



**COLÉGIO PEDRO II
PRÓ-REITORIA DE ENSINO
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

YASMIN MUÑOZ MENDES DE ALMEIDA

**A MULHER INDÍGENA COMO
MONSTRO DESCONHECIDO:**
as contribuições dos relatos de Fernão
Cardim (1583-1601)

Rio de Janeiro
2025

YASMIN MUÑOZ MENDES DE ALMEIDA

A MULHER INDÍGENA COMO MONSTRO DESCONHECIDO:
as contribuições dos relatos de Fernão Cardim (1583-1601)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em História, ofertado pela Pró-Reitoria de Ensino do Colégio Pedro II, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciada em História.

Orientador Dr. Luís Rafael Araújo Corrêa.

Rio de Janeiro
2025

Ficha catalográfica elaborada por Suria Braga Alves (CRB7 nº6490),
bibliotecária do Colégio Pedro II, Campus Realengo II.

A447m

Almeida, Yasmin Muñoz Mendes de

A mulher indígena como monstro desconhecido: as contribuições dos relatos de Fernão Cardim (1583-1601). / Yasmin Muñoz Mendes de Almeida. – Rio de Janeiro: [s.n.], 2025.
36 p.

Orientador: Prof. Dr. Luís Rafael Araújo Corrêa.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Colégio Pedro II,
Curso de Licenciatura em História.

Povos indígenas. 2. Mulheres indígenas. 3. Fernão Cardim – relatos históricos. 4. Antropofagia. 5. Patriarcado. I. Corrêa, Luís Rafael Araújo (Orientador). II. Colégio Pedro. III Licenciatura em História. IV. Título

YASMIN MUÑOZ MENDES DE ALMEIDA

A MULHER INDÍGENA COMO MONSTRO DESCONHECIDO:

as contribuições dos relatos de Fernão Cardim (1583-1601)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em História, ofertado pela Pró-Reitoria de Ensino do Colégio Pedro II, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado(a) em História.

Aprovado em 14 de dezembro de 2025.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Luís Rafael Araújo Corrêa
Colégio Pedro II
Orientador

Prof. Dr. João Henrique Ferreira de Castro
Colégio Pedro II

Rio de Janeiro
2025

À minha família, cujo apoio incondicional foi essencial para constituição de tudo que sou.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meus colegas de faculdade por todos os momentos de risadas e cumplicidade que dividimos durante as aulas nos últimos anos. O cotidiano das aulas não seria tão leve sem vocês.

A todos os professores do Pedro II que me ensinaram o caminho da História. Em especial, ao João Henrique Ferreira de Castro e ao Leonardo Vinicius Chermont Muniz de Sá cujas aulas foram, além de excelentes discussões, momentos de valorização das perspectivas de todos os estudantes. Vocês garantiram a motivação necessária para uma vida acadêmica proveitosa.

Ao Luís Rafael Araújo Corrêa, pela disponibilidade e cuidado infinito durante toda a graduação e ainda mais pelo período de orientação.

À minhas amigas de escola, Lais Godoi e Nicole Salakovic, que ainda estão comigo, mesmo que à distância. Vocês me ensinaram o que é amizade verdadeira e a sempre confiar em mim mesma. Sinto o carinho de vocês a todo o momento.

À Adriana Amaral dos Santos, que afetosamente me acolheu em sua família.

À Thaís e ao Thomas Muñoz, meus irmãos, que me ensinaram a ser independente e a sempre continuar a nadar.

Ao Antonio Mendes de Almeida Júnior, meu pai, por todo o suporte e amor durante toda a minha vida.

Ao Leonardo Amaral dos Santos Silva, que me ensinou que a vida é mais leve quando dividida com quem amamos. Seu suporte, constante motivação e carinho foram essenciais.

À minha mãe, Carmen Elizabeth Muñoz, que me ensinou desde pequena a nunca subestimar o poder da educação. Essa graduação foi por ela e pela menina apaixonada por história que, nos percalços da vida, não pôde completar seus estudos.

As palavras atravessam séculos como, antes, atravessaram espaços, ultrapassaram oceanos e invadiram a vida e a percepção de religiosos e leigos, ávidos por notícias missionárias.

João Azevedo Fernandes, 2009.

RESUMO

ALMEIDA, Yasmin Muñoz Mendes de. **A mulher indígena como monstro desconhecido**: as contribuições dos relatos de Fernão Cardim (1583-1601). 2025. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Pró-Reitoria de Ensino, Colégio Pedro II, Rio de Janeiro, 2025.

Fernão Cardim, português nascido na década de 1540, associou-se à Companhia de Jesus em 1556. *Tratados de Terra e Gente do Brasil*, redigido entre 1583 e 1601, é uma coletânea selecionada por estudiosos, fundindo duas cartas e dois tratados de Cardim. Como os homens, as mulheres indígenas foram tidas como alteridade no processo de colonização. Entretanto, alinhando sua etnia a seu sexo, as indígenas, nos poucos momentos em que são citadas nos relatos de padres e viajantes, carregam o peso da visão do etnocentrismo e do patriarcado. Fernão Cardim, ao narrar o ritual antropofágico, escolhe tratar quase exclusivamente da participação masculina, ignorando mulheres nesta passagem. A posição de liderança das mulheres em considerável parte do ritual antropofágico, fugindo ainda mais da delicadeza tradicionalmente esperada de mulheres, acentua o estranhamento. Assim, é curiosa a opção do autor por deixar de fora a centralidade das indígenas em sua narrativa. Desta forma, concluímos que a figura da mulher indígena, na narrativa de Fernão Cardim, assume uma característica de mistério e subjugação em relação aos homens. Esta é, portanto, a imagem da mulher indígena disseminada.

Palavras-chave: mulheres indígenas; Fernão Cardim; antropofagia; patriarcado.

