

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

1

Sexualidade na fronteira franco-brasileira: Um olhar sobre gênero e os povos indígenas do Oiapoque

Evelanne Samara Alves da Silva¹

O trabalho é fruto de reflexões nascidas com a pesquisa que resultou na dissertação de Mestrado *Sexualidade e conhecimento popular a partir do uso das garrafadas: possibilidades para intervenções em Educação Sexual* (SILVA, 2017), no qual foi apontada a influência do pensamento indígena para o uso de mistura de ervas, gordura de animais e líquidos, as garrafadas, para cura do corpo feminino no município de Macapá - AP, no que diz respeito aos órgãos sexuais e à reprodução.

Com o exercício da docência como Professora em um Campus Universitário da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) no município de Oiapoque, a partir de 2018, o interesse sobre a perspectiva indígena sobre a sexualidade ganhou acréscimos, com relatos de indígenas que estudam no Campus Binacional de Oiapoque.

No norte do Estado do Amapá vivem povos indígenas que habitam o município de Oiapoque, são estes Galibi-Marworno, Palikur, Karipuna, Galibi Kali'na (ou Galibi do Oiapoque). Vivem nas reservas Uaçá, Galibi e Juminã demarcadas e homologadas com marco na década de 70.

Os povos indígenas de Oiapoque são habitantes da fronteira franco-brasileira, e como designa a antropóloga Luz Vidal, estabeleceram uma rede de interações culturais e múltiplas nas quais os povos têm “parentes” do “outro lado”, a parte francesa, como costumam acentuar os indígenas que vivem nos limites fronteiriços brasileiros, sendo principalmente os Galibi Kali'na e os Palikur.

O parâmetro da sexualidade não é evidenciado quando se trata dos povos indígenas do Oiapoque. Em estudos sobre o lugar, ao se tratar da sexualidade, é comum a lembrança do cotidiano de prostituição que marca a memória dos habitantes da cidade.

Ainda existe uma tradição de descarte da temática sexualidade quando se trata dos povos indígenas que se alia a um processo de “colonização das sexualidades indígenas”² historicamente demarcada.

¹ Professora da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Acadêmica

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

2

Elementos teóricos para refletir sobre sexualidade entre estudos brasileiros temos em Vainfas (1986), Del Priore (2011), Laura de Mello e Souza em seu clássico *O diabo e a terra de Santa Cruz* (2009) e diversos estudos frutos de pós-graduações em História. Os campos da História Cultural, étnica, demográfica, da sexualidade, da mulher abordam o tema em diferentes perspectivas, como no cotidiano das culturas indígenas.

Apesar de sua amplitude conceitual contemporânea, a sexualidade como campo do saber teve como parâmetro um modelo europeu de avaliação para os povos indígenas. A visão do colonizador e jesuítica reafirmou que os como pervertidos (GOMES; NOVAIS, 2013). Os Jesuítas instituíram o casamento, proibiram a nudez, criminalizaram a “pederastia” e proibiram a poligamia, sodomia, introduzindo a tradição da monogamia e heteronormatividade (Gomes & Novais, 2013). Formulação que teve desdobramentos para o senso comum em discursos que aliam os indígenas às características de atraso, selvageria e perversão, inclusive sexual (VAINFAS, 1999).

É preciso considerar, num movimento diferente, a sexualidade em sua complexidade e amplitude, para apontar os diversos campos nos quais é vivida. Adota-se como parâmetro que a sexualidade é conceito amplo e historicamente construído, apresentando-se em fatores biológicos, psicológicos, sociais e cada pessoa tem um modo particular de vivenciar a sexualidade, tanto por sua subjetividade, ou em modos coletivos aprendidos (MAIA; RIBEIRO, 2011).

O conceito de gênero será considerado neste trabalho como demarcador de papéis que variam conforme o que é percebido pelos sujeitos em diversas realidades sociais e culturais. “As concepções de gênero diferem não apenas entre as sociedades ou momentos históricos, mas no interior de uma dada sociedade, ao se considerar os diversos grupos (étnicos, religiosos, raciais, de classe) que constituem” (LOURO, 2014, p. 27). Um recorte sobre o feminino entre os povos indígenas é pertinente, à medida que, na narrativa sobre tais povos, se privilegia ainda o masculino (KAIGÁNG, 2013).

