

# QUEER INDIGENOUS STUDIES: OU COMO “DEIXEI” DE SER INDÍGENA PARA SER GAY

QUEER INDIGENOUS STUDIES: OR HOW I “STOPPED”

FROM BEING INDIGENOUS TO BE A GAY

ESTUDIOS QUEER INDÍGENAS: O COMO “CAMBIÉ” DE SER INDÍGENA A SER GAY

Jean Baptista<sup>1</sup>

## Resumo

Ao partir de indagações pessoais sobre minha ancestralidade indígena e o modo como “deixei de ser indígena”, este artigo apresenta o projeto “Entre o Arco e o Cesto” e sua crítica pautada na abordagem *Queer Indigenous Studies*. Para tal, o artigo está dividido em três momentos analíticos: a) uma reflexão sobre minha trajetória pessoal, em especial no que diz respeito ao conflito entre etnicidade ancestral e sexualidade dissidente nascido tanto nas experiências com a sociedade envolvente, quanto familiares; b) em seguida, apresento o projeto referido, indicando sua base teórico-metodológica, as principais autorias em discussão, suas problemáticas norteadoras e alguns resultados esperados tanto práticos quanto reflexivos; por fim, indico alguns resultados preliminares sobre as questões metodológicas, teóricas e práticas levantadas até o momento, procurando delinear as principais características da abordagem *Queer Indigenous Studies*, em um esforço de caracterização inicial. Reservam-se para as considerações finais uma reflexão conjunta sobre estudos *Queer* e questões indígenas na História e contemporaneidade.

**Palavras-chave:** História Indígena; Queer Indigenous Studies; Teoria Queer; Sexualidade

## Abstract

Based on personal inquiries about my indigenous ancestry and the way in which “I stopped being indigenous”, this article presents the project “Between the Arch and the Basket” and its criticism based on the *Queer Indigenous Studies* approach. To this

.....

1. Doutor em História Ibero-Americana com estágio pós-doutoral no Institute for Gender, Sexuality and Feminist Studies (IGSF), McGill University, Montreal, Canadá (2019), onde também foi professor visitante. Atualmente é Professor Associado da Universidade Federal de Goiás (UFG), onde leciona no Bacharelado em Museologia, no Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). É pesquisador do Grupo de Pesquisa em gênero e sexualidade Ser-Tão (UFG) e do Grupo de Pesquisa CLOSE (UFRGS). Realiza pesquisas e ações de extensão sobre Museologia, História e Democracia relacionadas a minorias políticas.

end, the article is divided into three analytical moments: a) a reflection on my personal trajectory, especially with regard to the conflict between ancestral ethnicity and dissident sexuality born both in experiences with the surrounding society, as well as family members; b) then, I present the referred project, indicating its theoretical-methodological basis, the main authors under discussion, its guiding issues and some expected results, both practical and reflective; finally, I indicate some preliminary results on the methodological, theoretical and practical issues raised so far, seeking to outline the main characteristics of the Queer Indigenous Studies approach, in an initial characterization effort. A joint reflection on Queer studies and indigenous issues in History and contemporaneity is reserved for the final considerations.

**Keywords:** Indigenous History; Queer Indigenous Studies; Queer Theory; Sexuality

### **Resumen**

A partir de consultas personales sobre mi ascendencia indígena y la forma en que “dejé de ser indígena”, este artículo presenta el proyecto “Entre el arco y la canasta” y su crítica basada en el enfoque de los *Queer Indigenous Studies*. Para ello, el artículo se divide en tres momentos analíticos: a) una reflexión sobre mi trayectoria personal, especialmente en lo que se refiere al conflicto entre etnicidad ancestral y sexualidad disidente nacida tanto en vivencias con la sociedad circundante, como con familiares; b) a continuación, presento el proyecto referido, indicando su fundamento teórico-metodológico, los principales autores en discusión, sus ejes rectores y algunos resultados esperados, tanto prácticos como reflexivos; Finalmente, indico algunos resultados preliminares sobre las cuestiones metodológicas, teóricas y prácticas planteadas hasta el momento, buscando delinear las principales características del enfoque de los *Queer Indigenous Studies*, en un esfuerzo inicial de caracterización. Una reflexión conjunta sobre los estudios queer y las cuestiones indígenas en la Historia y la contemporaneidad se reserva para las consideraciones finales.