ABSTRACT

ALMEIDA, Yasmin Muñoz Mendes de. **A mulher indígena como monstro desconhecido**: as contribuições dos relatos de Fernão Cardim (1583-1601). 2025. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Pró-Reitoria de Ensino, Colégio Pedro II, Rio de Janeiro, 2025.

Fernão Cardim, a portuguese born in the 1540s, partnered with the Companhia de Jesus in 1556. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, written between 1583 and 1601, is a collection curated by scholars, combining two of Cardim's letters and two of his treatises. Like men, Indigenous women were regarded as the alterity during the colonization process. However, when aligning their ethnicity and sex, indigenous women, in the few moments that they appear in the missionary's narratives, carry the weight of ethnocentrism and patriarchy. Fernão Cardim, while narrating the anthropophagic ritual, chose to mention almost exclusively male participation, ignoring women's importance in the ritual. The women's leadership in a considerable part of the anthropophagic ritual, departing from the delicacy traditionally expected of women, accentuates the strangeness. Therefore, it is curious that the author chooses to omit their centrality in his narrative, limiting himself to noting that they interacted with the prisoners prior to their execution. Thus, we conclude that the image of the Indigenous woman, in Fernão Cardim's narrative, assumes a characteristic of mystery and subjugation in relation to men. As a result, that image of the indigenous woman is disseminated.

Keywords: indigenous woman; Fernão Cardim; anthropophagy; patriarchy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 DEBATE HISTORIOGRÁFICO.....	16
2.1 A época moderna e a construção de narrativas.....	16
2.2 Os indígenas das terras baixas da América.....	17
2.2.1 A antropofagia.....	19
2.2.2 A história indígena.....	22
2.3 A história do patriarcado.....	25
2.3.1 A existência da história feminista.....	25
2.3.2 A origem do patriarcado.....	26
2.3.3 O patriarcado e as mulheres indígenas.....	28
3 DISCUSSÃO E ANÁLISE DE FONTES.....	31
3.1 Sobre Fernão Cardim.....	31
3.2 A associação das mulheres a mitos.....	32
3.3 O silêncio do ritual antropofágico.....	33
3.4 Conclusão.....	34
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	37

INTRODUÇÃO

A época Moderna traz a aproximação das “quatro partes do mundo”, por meio da repercussão de notícias, comércio de gêneros diversos, difusão de línguas, distribuição de livros e deslocamentos pelos mares¹. O encontro entre culturas até então desconhecidas gera um marcante choque cultural, experienciado inicialmente pelos investigadores europeus que adentraram a América.

A divulgação das experiências e saberes por meio de relatórios, cartas, descrições e histórias, é o que caracterizamos como a “mundialização dos olhares”². A escrita desses textos ocupa o lugar de tradução e transformação, com o trabalho de criar novas categorias de compreensão de um mundo até então desconhecido pelos europeus³.

A partir das crônicas que constroem a imagem de indígenas como selvagens, ainda no século XVI, a colonização é legitimada discursiva e simbolicamente, com claras consequências observáveis na violência do processo colonial e no imaginário social mundial. Desta forma, os relatos de viagem foram publicados, bem como as cartas que eram trocadas, formando representações sobre os locais, costumes e povos nativos, e definindo, também, parâmetros e justificativas para as ações de religiosos, colonos ou reis no “Novo Mundo”⁴.

Os indígenas, desde a chegada dos portugueses à América, foram tratados como seres inferiores. O choque cultural vivido inicialmente afetou ambas as partes, contudo, passado o momento inicial, o sentimento de superioridade portuguesa começou a conduzir as relações. Assim, os nativos passaram a ser o outro, o ignorante, o selvagem, e até mesmo sua humanidade foi questionada. Como argumentado por Manuela Carneiro da Cunha, esta narrativa baseia-se fortemente nos relatos da época em que os europeus adentraram a América do Sul⁵, onde os autores descreveram seres selvagens - os indígenas.

Muito da invisibilização e tentativas de apagamento das diferenças culturais

1 GRUZINSKI, Serge. As quatro partes do mundo: história de uma mundialização. Belo Horizonte: Editora UFMG, São Paulo: Edusp, 2014.

2 *Ibid.*, p. 235.

3 VILLAS BÔAS, Luciana. Encontros escritos: semântica histórica do Brasil no século XVI. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2019.

4 FERNANDES, Eunícia Barros de. Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro. Tempo, Niterói, 2009, p. 178.

5 CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 20.

que se seguiram se devem à crença de que existe uma cultura superior, de que o modo de vida do qual é adepto é o “correto”, o fenômeno do etnocentrismo⁶. Desse modo, os europeus creem que os não pertencentes a sua cultura devem submeter-se a ela. É da natureza humana acreditar na própria superioridade, crer que suas crenças são as corretas e todos devem concordar, e, assim, essa linha de pensamento foi amplamente disseminada durante a colonização.

As diferenças culturais existem nas relações humanas desde que temos registro, no entanto, esse foi um fator intensificado pela colonização. O choque cultural experimentado na época da conquista europeia foi forte em ambos os lados (colonizadores e povos nativos). Tanto que, na América espanhola, o termo "deuses" era usado pelos indígenas para se referirem aos colonizadores. Isso porque, quando os europeus chegaram à América, os indígenas tiveram contato com pessoas totalmente diferentes, tão diferentes que a princípio pensaram ser deuses, não seres humanos⁷.

