se organiza arbitrariamente em bases históricas, econômicas e políticas relativas (Gamson & Moon, 2004). Nestes termos, os estudos *queer* têm evidenciado, cada vez mais, a importância de percebermos como a experiência constitui os sujeitos desejantes e, de que forma, as identidades sociais e sexuais são construídas. Tais reflexões voltam-se às maneiras como se organizam estrategicamente saberes e práticas que sexualizam corpos (e disciplinam os mesmos, para pensarmos com Foucault). Além disso, os estudos em questão indicam que a heteronormatividade¹⁷ não se apresenta enquanto algo naturalmente dado, mas contrariamente, como um efeito de poder, de regulamentação e controle social. (Sedgwick, 2007)

Nota-se que muitas vezes, as fronteiras e atributos de definição étnica/racial estão pautadas por características sexuais. Papéis sociais idealmente construídos definem comportamentos de homens e mulheres de um grupo/população em termos de exercício da sexualidade, da mesma maneira que demarcam a fronteira de como *nossos homens* (viris, masculinos e fortes) e *nossas mulheres* (virgens e puras) são, e como *os outros* são (degenerados e promíscuos). Fronteiras étnicas se definem e se reforçam em fronteiras étnico-sexuais¹⁸.

¹⁷ Deborah Britzman (1996:79), fazendo referência a Michael Warner (1993), afirma que a “heteronormatividade” seria “a obsessão com a sexualidade normalizante, através de discursos que descrevem a situação homossexual como desviante”.

¹⁸ “Não existe, de um lado, uma identidade heterossexual lá fora, pronta, acabada, esperando para ser assumida e, de outro, uma identidade homossexual instável, que deve se virar sozinha. Em vez disso, toda a identidade sexual é um constructo instável, mutável e volátil, uma relação social contraditória e não-

Se identidades étnico-raciais e sexuais são social e historicamente construídas, cabe às Ciências Sociais e à Antropologia, em particular, pensar os processos que criaram e naturalizaram certas práticas e representações em detrimento de outras. Portanto, questões relativas ao modo como as identidades sexuais foram e são construídas pelas populações e grupos, ou, como estas identidades acabam definindo as formas de ser das pessoas e, num processo de metonímia, agregam qualidades e atributos ao próprio grupo/povo/nação, revelam-se fundamentais para as reflexões antropológicas acerca das identidades sociais e sexuais, atravessadas pela temática do gênero e das questões étnico-raciais.

Até que ponto estas questões construídas a partir das realidades de povos ocidentais, podem ser aplicadas às populações indígenas? Com esta inquietação estamos levando à frente esta pesquisa, por acreditarmos na necessidade de ampliarmos o debate, englobando os povos indígenas. E, com isto, dar visibilidade as diferentes formas de vivência e representação da sexualidade entre estas populações e compreender de que forma elas podem estar nos ajudando a pensar as questões relativas às múltiplas identidades sexuais.

Bibliografia

- BOELLSTORFF, Tom. "Queer studies en the house of Anthropology". *Annual Review of Anthropology*, v.36, pp17-35, 2007.
- BRITZMAN, Deborah P. "O que é esta coisa chamada amor. Identidade homossexual, educação e currículo". *Educação e Realidade*. Porto Alegre: UFRGS, 21(1), 1996, p.71-96.
- CRAPANZANO, Vincent. "Diálogo". *Anuário Antropológico 88*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/UnB, 1991, pp. 59-80.
- FRY, Peter. *Para inglês ver*. Zahar: Rio de Janeiro, 1982.
- FRY, Peter & McRAE, Edward. *O Que é Homossexualidade*. Brasiliense: São Paulo, 1983.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1. A vontade de saber*. Graal: Rio de Janeiro, 2006.
- GAMSON, Joshua and MOON, Dawnw. "The sociology os sexualities: Queer and Beyond." In: *Annual Review of Anthropology*. v. 30.pp.47-62, 2004.
- GROSSI, Mirian, UZIEL, Ana Paula & MELLO, Luiz. *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- HEILBORN, Maria Luiza. "*Vida a Dois: Conjugalidade Igualitária e Identidade Sexual*". In: Anais do VIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Vol.2. São Paulo, Associação Brasileira de Estudos Populacionais – ABEP, 1992, p.143-156.

finalizada. Como uma relação social no interior do eu e como uma relação social entre "outros" seres, a identidade sexual está sendo constantemente rearranjada, desestabilizada e desfeita pelas complexidades da experiência vivida, pela cultura popular, pelo conhecimento escolar e pelas múltiplas e mutáveis histórias de marcadores como gênero, raça, geração, nacionalidade, aparência física e estilo popular" (Britzman, 1996:74-5).

MACHADO, Almiros & ANDRADE, José M. *O Aty Guassu: evento religioso-jurídico-político e o modo de Ser Guarani*. Texto apresentado no programa de Direitos Humanos, 2007 (mimeo)

MISKOLCI, Richard. SIMÕES, Julio Assis & SEDGWICK, Eve Kosofski. “Dossiê Sexualidades disparatadas”. *CADERNOS PAGU*. N.28, Campinas jan/jul. pp.9-63, 2007.

MELLO, Luiz. *Novas Famílias: Conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

MOUTINHO, Laura. *Razão e “cor” e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul*. São Paulo: UNESP, 2004.

NAGEL, Joane. “Ethnicity and Sexuality”. *Annual Review of Sociology*, v.26, 2000, pp107-133.

NIMUENDAJU, Curt. *As Lendas da Criação e Destruição do Mundo como Fundamentos da Religião dos Apapocuva-Guarani*. São Paulo: HUCITEC e EDUSP, 1987.

PISSOLATO, Elizabeth. *A duração da pessoa. Mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo:UNESP:ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2007.

SIMMEL, Georg. *Sociologia*. In: MORAES FILHO, Evaristo de (org.). São Paulo: Ed. Ática, 1983.