**Palabras clave:** História Indígena; Queer Indigenous Studies; Teoria Queer; Sexualidad

Este artigo reúne um conjunto de reflexões que falam, a princípio, de uma trajetória pessoal: como “deixei” de ser indígena para ser gay. Em seguida, apresento o projeto “Entre o Arco e o Cesto”, desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, pesquisa onde discuto a crise operada entre as categorias de gênero e sexualidade ocidentais quando empregadas entre os povos originários. Por fim, discorro sobre características gerais da abordagem *Queer Indigenous Studies*, de modo a apresentar alguns resultados preliminares do projeto sobre a análise de obras próprias desta abordagem. Vale apontar que as reflexões aqui desenvolvidas estão sendo publicadas em diversos em diversos artigos pertencentes ao projeto, então, em pleno andamento.

## Como “deixei” de ser indígena para ser gay

Muito do que meus ancestrais indígenas possuíam lhes foi tirado.

As terras, os nomes, a língua, os laços familiares...

Deles não herdei muita coisa. Sei muito mais sobre a única pessoa branca em minha família, uma avó descendente de austríacos, do que dos ancestrais indígenas.

Meu avô insistia que devíamos nos reconhecer enquanto “índios”. Ele nos passava de modo insistente o entendimento de que a Lua, os animais, as plantas e os espíritos possuíam sua própria perspectiva, que a música e a dança eram centralidade das relações sociais, que cada um de nós era, em verdade, um ser coletivo, que os nomes dado aos filhos vinham do mundo espiritual por meio de sonhos e por isso reproduziam o nome de seres celestes, entre tantos outros elementos.

Seus ensinamentos, contudo, não eram uma reprodução cultural de uma cultura pré-colombiana, como comumente se espera de um sujeito indígena no senso comum que concebe os povos originários enquanto mármore, e não murta, para recuperar metáfora de Eduardo VIVEIROS DE CASTRO (1992). Meu avô, assim como seus pais e seus descendentes, era um sujeito indígena que, como qualquer outro, vivia a história, e por isso trazia novos elementos próprios dos contextos que experimentava. A longa evangelização cristã, a indústria cultural, as relações sociais nas periferias de Porto Alegre (para onde fora morar quando tinha apenas 13 anos), sua proximidade com o candomblé, entre outros elementos, sem dúvida marcavam sua visão de mundo e seus ensinamentos.

Era, portanto, como sujeito histórico que meu avô insistia para que nos reconhecêssemos cotidianamente como indígenas. De fato, em qualquer lugar onde eu e minha mãe fôssemos, éramos tratados como indígenas. Na escola, meu apelido sempre foi índio, e quando se alcançava o 19 de abril, lá estava eu pintado, com cocar e até mesmo saiotos, o que sempre apreciei. Do mesmo modo, meus tios e primos sempre foram chamados por apelidos que remetiam a sujeitos indígenas do imaginário popular. Quando entre alemães do Rio Grande do Sul, nos chamavam de “negros sujos”, não raro éramos “bugres”, entre outras possibilidades.

Para mim, portanto, não havia a menor dúvida durante minha infância sobre o que mais tarde entenderia ser sobre identidade: ela era mutável, construída socialmente e se não tivéssemos cuidado, poderia ser um monstro detrativo.

Por outro lado, na escola, toda vez que se falava sobre indígenas, havia uma profunda contradição: os povos indígenas eram constantemente apresentados como extintos. Esta palavra, "extinto", hoje percebo, sempre me provocou um profundo impacto. Em primeiro lugar porque jogava o discurso de meu avô em um lugar senil e confuso. A palavra de mais de um professor, sujeitos que havia aprendido a respeitar como autoridades, desmoralizavam integralmente tudo o que ele discursava.

Em seguida, quando a puberdade se aproximava e percebia minha sexualidade dissidente aflorando, percebia que todos os discursos deste núcleo familiar sobre identidade indígena associavam-se com a da masculinidade hegemônica. Ser membro daquela família era sinônimo de ser macho, valente, aguerrido, incapaz de qualquer ato que ferisse a virilidade coletiva. Em churrascos dominicais recheados de bebidas alcoólicas, carne, falas altas e gargalhadas, havia uma ênfase constante em depreciar sujeitos que não compartilhassem da mesma masculinidade que os demais homens enquanto as mulheres lavavam, cozinhavam e serviam os mesmos.