A dimensão gênero entre os povos indígenas está presente nas narrativas míticas, na confecção de artesanato, nas ações cotidianas, nos modos de fazer, casamento interétnicos,

² Estevão Rafael Fernandes (2016) afirma o conceito como referente ao processo de heteronormatividade e heterossexualidade compulsória tendo por base vários pressupostos, como o científico, teológicos, sociais e culturais em **A colonização das sexualidades indígenas: Um esboço interpretativo**. ENFOQUES | VOL. 15, DEZEMBRO 2016 – pp. 50-56 REVISTA DE ALUNOS DO PPGSA/IFCS/UFRJ.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

3

nas interdições, nas relações de parentesco, aparece tanto no mundo visível quanto invisível, na explicação para sexualidades não hegemônicas³, de modo que, iremos evidenciar exemplos de inserção no cotidiano desse aspecto da sexualidade.

Entre os Galibi Marworno, há o costume de se construir, depois do casamento, uma casa próxima da sogra, no entanto, as condições atuais dificultam a perpetuação desse costume. A acadêmica do curso de História de um Campus Universitário em Oiapoque, Suele Elaine dos Santos⁴ afirma que entre os Karipuna é costume que o casal fique hoje na casa dos pais, até que se estabilizem, ou “arrumem um emprego”, ou passem a plantar em sua roça, para poderem ir para sua casa própria. Suele relata que nos primeiros anos de casamento, ela e seu esposo moraram na casa de sua mãe, e passado esse primeiro momento foram para sua própria casa. A participante afirmou que para os casamentos com não indígena é necessária uma autorização para que o não indígena more na aldeia.

Sobre o uso de ervas e a relação com as mulheres, nos foi dito por Rosenilda Santos Martins⁵, indígena Karipuna, que as mesmas trocam informações sobre modo de uso e coleta, sobretudo através da Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão (AMIM), que possui uma rede de informações entre as componentes das quatro etnias de Oiapoque. Vale lembrar que o uso de ervas é utilizado não só pelos indígenas, mas na cultura popular como importante aliado no combate a males relacionados à saúde feminina em diversos aspectos no Estado do Amapá como um todo, tanto nas áreas consideradas rurais, como urbanas.

A tecelagem é uma produção com protagonismo feminino entre os Galibi-Kali’na. A produção de cerâmica entre os índios Palikur e a pintura de colheres entre a etnia Karipuna são tarefas femininas. Os potes de barro para armazenar a bebida são feitos e assados somente por mulheres, entre os Galibi Marworno. As mulheres produzem cuias em todas as etnias, desenhando de acordo com seu espírito e também produzem e servem o caxiri.

Para os povos indígenas do Oiapoque as mulheres têm protagonismo em atividades relacionadas ao processamento da mandioca e possuem uma atuação definida nos mutirões para o cultivo e nas casas de farinha chamadas *cabê*, onde ralam, torram e descascam a

³ Estevão Rafael Fernandes (2015) afirma que o colonizador que conceituou práticas homossexuais e adequou tais práticas como excludentes da norma, os homossexuais, na explicação indígena, seriam pessoas habitadas por espírito de homem e mulher.

⁴ Relato feito em 12 de março de 2020.

⁵ Relato fornecido em 02 de dezembro de 2019.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

4

mandioca (VIDAL, 2000). Há interdições relacionadas às atividades com a mandioca, um exemplo, as mulheres não podem fazer a derruba⁶ (VIDAL, 2011).

No *Turé*⁷ a mulher menstruada recebe defumação do pajé para que os *Karuanãs*⁸ não sintam o cheiro de sangue e posteriormente não lhe façam mal (SANTOS et. al., 2009). As mulheres menstruadas não podem fazer o *caxixi/cachiri* entre os Galibi-Marworno, pois, se assim o fizerem, provocarão o estrago da bebida (GALLOIS, 2011; VIDAL, 2009).

Uma acadêmica indígena⁹ da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), da etnia Galibi Kali'nã, diz que há interdições referentes às danças e escritura de grafismos na pele das mulheres. Podendo a mulher passar mal, estando fraca pode até desmaiar, se alguém lhe pinta em um momento impróprio, sendo os grafismos indígenas para os povos do Oiapoque um sistema de representação feito através da influência também dos espíritos para a confecção. Suelen Elaine dos Santos afirmou que há grafismos próprios para o uso feminino como o grafismo relacionado à repartição do beiju.

No *Turé* os bancos, que representam “os bichos da natureza e seus espíritos”, têm utilização previamente definida, o banco cobra grande só pode ser ocupado pelos homens, o banco jacaré só pode ser ocupados pelas mulheres (Iepê; Museu Kuahí, 2009, p. 51). A mesma distinção é observada nas vestimentas, os homens usam o *Kalembê* e outros ornamentos específicos e as mulheres usam saia de buriti ou de pano na cor vermelha ou verde, além de pintarem o corpo com marcas diferentes (Iepê; Museu Kuahí, 2009).