O antropofagismo, a ser cuidadosamente separado do canibalismo por sua definição ritualística que não tem como fim a alimentação, mas adquirir as qualidades do guerreiro capturado, foi parte central da legitimação do domínio colonial. A narrativa do canibalismo dos indígenas acrescentou as características selvagens dos nativos (como nudez, poligamia e religião não cristã), sendo acrescida as razões para a existência da guerra justa, a guerra para expansão da fé católica que matou e escravizou indígenas⁸. Contudo, como destacado por Carlos Fausto, apesar de diversas alegações sem provas, os únicos praticantes do antropofagismo são alguns poucos povos, sua maioria do tronco tupi⁹, desta forma,

6 Nesta pesquisa o termo etnocentrismo é utilizado segundo a definição de Lévi-Strauss: “[...] a diversidade das culturas mostrou-se aos homens tal como ela é: um fenômeno natural, resultante das relações diretas ou indiretas entre as sociedades; viu-se nisto sempre uma espécie de monstruosidade ou escândalo. [...] A atitude mais antiga, e que se baseia indiscutivelmente em fundamentos psicológicos sólidos (já que tende a reaparecer em cada um de nós quando nos situamos numa situação inesperada), consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais: morais, religiosas, sociais, estéticas, que são as mais afastadas daquelas com as quais nos identificamos. “Hábitos de selvagens”, “na minha terra é diferente”, “não se deveria permitir isto” etc, tantas reações grosseiras que traduzem esse mesmo calafrio, essa mesma repulsa diante de maneiras de viver, crer ou pensar que nos são estranhas.” (Lévi-Strauss, 1973, p. 333).

7 WACHTEL, Nathan. **Os índios e a conquista espanhola**. In: BETHELL, Leslie (org.). América Latina Colonial. Edusp: São Paulo, 2004, p. 195.

8 Cf.: PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 115-132.

9 Cf.: FAUSTO, Carlos. Fragmentos da história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 381-396.

as falsas alegações de canibalismo (nunca praticado) compõe fortemente o imaginário acerca dos indígenas, tópico que será mais desenvolvido ao decorrer do trabalho.

Devido à opressão vivenciada pelos indígenas, muito de sua história foi minimizada e esquecida. Diversos indígenas que tiveram papéis importantes na História do Brasil são pouco reconhecidos ou até mesmo desconhecidos por grande parte da população. No entanto, é perceptível que a história coloca as mulheres indígenas no plano de fundo da narrativa, fato que é reflexo direto das fontes disponíveis sobre o período, que buscam destacar as ações masculinas, pouco refletindo de fato sobre a dinâmica das relações¹⁰ por influência direta da mentalidade patriarcal¹¹ dos narradores.

Desta forma, a presente pesquisa dialoga fortemente com os estudos de gênero, pois o patriarcado foi criado no curso de 2.500 anos, tendo sua origem na Antiguidade¹², o que implica na sua influência na narrativa sobre mulheres indígenas. O patriarcado, mesmo que socialmente construído e historicamente modificado, é presente desde a Antiguidade, passando pela Idade Média e Idade Moderna, chegando até os dias atuais. Desta forma, no recorte da presente pesquisa, na transição da Idade Média para a Idade Moderna, é importante a compreensão de que, apesar das mudanças históricas, o patriarcado esteve presente e é palpável nas crônicas europeias do início do processo de colonização da América portuguesa¹³.

Como reflexo direto do patriarcado, com frequência, nos mitos e contos, as

10 GARCIA, Elisa Frühauf. As mulheres indígenas na formação do Brasil: historiografia, agências nativas e símbolos nacionais. In: *Mulheres do Mundo Atlântico*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2021, p. 29-30.

11 Nesta pesquisa o termo patriarcado será utilizado segundo a definição de Adrienne Rich: “Patriarcado é o poder dos pais: um social-familiar, ideológico, sistema político em que homens—por força, pressão direta, ou por ritual, tradição, lei, e língua, costumes, etiqueta, educação, e divisão do trabalho, determinam qual papel as mulheres devem ou não devem ter, e no qual as mulheres estão submissas aos homens em todos os lugares. Isso não implica necessariamente que as mulheres não têm poder, ou que todas as mulheres em dada cultura talvez não tenham certos poderes” (tradução própria). Trecho original: “Patriarchy is the power of the fathers: a familial-social, ideological, political system in which men—by force, direct pressure, or through ritual, tradition, law, and language, customs, etiquette, education, and the division of labor, determine what part women shall or shall not play, and in which the female is everywhere subsumed under the male. It does not necessarily imply that no woman has power, or that all women in a given culture may not have certain powers” (Rich, 1976, p. 57).

12 LERNER, Gerda. *A Criação do Patriarcado: História da Opressão das Mulheres pelos Homens*. São Paulo: Editora Cultrix, 2019.

13 Cf.: BENNETT, Judith. *History Matters: Patriarchy and the Challenge of Feminism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

criaturas fantásticas são descritas como mulheres. Sejam as “boas”, como fadas e ninfas, ou, mais frequentemente, as “más”, como sereias, bruxas e feiticeiras. A maior constante nas lendas que envolvem a figura feminina é seu papel de “sedutora de homens”, e tal dinâmica é presente no “Novo Mundo”. Assim, a imagem feminina é constantemente aproximada de uma figura que incita medo e cautela, conforme arguido por Pedro Carlos Louzada Fonseca em seu artigo “Tropos da colonização da América”¹⁴. Como os homens, as mulheres indígenas foram tidas como selvagens. Entretanto, alinhando sua etnia a seu gênero, estas foram tratadas com maior estranheza, sendo com frequência subjugadas, conforme discutiremos.

Desta forma, constrói-se a imagem do “monstro desconhecido”, por meio de relatos e mitos retratando as indígenas como seres cruéis e diminuindo sua participação em cenários políticos. Portanto, tendo em vista que a imagem da mulher indígena é construída no início do período colonial, pretende-se analisar uma coletânea de relatos de Fernão Cardim, um dos jesuítas que visitaram a América, a fim de compreender a construção feita por ele.