O ódio que possuíam contra as pessoas homossexuais já havia sido empregado sobre mim por esta família. Quando tinha algo como sete anos, no que constitui a memória mais recuada de minha infância em relação a minha percepção sobre meu corpo, assisti Ney Matogrosso no Fantástico cantando "América do Sul". Eu jamais havia visto algo como aquilo. Imediatamente, dancei do mesmo modo, rebolei ali, na sala, em frente a todos os machos. Além de ser xingado pela primeira vez de "bichinha", apanhei de alguém, que não lembro de quem foi. Tratou-se, aliás, da primeira vez que apanhei de alguém de minha família pelo meu corpo, trejeitos e fala não máscula. A primeira vez de muitas, incessantes e intermináveis abusos que sofreria entre eles.

Até que quando estava com 14 anos, comendo no chão enquanto os homens riam na "mesa dos homens", ávidos por contarem piadas sobre "viados" e "bichinhas" por mais de uma hora (havia cronometrado), eu me ergui e lhes disse: "Ainda bem que existem os viados, assim vocês têm sobre o que falar em um almoço de domingo". Ao que responderam coisas "mas é só brincadeira", mas já não lhes dei mais ouvidos. Naquele dia decidi que não pertencia mais àquela família. E com esta decisão foi-se minha identidade indígena. Pois se para ser indígena era preciso subalternizar minha própria sexualidade e mulheres, preferia não sê-lo. E fui viver minha vida gay.

Ingressar na universidade não foi muito diferente. Ainda que tentasse pesquisar outros temas, foi justamente o estudo sobre os povos indígenas

que a academia considerou mais adequado que eu pesquisasse. Havia apenas uma professora não-germânica ou ítala no curso onde estudei, casualmente a estudar o tema, e com ela me agreguei. Os debates sobre a Lei 11.640, que versa sobre a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura indígena, estavam se construindo e quando vi passei a ser mais um pesquisador sobre o tema.

O campo da História Indígena não possuía qualquer menção às sexualidades indígenas. Na verdade, a História Indígena construída no Brasil de então sequer discutia as questões de gênero, fenômeno que resultou em muitos estudos onde nem mesmo existia a palavra “mulher” ou, quando havia, ali estavam apenas como coisas de homens. Sexualidades dissidentes então, nem pensar. Do ponto de vista dos estudos de gênero e sexualidade, a História Indígena brasileira era uma história dos homens indígenas e da reprodução do modelo cristão-ocidental de família, sem espaço, portanto, para dissidências dessa matriz.

Argumento semelhante encontrei nas primeiras saídas de campo que realizei entre indígenas aldeados. “Se dois rapazes se tornarem namorados, terão que deixar a aldeia”, me disse um cacique quando conversávamos sobre o tema. A resposta conflitava com muito do que via em campo. Em verdade, entre os homens indígenas de diversas etnias, sobretudo os jovens, é comum a manifestação de afeto em público, como abraços e amparos. E quanto mais convivía com sujeitos indígenas, maior era a quantidade de indivíduos que conhecia que transitavam pelo “mundo gay”, ainda que sujeitos que se denominassem “indígenas e gays” encontraria apenas na segunda década de nosso século. De fato, quando realizei uma pesquisa em Asunción, em 2018, por lá conheci diversas pessoas que se denominavam com orgulho como “indígenas gays” ou “travestis indígenas”, do mesmo modo que o movimento social o faz (ver figura 1). Quando realizei meu Pós-doutoramento na McGill University, em Montreal, ao longo do ano de 2019, tive a oportunidade de conhecer trabalhos de pessoas *Two Spirits* e sua produção artística e intelectual, ao que me deparei com uma realidade epistemológica que em muito afetaria meus estudos, aquela que de modo geral é chamada de *Queer Indigenous Studies*.



**Figura 1:** Grafitti de Oz Montonia, na sede do grupo SomosGay, em Asunción, Paraguai. Disponível em: <http://somosgay.org/paraguay>

### Entre o arco e o cesto

O projeto “Entre o Arco e o Cesto”, desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) e de Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Goiás, pensa a História Indígena a partir de uma abordagem *Queer Indigenous Studies*. Ou seja, interpela-se tal História a partir de uma crítica *Queer* aos parâmetros brancos, cis e heterocentrados comumente aplicados ao passado de povos originários.