Os mitos e suas interpretações abarcam uma complexidade, mas podem ser uma saída para o entendimento da totalidade do mundo e a relação entre o palpável e não palpável para as sociedades indígenas, como acentua Aracy Lopes de Almeida (1995), bem como, sua leitura possibilita intercessão com o tema sexualidade e os papéis de gênero.

⁶ Fase da derrubada da mata é a segunda etapa para o cultivo da mandioca, nela as árvores são derrubadas para a posterior fase da queimada. Tais etapas são exercidas exclusivamente por homens (Vidal, 2011).

⁷ O *Turé* é uma festa que ocorre nos meses de outubro, durante a lua cheia, entre os povos indígenas do Oiapoque, para agradecer as pessoas do mundo invisível pelas curas que proporcionam por meio dos pajés (SANTOS et al., 2009).

⁸ *Karuanãs*, pela própria definição dos povos indígenas do Oiapoque, “são pessoas que vivem no outro mundo, onde são gente como nós, e que apenas os pajés conseguem ver e se comunicar com eles” (SANTOS et al., 2009. p.19).

⁹ Na ocasião de palestra proferida no campus da universidade Federal do Amapá, no dia 19 de novembro de 2019, sob o tema, a aluna não autorizou a divulgação de seu nome.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

5

Um mito difundido entre os povos indígenas do Oiapoque é o da Cobra Grande. O mito da migração, destacado na região amazônica e região das Guianas (VIDAL, 2009), nele os seres sobrenaturais do fundo são atraídos sexualmente pelo cheiro de sangue e buscam relações sexuais com as mulheres que irão conceber filhos de bicho. Os seres atraídos podem assumir aparência humana.

Certas cobras míticas possuem personalidade diferenciada, como Kadaicuru, que “ainda que invisível para nós nesse mundo”, às vezes aparece sob a forma de um lindo rapaz, para quem muitos dariam sua vida. É um sedutor poderoso que persegue as mulheres. Na cosmologia dos Galibi-Marworno, ele é o oposto de *Tuna Kuru* (em galibi antigo, mulher d’água), a sereia do mar (VIDAL, 2009. p.44).

Existem variações dos mitos da cobra, sendo que as versões podem ser modificadas, de acordo com interações entre os povos, para os Palikur, a cobra de sete cabeças “Laposiniê” não gostava de mau cheiro:

Um dia, uma mulher menstruada foi tomar banho no rio onde a cobra morava. Esta ficou revoltada e decidiu ir embora. O corpo da cobra perguntou as sete cabeças onde gostariam de morar. Todas, individualmente, responderam que gostariam de ir ao céu, ‘porquê é tranquilo e tem de tudo’. Para a viagem, decidiram pegar alguém para acompanha-las’ (narrador Manoel labonté, Palikur. Aldeia kumêne, VIDAL, 2009).

Há variações no mito e relatos atualizados diferenciados, de acordo com as quatro etnias. Em 2009, um informante pajé Karipuna disse à antropóloga Lux Vidal “quando a cobra faz um filho, engravida uma mulher menstruada, que toma banho no rio, essa cobra (macho) vem depois pegar esse filho para leva-lo ao fundo, mas é possível “conversar”, se o filho for batizado, a coisa melhora bastante. Mas no fim ele vem e pega mesmo” (VIDAL, 2019. p. 31), continua o informante dizendo que possível “conversar”, se o filho for batizado, o que demonstra reedições do mito, de acordo com o sincretismo religioso.

A acadêmica Suele Elaine dos Santos da etnia Karipuna, afirma que hoje, há um temor entre as mulheres em tomarem banho no rio menstruadas, ou andar no mato sozinhas neste período, pois alguns espíritos da floresta não gostam de cheiro de sangue ou podem se agradar do cheiro e irem atrás das mulheres. Segundo a mesma, logo que a menina fica menstruada, a mãe conta lhe conta sobre as lendas, para que ela tenha respeito também aos espíritos da floresta e consiga aprender sobre as proibições.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

6

Outro mito destacado, que envolve sexualidade, principalmente entre os Karipuna e Galibi Marworno é o mito do Sini kapukuia, o rei das lagartas que trouxe as pinturas, relatada por um indígena pertencente ao povo Galibi-Marworno:

uma moça, de resguardo estava na roça. De tarde, Sini Kapukuia apareceu à sua frente, transformado em um homem muito bonito. Ela quis saber como eram as belíssimas pinturas de seu corpo. Ele respondeu que lá na tribo dele, eles só andavam com essa roupa e que iria lhe ensinar. Ficaram namorando. Um dia levou-o no mato, mas, ao subir na árvore de jenipapo, foi se transformando em lagarta. A moça levou um susto ao perceber que ele não era um homem verdadeiro e foi chamar seus irmãos, que flecharam e mataram sini kapukuia. Ele morreu como pessoa, se transformou e partiu, mas a capa do corpo dele ficou no chão e o povo ficou admirando e copiando aqueles lindos desenhos e belas cores. Foi assim que começaram a pintar (VIDAL, 2017, p.60).