Esta pesquisa é relevante por ter como objetivo compreender como o estigma que envolve o ritual antropofágico afetou a construção da imagem das indígenas, entendendo a centralidade do ritual para a legitimação do domínio colonial. Esta construção estigmatizada do “nativo canibal” permeia o imaginário sobre os povos nativos até a atualidade, portanto, esta pesquisa contribuirá também para a desmistificação dessa narrativa.

Nos últimos anos, a produção historiográfica sobre mulheres indígenas é mais recorrente, mas pouco se produz no recorte aqui pretendido, e, quando produzida, normalmente é focada em estudos de caso. Acresce que, mesmo nestas produções, o conceito de patriarcado não é usado para análise das relações de poder entre os sexos no período. Assim, esta pesquisa representa um avanço historiográfico.

A fonte que foi analisada, *Tratados de Terra e Gente do Brasil*, redigido entre 1583 e 1601, uma coletânea selecionada por estudiosos, fundindo duas cartas e dois tratados de Cardim¹⁵. Neste livro, temos a descrição de Cardim sobre os animais, plantas e os indígenas que habitavam as regiões visitadas, bem como seus costumes e tradições.

14 Cf.: FONSECA, Pedro Carlos Louzada. Tropos da colonização da América: discurso do gênero e simbolismo animal. *Romance Notes*, v. 49, n. 1, 2009.

15 FERNANDES in CARDIM, Fernão. *Tratado da terra e da gente do Brasil*. Rio de Janeiro, 1925, p. 19.

DEBATE HISTORIOGRÁFICO

A presente pesquisa parte da hipótese de que a imagem da mulher indígena como uma figura monstruosa foi construída pelo relato de Fernão Cardim em *Tratados de Terra e Gente do Brasil*, contribuindo diretamente para a submissão do papel das indígenas na história e apagamento de sua participação no processo colonial.

Essa representação foi esculpida pela visão etnocêntrica e patriarcal que acompanha o narrador (consciente ou inconscientemente), contribuindo para a marginalização das indígenas na História e para a legitimação da dominação colonial, em especial por meio da associação da imagem feminina ao mito dos *Igpupiára* e a subjugação da participação das indígenas tupi no ritual antropofágico.

Portanto, esta pesquisa pretende analisar a construção da imagem das mulheres indígenas criada por Cardim em *Tratados de Terra e Gente do Brasil*. Para analisarmos a fonte, precisamos primeiramente compreender a bibliografia que suporta os principais eixos da pesquisa: a época moderna e a construção de narrativas, os indígenas das terras baixas da América e a história do patriarcado.

2.1- A época moderna e a construção de narrativas

A presença da Igreja Católica, criando a conexão entre os “quatro cantos do mundo”, como sugere Serge Gruzinski¹⁶, foi essencial para o processo de mundialização. Conforme as instituições da igreja espalharam-se pelo globo, favoreceram também a disseminação de informações e auxiliaram no estabelecimento da Coroa no Novo Mundo. Além da expansão da fé católica ter sido essencial para a criação das bases europeias na América, esta também foi grande motor e peça chave no processo de colonização.

O intercâmbio de informações por meio de cartas e publicações, em especial sobre a América, produzem retratos de lugares, povos e costumes desconhecidos. É certo considerar que o contato com povos indígenas colocou os narradores em cheque. Ao se depararem com existências inimaginadas, passou a ser papel dos investigadores criar novas categorias de compreensão do mundo que abarcassem

¹⁶ Gruzinski, *op. cit.* p. 175.

as diferentes realidades¹⁷. Essas novas narrativas são produto da interação entre diferentes culturas. Interação essa, é claro, que será protagonizada pela dominação europeia que se entenderá enquanto superior, mas, consciente e inconscientemente, absorverá aspectos das culturas dominadas.

Aliando a criação de novas categorias no pensamento de cultura e modos de vida à expansão das redes de comunicação, no processo que Gruzinski caracteriza como “mundialização dos olhares”¹⁸, a disseminação de perspectivas criadas na América ultrapassa o diálogo isolado entre colônia e metrópole, alcançando outras partes do mundo. O vocabulário histórico fundamentado nas crônicas do período colonial estrutura narrativas da origem do Brasil¹⁹, desta forma, os relatos publicados são base para a construção, definição e disseminação dos povos indígenas enquanto alteridade para o mundo moderno²⁰.

2.2 - Os indígenas das terras baixas da América

Os indígenas, desde a invasão dos portugueses à América, foram e continuam sendo tidos enquanto inferiores²¹. Inicialmente, foram tidos como primitivos, a imagem do passado da civilização. Pois, para os europeus que iniciaram a colonização da América, não ter o domínio das tecnologias ou dos costumes europeus significa, automaticamente, primitivismo, mesmo que os próprios dominem técnicas e tecnologias aquém do conhecimento europeu.

Posteriormente, os indígenas passaram a ser tidos como selvagens, principalmente a partir da narrativa do canibalismo, cabendo aos europeus educá-los, em especial por meio da conversão²². Para a América portuguesa, os missionários católicos, em especial da Companhia de Jesus, representaram grande parte dos esforços da colonização no século XVI. O desejo de expansão da religião somado ao controle que pode ser exercido por meio da fé, principalmente pela pregação e confissão, geraram a ampla participação da igreja e o apoio de Portugal a esse processo.

17 Cf.: Villas Bôas, *op. cit.*,

18 Gruzinski, *op. cit.*, p. 235

19 Villas Bôas, *op. cit.*

20 Cunha, 1992, *op. cit.* p. 20.

21 FERNANDES, João Azevedo. De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2003, p. 32.

22 GIUCCI, Guillermo. Sem fé, lei ou rei: Brasil 1500-1532. Rio de Janeiro: Rocco, 1993, p. 18.

Com a intervenção do papa, declarou-se que os indígenas deveriam ser convertidos, sendo considerados inocentes que não tem dimensão de seus pecados, portanto suas almas deveriam ser salvas por meio da conversão. Desta forma, a escravização dos nativos (convertidos) passou a ser proibida. Contudo, mesmo com a proibição sendo ecoada pela administração da colônia, com frequência esta definição era alterada ou desrespeitada. A escravidão de indígenas moveu a colônia portuguesa até a ascensão da produção de cana de açúcar, quando o trabalho passa a ser dominado pela escravidão africana.