Trata-se de uma difícil tarefa, permeada de deslizos anacrônicos e riscos de violências epistemológicas, tal qual se vê em qualquer tentativa de aplicar parâmetros analíticos exóticos de modo cru às sociedades e culturas que não pertencem ao universo cristão-ocidental.

Para tal, é preciso compreender que aqui se entende cultura, sociedade e identidade indígena enquanto fenômenos históricos, ao que se vê tais povos a viverem as “novas realidades através da negociação de valores, tradução cultural e da reelaboração”, como bem aponta Daiara SAMPAIO TUKANO (2018, p. 49). Pesa, assim, menos o pensamento de brancos, comumente presos a análises racistas e etnocêntricas, e mais a epistemologia do pensamento ameríndio, mormente “atraído pelas diferenças”, conforme nos lembra Ailton KRENAK (2019), indicando, com isso, sua “abertura ao Outro”, como prefere Claude LÉVI-STRAUSS (1993, p. 14).

Ao que parece, entre os povos indígenas são os regimes corporais que estão acima dos órgãos biológicos na hora de se definir papéis sociais (ver Cecília

MCCALLUM, 2013; BELAUNDE, 2015). Ainda, parece mesmo que ao longo da história diversos povos canibalizaram as concepções cristã-ocidentais na colônia e pariram um novo mundo pautado em novas concepções de gênero e sexualidade a caracterizar o cenário atual latino-americano. Desse modo, o “patriarcado de alta intensidade”, conforme define Rita SEGATO (2012), é um fenômeno próprio da colonização, bem como a heterossexualidade compulsória. Como se demonstrará, tanto esse novo patriarcado quanto essa sexualidade compulsória tornaram-se meios de ingresso ao mundo colonial, mesmo que já não fossem mais o que o Ocidente inicialmente sonhou em aplicar nessas terras.

Aliás, a categoria de sexualidade, conforme Michel FOUCAULT (1999), pertence a contextos sócio-históricos próprios. Do mesmo modo, a invenção da categoria de gênero, como demonstra MCCALLUM (2013), manifesta-se enquanto violência epistemológica quando aplicada entre povos indígenas, uma vez que esses não possuem uma relação isonômica com os modelos ocidentais. Afinal, como se vê em estudos antropológicos desde Marilyn STRATHERN (2006) — e, no caso Guarani, desde Graciela CHAMORRO (2009) — considera-se que sociedades e culturas possuem categorias e termos próprios utilizados na concepção de corpos, corporalidades e práticas.

Já para nós historiadoras, o papel da colonização acrescenta ao debate importantes aspectos. É possível, por exemplo, estabelecer uma cronologia da colonização a partir do choque provocado pelo cristianismo e as concepções ameríndias. Desse choque, nasceria o conjunto de relações de gênero e sexualidade a caracterizarem atualmente os territórios colonizados. Uma das possibilidades de se investigar este cenário que se desenha é a partir dos corpos que surgiram no mundo colonial, invenções abjetas que retratam o lugar que foi reservado a todas pessoas que não corresponderiam à matriz ocidental de sexualidade e gênero.

É neste ponto que se concentra o projeto “Entre o Arco e o Cesto”: a produção de corpos abjetos indígenas. A partir disso, tem como objetivo a demonstração que tais corpos abjetos indígenas são resultantes do processo colonizador, e não das sociedades e culturas nativas, ao mesmo tempo que representam o esforço de diversas populações em ingressarem no mundo colonial a partir de um papel ativo na forja dessas abjeções.

O projeto, assim, procura pensar as possíveis implicações da categoria de sexualidade quando aplicada à reflexão histórica sobre o passado indígena, bem como identifica eventos históricos por meio de pesquisa documental em fontes coloniais onde é possível verificar a invenção de corpos indígenas

abjetos. Vale apontar que algumas publicações anteriores demonstram os resultados parciais do projeto (ver Jean BAPTISTA; Tony BOITA, 2019; BAPTISTA, Camila WICHERS, BOITA, 2019; BAPTISTA, 2021a; BAPTISTA, 2021b). A previsão de encerramento do projeto é em 2023.

### **Práticas indígenas em fontes coloniais, Sociologia, Antropologia e História (Brasil)**

Até o momento, o projeto tem investido na identificação de fontes históricas coloniais e na revisão bibliográfica sobre a temática. Evidencia-se, assim, que o interesse por estudos relacionados a práticas indígenas compreendida pelos brancos como sexuais é tema constante sobre nossos povos.