O mesmo mito foi relatado por Suelle Elaine dos Santos, sendo que em sua versão, seria a origem de todos os grafismos existentes, e a moça tinha previamente ficado em casa para fazer tarefas domésticas antes de ir ao encontro de Sini Kapukuia.

A apresentação da oposição entre feminino e masculino é uma peculiaridade dos mitos indígenas, sendo outra característica de explicações mitológicas a troca de forças vitais entre os personagens, o nascimento dos humanos, o contato destes com outros seres, são histórias que também apresentam “experiências muito palpáveis da vida em sociedade (o parto, a morte, o sexo, a troca, a caçada, os filhos, as mães, os parentes)” (ALMEIDA, 1995, p. 326). Outros exemplos de presença da relação entre opostos por meio do ato sexual nos mitos poderiam ainda ser elencados.

Os papéis são demarcados entre os gêneros desde o nascimento e em inúmeras passagens do cotidiano, como no casamento, na divisão de tarefas e no resguardo, uma das informantes falou que as brincadeiras na infância já ensinam um pouco das atividades cotidianas.

Um recorte quanto à sexualidade em seus diferentes aspectos é uma possibilidade para o estudo dos povos indígenas de Oiapoque, pois mesmo com a renovação dos estudos contemporâneos sobre esses povos, inclusive com produções que partem do interior das etnias, há ainda uma tradição escolar em se evidenciá-los sob o aspecto do suprimento de mão-de-obra em momentos estancos da História do Brasil, privilegiando-se inclusive aspectos restritos econômicos, em contraposição à presença e impacto atual desses povos na área urbana do Município.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

7

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Conselho das aldeias Waijãpi - APINA, Instituto e pesquisa e formação Indígena - IEPÊ, Associação Wajãpi Terra, ambiente e cultura - AWATAC. **Organização social Waijãpi.** APINA, AWATAC, IEPÊ, 2014.

FERNADES. **A colonização das sexualidades indígenas: Um esboço interpretativo.** ENFOQUES | VOL. 15, DEZEMBRO 2016 – pp. 50-56 REVISTA DE ALUNOS DO PPGSA/IFCS/UFRJ.

GALOOIS, Dominique Tilkin (Org.). **Patrimônio cultural imaterial e povos indígenas.** São Paulo: Iepê, 2011.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista.** Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

Iepê, Museu Kuahí. **Turé dos povos indígenas do Oiapoque.** Rio de Janeiro, 2009.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

8

MAIA, Ana Cláudia Bortolozzi, RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. Educação Sexual: princípios para ação. In: **Revista Brasileira de Psicologia e Educação**. Vol 14, p. 75-84. Araraquara: UNESP, 2011.

SILVA, Aracy Lopes da. Mitos e cosmologias indígenas no Brasil: Breve introdução. In: GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (Org.) **Índios do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994. p. 317-335.

SILVA, Aracy Lopes da. Mito, razão, História e Sociedade: inter-relações nos universos sócio-culturais indígenas. In: SILVA, Aracy Lopes da. GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.) **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 75-82.

SOUZA, Laura de Mello e Souza. O padre e as feiticeiras. Notas sobre a sexualidade no Brasil colonial. In: VAINFAS, Ronaldo. **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Contexto, 1986. p. 9-18.

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

VIDAL, Lux Boelitz. **Povos indígenas do Baixo Oiapoque. O encontro das águas, o encruzo dos saberes e a arte de viver**. 3 ed. Revista, 2007. Iepé; Museu do Índio.

VIDAL, Lux Boelitz. **A roça e o Kah be. Produção e comercialização da farinha de mandioca. Oficina de formação de pesquisadores indígenas**. Iepê. Instituto de Pesquisa e formação indígena. São Paulo: Iepê, Museu Kuahí, 2011.

VIDAL, Lux Boelitz. **A cobra grande: uma introdução a cosmologia dos povos indígenas do Uaçá e Baixo Oiapoque - Amapá**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.

VIDAL, Lux Boelitz. O modelo e a marca ou os estilos dos “misturados”. Cosmologia, história e estética entre os povos indígenas do Uaçá. In: SILVA, Aracy Lopes. FERREIRA, Mariana Kawall. **Antropologia, história e educação**. São Paulo: Global, 2001. p. 196-208.

**ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História
Rio de Janeiro/RJ, 2021**