Portanto, apesar do inicial choque cultural ter afetado tanto indígenas quanto europeus e a relação nas primeiras décadas de contato terem sido relativamente amistosas, o anseio português de dominação e busca por território e riquezas passou a conduzir o trato com os indígenas. Assim, com o pretexto de civilizar e converter para “salvação das almas”, a cultura e costumes dos povos indígenas foram diminuídos e distorcidos no decorrer do processo de colonização.

Com isso, a mentalidade europeia na modernidade passa a considerar os indígenas como perigosos e inferiores a eles. Desta forma, a brutalidade da colonização foi legitimada ao mundo. Como consequência da extensão e alcance dessa narrativa com a publicação dos relatos dos cronistas que visitaram a América portuguesa, essa mentalidade é lançada para qualquer lugar onde seus escritos alcançaram. Portanto, a imagem dos indígenas foi construída a partir do viés do dominador.

Cabe ressaltar que muitos dos cronistas, se não a maioria, podem não ter tido a intenção direta de retratar de forma enviesada os acontecimentos, mas, independentemente de suas motivações, sua posição social e contexto de vida, bem como a narrativa oficial que começava a se constituir, afetaram diretamente em como estes interpretam os acontecimentos, quais informações julgam mais importantes e de que forma o relato será construído. Assim, ainda que não existisse um objetivo bem definido pelos autores, estes foram centrais para a difusão da ideia dos povos indígenas enquanto selvagens.

As doenças trazidas à América pelos europeus devastaram grupos indígenas, diminuindo sua força e oferecendo o desafio da mortandade aos portugueses ávidos por mão de obra. O choque da disseminação das doenças foi tão marcante que alguns povos recusaram o estabelecimento de missões em seus arredores “[...] sob

o argumento de que os padres traziam “carugara” (mal contagioso)”²³.

Para o tratamento das moléstias, os médicos recusavam-se terminantemente a utilizar as abordagens indígenas para a cura, mas os missionários utilizavam qualquer recurso que funcionasse²⁴. Dessa forma, é observável uma das grandes ferramentas da colonização: a adoção de costumes indígenas para assegurar a dominação colonial.

Entretanto, essa prática não significa o abandono do ideal eurocêntrico, é uma reafirmação da necessidade da colonização, que é facilitada pela absorção de fragmentos da cultura a ser dominada.

2.2.1 - A antropofagia

Conforme destacado anteriormente, um dos principais pontos para a construção dos indígenas enquanto selvagens foi a antropofagia ou “canibalismo”, como foi retratado no período. Os europeus, ao depararem-se com um povo que consumia carne humana, assombram-se diante do costume.

A antropofagia, apesar de ter sido atribuída a muitos grupos, era um ritual praticado apenas por poucos povos tupis²⁵. Nesse rito, o ponto chave era a transferência das habilidades do guerreiro capturado para os que consumiam sua carne. E, por esse viés ritualístico, deve ser separado da prática do canibalismo, nunca praticada por povos indígenas do território que hoje conhecemos como Brasil.

Como trabalhado por Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro no artigo “Vingança e temporalidade”²⁶, a guerra e a antropofagia tupi são intimamente ligadas à cultura de vingança. Ao passo que um dos seus era capturado em guerra para o ritual antropofágico, para vingá-lo deveriam fazer o mesmo com aqueles que o capturaram, vivendo assim um ciclo de vinganças que lhes era cotidiano.

O ritual iniciava-se com a captura do guerreiro, que convivia com o grupo até que as demais preparações estivessem prontas para a cerimônia. Nesses meses em que permanecia como cativo, era designado a ele uma indígena da tribo para ter

23 ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 130.

24 *Ibid.*, p. 134-135.

25 Cf.: FAUSTO, *op. cit.*

26 CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Vingança e temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la Société des Américanistes*, v. 71, 1985, p. 191-208.

como sua mulher. Ao longo desses meses, o matador escolhido passava por diversos rituais para se preparar para o matá-lo e as mulheres produziam as cerâmicas utilizadas no rito e o *caium*, bebida produzida a partir da fermentação da mandioca produzida exclusivamente pelas mulheres²⁷.

Durante todo o tempo de produção do *cauim*, as mulheres, no pátio, dançavam em torno do prisioneiro duas ou três vezes. A bebida recepcionava os convidados vindos de outros grupos que se juntavam nessa ocasião. Neste dia, a maior parte das mulheres era levada a cabana destinada ao prisioneiro para se prepararem, sendo pintadas de preto. O prisioneiro era pintado de jenipapo e sua cabeça era raspada no mesmo local²⁸.

Pela noite, o cativo era levado ao meio das cabanas com redes armadas pelas velhas do grupo, que durante toda a noite entoavam canções sobre o desgosto em relação a ele e seu povo, bem como sobre o que fariam com ele e a vingança proveniente disso. Nos próximos dois dias as danças de homens e mulheres em torno do prisioneiro continuavam. Ao quarto dia, ele era levado para se lavar e, quando voltava, um guerreiro o segurava enquanto o cativo tentava ao máximo fugir. Em seguida, as mulheres traziam a corda com que ele era amarrado²⁹.