Múltiplos documentos coloniais desde os primeiros europeus que por cá estiveram assim o atestam. Em busca de seus próprios pecados, os cronistas coloniais localizaram em um conjunto de práticas indígenas o que chamam de “sodomia”, “pederastia”, “afeminização”, “masculinização”, entre outros temas próprios de olhos tomados de culpa, terror e desejo. Tal como demonstrado anteriormente (BAPTISTA, 2021; Ivo D’EVREUX, 1874, p. 230-234), o levantamento destas fontes coloniais demonstra não apenas como eram existentes práticas que envolviam sujeitos biologicamente pertencentes ao mesmo sexo, mas, sobretudo, que tais práticas não desfrutavam entre os povos originários de condenações morais isonômicas às cristãs, fenômeno que somente passou a ocorrer após a colonização. Ainda conforme demonstrado anteriormente e para além de tal constatação recorrente nos estudos indígenas que percebem o impacto da colonização, também se nota que os povos indígenas tão logo em contato com as categorias ocidentais de sexo, pecado, gênero e hierarquia, não poucos perceberam a necessidade de canibalização de tais categorias de modo que pudessem ingressar com segurança no novo mundo que se abria (BAPTISTA; WICHERS; BOITA, 2019; BAPTISTA, 2021).

Do mesmo modo, as ciências humanas brasileiras se interessaram pela temática, como bem se vê na Antropologia e Sociologia. Estes importantes campos do saber parecem ter se visto obrigados a tratar de determinadas práticas que escapavam do estereótipo do *bom selvagem*, mas o fizeram com muitas ressalvas. Dois exemplos entre tantos: Kurt NIMUENDAJU (1987, p. 66) introduz um precioso relato Apapokuva sobre cópula entre os másculos Sol e a Lua afirmando “por pouco que seja, quero acrescentar aqui o que mais consegui aprender sobre o sol e a lua”; aquele que parece ser a

inclusão do tema pela primeira vez em um estudo sociológico, encontramos em Florestan Fernandes o esforço reducionista em duas páginas: “parece-me que as práticas sodomíticas dos Tupinambá devem ser encaradas em termos dessas dificuldades na obtenção de parceiras sexuais” (Florestan FERNANDES, 1963, p. 159-161). Quando o assunto é sexualidade indígena, como se percebe, parece mesmo que as autorias são tomadas por uma “cegueira ontológica”, como bem classifica Rafael FERNANDES (2015, p. 277).

No campo da História, o projeto está a construir um artigo que demonstra o papel dos historiadores no apagamento do tema, fenômeno que resultou na consolidação de uma História Indígena assexuada, agênera e avessa à diversidade sexual ameríndia.

Esse esforço dos intelectuais dedicados aos povos indígenas em apagar qualquer vestígio das práticas sexuais por eles consideradas imorais levou à construção de uma representação genocida. Trata-se daquilo que denominei inicialmente como um anti-objeto de pesquisa, o dos *indígenas heterocentros* ou *cisheteronormatizados* (BAPTISTA, 2021). Nessa representação construída, historiadores, antropólogos, arqueólogos e literários trataram de reduzir ou apagar qualquer dissidência entre o acro e o cesto, tratando o masculino e o feminino como isonômicos aos modelos ocidentais: aos homens, as matas e suas aventuras; às mulheres, os cuidados com o universo doméstico. Ao confundir concepções sobre os papéis sociais ameríndias com os recortes biológicos ocidentais, a ciência tratou de imaginar que dissidências sexuais eram assunto de brancos, e não de indígenas, argumento que comumente ainda se vê não apenas no senso comum ou na academia, mas até mesmo a circular entre lideranças indígenas contemporâneas.

O anti-objeto dos *indígenas cisheteronormatizados* faz parte de um conjunto de estratégias genocidas tanto contra indígenas quanto contra a população LGBT. Além de invisibilizar tais sujeitos indígenas dissidentes em uma série de aspectos sócio-culturais, um exemplo significativo dos estragos que esse anti-objeto causa pode ser percebido durante a difusão sem controle do vírus HIV por meio de uma combinação de preconceitos. Estimulado por uma Política Pública que entendia que o vírus atingia somente homossexuais ao mesmo tempo em que se supunha não existir indígenas homossexuais, o vírus encontrou vasto campo para se esparrar entre os povos originários e causou — e segue a causar — milhares de mortes indígenas, homossexuais ou não (ver PONCE; MUÑOZ; STIVAL, 2017).

Foi somente nos anos 90 que pesquisas antropológicas no Brasil passaram a demonstrar que determinadas práticas e corporalidades indígenas possuíam estatuto moral de difícil classificação aos olhos atuais e que, de fato, longe estavam de implicar em uma correlação à abjeção até a colonização alterar tal cenário, como se vê em Manuela Carneiro da CUNHA (1992) e Luiz MOTT (1994). No que diz respeito aos estudos de Mott, um texto próprio está a ser produzido, mas por agora vale apontar que seu interesse foi o de compilar uma série de documentos coloniais para comprovar a existência de uma homossexualidade universal, conforme prerrogativa da época, quando com muita frequência se dizia que tal sexualidade era um fenômeno meramente contemporâneo e capitalista.

Pesa, contudo, o silêncio da historiografia brasileira sobre o tema. Afora episódios relacionados a processos inquisitoriais, como se vê na abordagem de Ronaldo VAINFAS (2007), muito pouco se investiu sobre os povos indígenas no campo da sexualidade. Em uma rápida passada pela historiografia interessada em povos indígenas, é fácil perceber que ela é majoritariamente assexuada, quando muito está considerar questões de gênero. Sexualidade, homossexualidade, lesbianidade e transexualidade indígena não estão na pauta da História Indígena. Fico a imaginar a potência que a Lei 11.645, que versa sobre a obrigatoriedade sobre o ensino de História Indígena, como já citado, poderia assumir ao se associar ao combate da LGBTfobia. Talvez este esquecimento fale muito mais do meio historiográfico brasileiro do que propriamente dos povos indígenas e das fontes documentais.

### **Queer Indigenous Studies**

Poucos anos antes dos primeiros estudos de Mott, nos Estados Unidos, publicam-se as pesquisas do historiador Will ROSCOE (1988; 1991) — estudos de fôlego, Roscoe inspirou uma geração de pesquisas onde a sexualidade indígena passaria a ser tema central. De lá para cá, o campo que pode ser chamado de *Queer Indigenous Studies* promoveu a sexualidade indígena enquanto objeto na medida em que este serve como porta analítica contemporânea tanto na América do Norte, por meio da identidade *Two Spirits*, quanto no Brasil, por meio do diálogo com o movimento social ou com a sigla LGBT e suas variantes (ver Qwo-Li DRISKILL; Cris FINLEY; Scott MORGENSEN, 2011; FERNANDES, 2015; Diógenes CARIAGA,

2015). Em parte, estes resultados foram comunicados na ANPUH 2021 (BAPTISTA, 2021b)

Esta abordagem *Queer* dialoga particularmente com outra, a *Queer of Color Critique*. Tal proposição, apresentada anteriormente (BOITA; BAPTISTA; WICHERS, 2020 e 2021), pressupõe que nós sujeitos BIPOC (Black, Indigenous and People of Color) podemos sim produzir interpretações sobre o passado de nossos ancestrais por meio de uma metodologia própria.

Neste sentido, o projeto está a investigar uma série de publicações levantadas durante meu pós-doutorado na McGill University, Montreal, Canadá, onde fui bolsista Muriel Gold ao longo do ano de 2019. Na ocasião, pude estabelecer diálogo com sujeitos que se reconhecem como *Two-Spirits*, ao mesmo tempo que aprofundar o acesso a uma vasta bibliografia do campo *Queer* indígena. Ao sistematizar estes livros e artigos, estou a perceber a potência de uma leitura propriamente indígena quando o assunto é o que para muitos se chama de sexualidade, mas bem pode ser entendida como espiritualidade, tal qual sugerem as autorias estudadas.