Quando a corda estava presa em seu pescoço, a mulher que a levou continuava a segurá-la. Ao ser levado pela aldeia, “recebendo jenipapos para serem lançados aos circunstantes; por vezes eram dados a ele um arco e flechas de pontas rombudas que eram atiradas contra a assistência: a “esposa” o acompanhava fornecendo novos projéteis ou flechas”³⁰. Quando a noite chegava, as mulheres enfeitavam o prisioneiro e a arma com que ele seria morto³¹ da mesma forma, então o levavam para beber e dançar com todos os presentes ao longo da noite³².

Ao fim da festa, o cativo era levado para dormir sua última noite, com as mulheres segurando as pontas da corda que prendia seu pescoço. Ao nascer do sol, era levado para o local da sua morte, onde removiam a corda que lhe amarrava o pescoço e a prendiam na cintura. O prisioneiro, então, recebia frutas e pedras que

27 Fernandes op. cit. p. 152.

28 *Ibid.*, p. 152-153.

29 *Ibid.*, p. 154.

30 *Ibid.*, p. 155.

31 O chamado Ibirapema.

32 Fernandes, *op. cit.*, p. 155-156.

podia atirar na multidão, em especial nas mulheres.

No que se seguia:

Sete ou oito velhas, pintadas de jenipapo e urucum e portando colares de dentes humanos, aproximavam-se cantando e dançando: traziam as vasilhas, recentemente pintadas, nas quais recolheriam o sangue e entranhas da vítima e levariam os pedaços do corpo a quem lhes coubesse. A fogueira era acesa perto do prisioneiro. Uma velha chegava correndo com o ibirapema e permitia que os assistentes o tocassem, em um gesto que era considerado extremamente honroso: "(...) uma mulher se aproxima correndo com a maça, o ibirapema, ergue ao alto as borlas de pena, dá gritos de alegria e passa correndo em frente do prisioneiro, empunhando-o afim de que êle o veja".³³

Em seguida, entrava em cena o matador. Ele e o prisioneiro trocavam palavras reforçando seu ódio mútuo, então se seguia uma batalha encenada, onde o matador acertava leves golpes no cativo, processo que podia levar horas. Até que, por fim, ele desferia o golpe final na nuca do prisioneiro, que era comemorado pelos presentes. Após a morte do inimigo, o guerreiro seguia de volta para sua cabana³⁴.

Assim que o prisioneiro era morto, os cuidados de seu corpo para prepará-lo para o consumo eram, novamente, papel das mulheres:

Segundo Pero Gandavo - e também André Thevet - assim que a vítima caía uma velha aparava em urna cuia os miolos e o sangue, que era bebido ainda quente: "está uma índia velha prestes com um cabaço grande na mão, e como ele cai acode muito depressa e mete-lho na cabeça para tomar nele os miolos e o sangue".³⁵

Em seguida, outras velhas entravam em cena:

Logo as outras velhas lançavam água fervente ao corpo - ou levavam-no ao fogo - para retirar a epiderme e introduziam um tampão no ânus: "(...) imediatamente levam as mulheres o morto, arrastam-no para o fogo, raspam-lhe toda a pele, fazendo-o inteiramente branco, e tapando-lhe o ânus com um pau, a-fim-de que nada dele escape".³⁶

Após a retirada da epiderme, o corte começava retirando primeiro as vísceras, depois os membros. As crianças, segundo relatos, também tocavam o morto e se cobriam com seu sangue. Fernandes destaca, na participação de crianças, a seguinte passagem de Cardim: "diziam-lhe: Tu estás vingado de teu inimigo, vinga tu àquele golpe, meu filho. Eis um dos que te tomaram órfão de teu pai"³⁷, onde fica claro o destaque central da vingança para o ritual.

A parte de cozimento e separação da carne era papel das velhas. Cada parte

³³ *Ibid.*, p. 158 *apud* Staden, 1974, p. 180-1.

³⁴ *Ibid.*, p. 158.

³⁵ *Ibid.*, p. 159 *apud* Gandavo, 1995 b, p. 116; Thevet in Métraux, 1950 p. 397.

³⁶ *Ibid.*, p. 159 *apud* Staden *op. cit.* p. 182.

³⁷ *Ibid.*, p. 163 *apud* Cardim, 1978, p. 119.

do corpo era destinada a um grupo específico, apesar das variações conforme o número de presentes. Ao final do processo, o crânio do inimigo era colocado em uma estaca em frente ao matador³⁸.

Por fim, ao debater os momentos do ritual antropofágico, João Fernandes faz uma importante consideração que é central para o presente trabalho: “o prazer sentido pelas velhas, claramente relacionado ao papel central destas no repasto canibal e não a qualquer estereótipo europeu foi notado com espanto pelos cronistas [...]”³⁹. Como narrado por Jean de Léry, em publicação que data de 1578:

Imediatamente depois de morto o prisioneiro, a mulher [...] coloca-se junto do cadáver e levanta curto pranto; [...] lamenta-se e derrama fingidas lágrimas sobre o marido morto, mas sempre na esperança de comer-lhe um pedaço. Em seguida, as outras mulheres, sobretudo as velhas, que são mais gulosas de carne humana [...], chegam com água fervendo, esfregam e escaldam o corpo a fim de arrancar-lhe a epiderme; e o tornam tão branco como na mão dos cozinheiros os leitões que vão para o forno.⁴⁰

A posição central das mulheres indígenas no ritual, como destacado, é totalmente estranha aos europeus, para além da estranheza com a natureza dos homens indígenas. Isso se dá porque, apesar de homens europeus também se envolverem em diversos contextos violentos relacionados a guerra e matança, eles não tinham a mesma familiaridade com esse aspecto vingativo e violento para mulheres.

Desta forma, com a difusão dos relatos e boatos do que os cronistas haviam presenciado ao terem contato com os povos tupis que praticavam a antropofagia, esta prática foi acrescentada a lista de características selvagens dos nativos. Com essa dispersão, diversos povos que não praticavam o ritual foram acusados de canibalismo, o que passou a ser uma constante para existência da guerra justa e manutenção da dominação colonial, por vezes justificando o descumprimento da ordem de não escravização dos indígenas.

2.2.2- A história indígena

Apesar da História ter se definido enquanto área até o século XIX, a historiografia apoiou a manutenção de narrativas que foram construídas nos relatos dos cronistas europeus. Isso se deveu, principalmente, pelo método de trato de

³⁸ *Ibid.*, p. 166.

³⁹ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁰ LÉRY, Jean de. Viagem à Terra do Brasil. Biblioteca do Exército Editora, 1961, p. 157.

fontes em voga na época, mas também é fruto da influência da construção da “história oficial” que beneficiava os europeus e não tinha interesse em estimular a busca da perspectiva indígena dos acontecimentos.

Baseados nas narrativas disponíveis sobre o início do processo de colonização, a historiografia reproduziu a ideia de primitivismo e selvageria dos indígenas. Assim, surgiu no pensamento intelectual a ideia de “pré história indígena”, aproveitando-se do conceito já conhecido anteriormente, a “pré história”, que entende a origem da história com o surgimento da escrita. Logo, as sociedades indígenas que não desenvolveram a escrita (em símbolos escritos em uma superfície “permanente”, como entendemos da forma clássica), foram consideradas sociedades sem história, ignorando todo desenvolvimento e conhecimento fora desse padrão.

Contudo, estudo da história indígena, usando o conceito de longa duração, traz à luz o alto padrão de conhecimento de fauna, flora, e geográfico dessas sociedades, como por exemplo as sociedades que habitavam a Amazônia. Portanto, é evidente a vastidão do conhecimento produzido pelos povos indígenas.

Malgrado essas mudanças de perspectiva e das diferenças de opinião entre os autores, a arqueologia estabelece alguns fatos importantes para o conhecimento de nossa história. Está claro que, sobretudo no sul do Brasil, a conquista européia promoveu uma catastrófica redução demográfica e a conseqüente substituição das populações autóctones pelos colonizadores e seus descendentes, mas o espaço ocupado por estes novos habitantes, os caminhos usados na penetração do interior, o conhecimento adquirido sobre os recursos naturais e muitas das plantas por eles utilizadas resultam de conhecimentos acumulados por milhares de anos pelos índios que aqui viviam.⁴¹

Devido à opressão vivenciada pelos indígenas a partir do momento que foram considerados o “outro” pelos brancos, muito de sua história foi minimizada e esquecida. Diversos indígenas que tiveram papéis importantes na História do Brasil são pouco reconhecidos ou até mesmo desconhecidos por grande parte da população.

Atualmente, o campo de História Indígena começa a ganhar espaço na academia. Contudo, carrega consigo estigmas e preconceitos que excedem os limites acadêmicos. Em consonância com a Lei nº 11.645 de 10 de março de 2008⁴², a História Indígena deve ser ensinada nas aulas de História para a educação básica,

41 NEVES, Eduardo Góes de. Arqueologia da Amazônia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 189.

42 BRASIL, Lei 11.645 de 10 de março de 2008. Brasília, DF, 2008.

contudo, raramente encontra-se um livro didático que não passe a visão estereotipada e romantizada dos nativos⁴³.

Os livros didáticos, no Brasil, em seu cerne, iniciam a narrativa da história nacional em 1500, com a chegada dos portugueses, ao contrário, por exemplo, de outros países da América Latina, onde a percepção de ancestralidade indígena é parte essencial da construção de sua identidade nacional⁴⁴, fato que é explicitado nas escolhas de matérias essenciais para formação escolar nesses países. Desta forma, o modelo brasileiro de perpetuação de estigmas e afastamento da cultura dos povos indígenas nos livros didáticos são efeito direto e espelho do descaso e negação da História Indígena no país.

Existem exceções ao apagamento da participação indígena na História brasileira, como é o caso de Filipe Camarão, chefe dos indígenas potiguaras que se destacou pela liderança de um grupo na guerra contra os holandeses, mas mesmo em seu caso de destaque, não recebeu o privilégio reservado aos brancos.

Como exposto por Ronald Raminelli em “Nobrezas do Novo Mundo”, apesar de Filipe Camarão ter recebido o título como recompensa pelos serviços prestados à coroa, as regalias que acompanham a honraria não foram concedidas a ele devido a sua raça. Visto que, caso um indígena ascendesse socialmente de tal forma, mesmo sendo um batizado, afetaria diretamente as hierarquias raciais que regiam o período⁴⁵.

Ao exemplo citado de Filipe Camarão, que apesar de não ter tido o mesmo prestígio dos brancos, conquistou seu espaço na História do Brasil, existe um contraponto. Como discutido, Filipe representava a imagem do “bom índio”, o homem batizado em igreja católica (como seu nome sugere), que defende os interesses da Coroa. Porém, à sua sombra, diversas outras figuras são esquecidas por não representarem a imagem que é conveniente para a história tradicional.

Não é necessário se afastar de Filipe Camarão. Sua esposa, Clara Camarão, também indígena potiguara batizada, que reuniu e liderou um grupo feminino na batalha dos Guararapes contra os holandeses, empunhando armas ao lado de seu marido⁴⁶, raramente é lembrada pela historiografia clássica.

43 Cf.: MELO, Maria Aparecida Vieira de. Desconstrução imagética e discursiva: o que aponta os livros didáticos de história sobre os índios? *Diversitas Journal*, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 131–147, 2017.