Neste sentido, percebo que há algumas características próprias desses estudos que estou a sistematizar em artigo próximo, mas que por agora valem ser indicadas:

a) a defesa da autoria indígena, opondo-se, assim, que tal tema venha a ser sobrepujado por autores brancos;

b) o entendimento de que espiritualidade e construção histórica não são experiências opostas, mas, sim, que se complementam;

c) o exercício permanente da resiliência e da reconciliação, não apenas em relação aos brancos, mas, sobretudo, em relação às sociedades indígenas que se viram tomadas pela aversão à diversidade sexual;

d) um modo próprio de utilizar fontes históricas, onde não apenas documentos coloniais ou oficiais são utilizados, mas também sonhos, narrativas, poemas, performances e leituras cosmológicas que se opõem ao modo do estudo das *mitologias* propostas por autores brancos;

e) o combate quase exaustivo e repetitivo aos estereótipos que pesam contra os povos indígenas, onde a defesa de uma sexualidade fluída e uma vivência urbana se expressa como seu principal pilar narrativo;

f) ao contrário do que se vê na construção textual de brancos, tais estudos não procuram detalhar as práticas sexuais dos antepassados ou atuais, assegurando, assim, uma dimensão do segredo e intimidade, uma vez que

o que está em jogo não é explorar práticas sexuais, mas, sim, concepções espirituais;

g) uma crítica constante ao movimento LGBT global, comumente compreendido como um agrupamento racista, de onde se vê a cobrança da inclusão do número 2 (de *Two Spirits*) à sigla, a saber, LGBT2;

Há, ainda, dois desdobramentos que o projeto está a apresentar.

Uma vez que a crítica *Queer* indígena não se restringe aos procedimentos tradicionais da produção historiográfica, o projeto também está a mapear e analisar a produção de artistas indígenas que produzem uma perspectiva própria do passado indígena. Neste sentido, as obras de Kent Monkman e de Urya Sodoma destacam-se como expressões contemporâneas no campo das artes plásticas e performáticas como um exemplo de uma crítica que serve para ilustrar o quanto as pessoas indígenas dissidentes da matriz cisheterossexual estão a expressar sua visão da História;

Em seguida, o projeto também procura pensar o quanto certa juventude indígena brasileira está a se apropriar dos termos dos estudos *Queer* indígenas do norte, ao mesmo tempo que canibaliza e produz novos saberes destes conceitos, como bem se vê no importante projeto Papo de Índio e no coletivo de estudantes universitários Timbira.

Entre outras características, os artigos futuros do projeto objetivam demonstrar detalhadamente as autorias, obras e epistemologias que caracterizam este campo.

### **Considerações finais**

Deste ponto em diante, está sendo possível pensar o impacto na construção de uma História e uma Museologia indígena pautada por uma abordagem *Queer*. Certamente, não será uma linhagem *Queer* indiferente aos debates raciais, como comumente se vê em outros campos, onde tal nomenclatura, ao fim, vale apenas para neutralizar as tantas intersecções que permeiam os sujeitos com sexualidades dissidentes da matriz branca, cis e heterossexual vigente.

Os resultados do projeto têm sido apresentados em eventos, publicações, capítulos de livros, entre outros meios acadêmicos. Além disso, projeta-se a realização de uma disciplina nos programas de pós-graduação onde leciono sobre o tema, até o momento com o título provisório *Corpo, Gênero, Sexualidade e Povos Indígenas: uma abordagem Queer aos estudos indígenas*. Esta

disciplina está sendo construída em diálogo com pesquisadores indígenas de diversas partes do mundo que se reconhecem como dissidentes da matriz cisheterossexual.

Ao longo dessa trajetória, a pesquisa tem apresentado a possibilidade de se pensar a relação entre História, povos indígenas, corporalidades e sexualidades. Tais relações trazem ao fazer historiográfico uma série de indagações, riscos de anacronismos e forças colonizadoras. Há muito o que se desvendar sobre isto e cada etapa do projeto pretende enfrentar seus desafios.

Por conseguinte, empreender tais estudos tem provocado um impacto em minha própria pessoa: o reconhecimento de uma identidade dissidente, uma localização entre o mundo dos brancos, indígenas e LGBT, a constituir, assim, um não-lugar identitário capaz de enfrentar a subalternização imposta a sujeitos como eu.

## Referências

- BAPTISTA, Jean. “Machorras” e “afeminados” indígenas: corpos abjetos nas Missões e Paraguai. *Revista Estudos Feministas*, [no prelo].
- BAPTISTA, Jean. Entre o arco e o cesto: notas Queer sobre indígenas heterocentros nos museus e na Museologia. *Cadernos de Sociomuseologia*, Lisboa, v. 61, n. 17, 2021a.
- BAPTISTA, Jean. Entre o arco e o cesto: uma abordagem Queer of Color Critique. XXXI Simpósio Nacional de História. Rio de Janeiro, 2021b.
- BAPTISTA, Jean. *O Temporal*. Dossiê Missões. Brasília/São Miguel das Missões: Instituto Brasileiro de Museus/Museu das Missões, 2015. Disponível em: [https://www.museus.gov.br/wpcontent/uploads/2015/09/Dossie\\_missoes\\_Temporal.pdf](https://www.museus.gov.br/wpcontent/uploads/2015/09/Dossie_missoes_Temporal.pdf).
- BAPTISTA, Jean; BOITA, Tony. Patrimônios indígenas nos 80 anos do Museu das Missões. *Boletim Do Museu Paraense Emílio Goeldi*, 14(1), 2019.
- BAPTISTA, Jean; WICHERS, Camila; BOITA, Tony. Mulheres Indígenas nas Missões: patrimônio silenciado. *Revista Estudos Feministas*, 27, 2019.
- BELAUNDE, Luisa. “O estudo da sexualidade na etnologia”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 24, n. 24. 2015.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of “sex”*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARIAGA, Diógenes. “Gênero e sexualidades indígenas: alguns aspectos das transformações nas relações a partir dos Kaiowa no Mato Grosso do Sul”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 24, p. 441-464. 2015.

- CHAMORRO, Graciela. *Decir el cuerpo*. Asunción: Tiempo de Historia, 2009.
- CLASTRES, Pierre. “O Arco e o Cesto”. In: *A Sociedade contra o Estado*. Francisco Alves, p. 71-89, 1978.
- CONNELL, Robert. “Globalization, Imperialism, and Masculinities”. In: KIMMEL, M. S; HEARN, J.; CONNELL, Robert (orgs.). *Handbook of Studies on Men and Masculinities*. Thousand Oaks: Sage, 2005. p. 71-89.
- CUNHA, Manuela. “Introdução a uma história indígena”. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 9-24.
- D’EVREUX, Ivo. *Viagem ao norte do Brasil feita nos annos de 1613-1614*. Maranhão: Typ. do Frias, 1874.
- DRISKILL, Qwo-Li; FINLEY, Brian Joseph Gilley; MORGENSEN, Scott Lauria. *Queer indigenous studies: critical interventions in theory, politics, and literature*. Tucson: Arizona Press/ University of Arizona, 2011. p. 97-111.
- FERNANDES, Florestan. *Organização social dos Tupinambá*. São Paulo, Difusão Europeia, 1963.
- FERNANDES, Rafael. *Decolonizando sexualidades*. 2015. Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Estudos Comparados sobre as Américas do Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas) — Universidade de Brasília, Distrito Federal, DF.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- GÂNDAVO, P. *Tratado da terra do Brasil*. Brasília, Senado Federal, 2008.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- MCCALLUM, Cecília. “Nota sobre as categorias ‘gênero’ e ‘sexualidade’ e os povos indígenas”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.41, 2013.
- MOTT, Luiz. “Etno-História da Homossexualidade na América Latina”. Seminário-Taller de História de las Mentalidades y los Imaginarios, 1994.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos apapocúva-guarani*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- PONCE, P., MUÑOZ, R., STIVAL, M.. Pueblos indígenas, VIH y políticas públicas en latinoamérica. *Saúde Coletiva*, 13, 2017.
- RAMOS, Antônio. *Tribunal de gênero*. São Leopoldo: Oikos, 2016.
- ROSCOE, Will. *Living the Spirit: A Gay American Indian Anthology*. Nova York: St. Martin’s Press, 1988.
- ROSCOE, Will. *The Zuni Man-Woman*. University of New Mexico Press, 1991.
- SAMPAIO TUKANO, Daiara Hori Figueroa. *Ukushe kiti niishe. Direito à memória e à verdade na perspectiva da educação cerimonial de quatro mestres indígenas*. 2018. Mestrado (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) - Universidade de Brasília, Brasília, DF.

SEGATO, Rita. “Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial”. *E-Cadernos Ces*, n. 18, p. 105-131. 2012.

STRATHERN, Marilyn. *O gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: EDUcamp, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. “Inquisição como fábrica de hereges”. In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LIMA, Lana (orgs.). *A Inquisição em Xeque*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 35, 1992.

*Recebido em 30 de agosto de 2021.*

*Aprovado em 25 de setembro de 2021.*