44 Cunha, 1992, *op. cit.*, p. 20.

45 RAMINELLI, Ronald. *Nobrezas do Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

46 SILVA, Joaquim Norberto de Souza e. *Brasileiras célebres*. Brasília: Senado Federal, 2004, p. 70.

Os motivos de Clara Camarão ser pouco citada na historiografia são claros: a opressão luso-brasileira, que não via o nativo como herói, e o patriarcado, sendo muitas vezes deixada à sombra de seu marido, conhecido como um herói da guerra contra os holandeses. Até mesmo Joaquim Norberto de Sousa Silva, em seu texto com marcas evidentes do patriarcado e defendendo o extermínio de indígenas, destaca que é admirável que o rei da Espanha tenha cedido honrarias a Filipe e tenha se esquecido completamente de Clara, que foi tão ou mais ilustre que seu marido⁴⁷.

A partir dessa percepção de que a mentalidade patriarcal afetou diretamente a historiografia, em evidente reflexo à construção realizada pelos cronistas europeus do período colonial, discutiremos a seguir a origem do patriarcado, a fim de compreender seu efeito na mentalidade europeia na época moderna.

2.3 - A história do patriarcado

2.3.1- A existência da história feminista

Antes de iniciarmos a discussão sobre a história do patriarcado, é importante darmos destaque as numerosas críticas à busca de uma história feminista. Aos críticos que argumentam que é anacrônico para historiadores adotar a perspectiva feminista em suas pesquisas, estes deixam de considerar que não se trata necessariamente da busca por uma longa duração do feminismo, mas sim sobre a longa duração do patriarcado.

Ademais, a política atual afeta constantemente a construção historiográfica. Da mesma forma que a história dos nativos americanos começa a ganhar força e quebrar os padrões previamente estabelecidos, estimulando a crítica à tomada de territórios e submissão dos indígenas como fruto de uma revisão histórica da narrativa a luz de lutas políticas recentes, a história feminista propõe o mesmo para revisar conceitos estabelecidos previamente e dar destaque a posição feminina, pesando as razões pelas quais sua posição foi pouco valorizada.

Portanto, de forma alguma a proposição de uma história a partir da perspectiva feminista é uma imposição dos valores atuais à temporalidade da pesquisa ou distorção das conclusões para abarcar a agenda feminista, o

⁴⁷ *Ibid.*, p. 71.

compromisso com a narrativa histórica vale igualmente. Contudo, a visão feminista guia as perguntas que serão direcionadas as fontes, a fim de interpretar os fatos que muitas vezes foram descartados ou ignorados pela mentalidade patriarcal vigente⁴⁸, que, como discutiremos, está presente na sociedade desde a Antiguidade. Desta forma, esta pesquisa busca a intersecção entre etnia e gênero com a intenção de reparar o vácuo deixado na historiografia pela mentalidade patriarcal.

2.3.2- A origem do patriarcado

Apesar de diversas tentativas de definição de uma origem para o patriarcado, nenhuma delas alcançou totalmente seu objetivo. O fenômeno da dominação masculina ocorreu não com uma única ideia que se espalhou pelas sociedades, mas sim uma ideia que surgiu em variadas localidades em diferentes períodos e contextos. Contudo, descobertas e debates sobre a questão avançaram nossa compreensão do patriarcado⁴⁹.

Acreditava-se, seguindo um viés biológico, que a dominação masculina era natural e inevitável pelo desempenho físico maior dos homens, que os levariam à função da caça, consequentemente relegando a mulher à tarefa de cuidar dos filhos e da casa. Entretanto, esse argumento não é válido ao passo que é sabido que as mulheres eram responsáveis pela maior parte da alimentação dos primeiros grupos humanos, já que a caça era difícil, a coleta e a caça de pequenos animais eram as bases alimentares⁵⁰.

É central destacar que, mesmo existindo a divisão sexual do trabalho no neolítico, isso não implica necessariamente a submissão das mulheres, sua participação, sendo por meio do desenvolvimento da busca por alimentos ou pelos afazeres da casa e cuidado com os filhos, era visto como parte importante do cotidiano do grupo. Portanto, o argumento de determinação biológica para a dominação é inválido, visto que mesmo com as diferentes funções, o *status* de homens e mulheres era nivelado⁵¹.

Engels teorizou sobre como a propriedade privada levou à subjugação da

48 BENNETT, Judith. *History Matters: Patriarchy and the Challenge of Feminism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006, p. 14.

49 *Ibid.*, p. 54

50 Lerner, *op. cit.*, p. 40.

51 *Ibid.*, p. 41.

mulher. Ele defendeu a divisão primitiva do trabalho, com o homem voltado às atividades de caça, sendo “dono” de seu trabalho enquanto a mulher se ocupava com os afazeres da casa. Com o desenvolvimento da pecuária, surgiu a propriedade desses rebanhos para o comércio, e, com o excedente, a propriedade privada.

A partir da existência dessa unidade de propriedade privada, era do interesse do chefe de família passá-la a seus filhos, criando assim a família monogâmica para assegurar sua linhagem (o que foi sustentando pela prostituição feminina). Com o desenvolvimento do Estado, a família passou de monogâmica a patriarcal, e a mulher passou a ser excluída da participação social, com seu trabalho no lar passando a ser “serviço privado”⁵². Sua teoria apresenta muitas inconsistências, mas ele nos apresenta alguns pontos interessantes:

- (1) Ele apontou a ligação entre mudanças estruturais nas relações de parentesco, e mudanças na divisão do trabalho, por um lado, e a posição das mulheres na sociedade, por outro. (2) Mostrou a conexão entre instituição da propriedade privada, casamento monogâmico e prostituição. (3) Apresentou a relação entre a dominação política e econômica pelos homens e seu controle sobre a sexualidade feminina. [...]⁵³

Estabelecemos, desta forma, que a dominação masculina sobre as mulheres se aprofundou com o desenvolvimento da ideia de propriedade, restringindo a independência e sexualidade feminina a fim de garantir a segurança da herança de seus herdeiros.

Conforme o ideal de propriedade privada e acumulação começam a se enraizar na sociedade, o patriarcado é alimentado. A partir desse momento, ao passo que os princípios do capitalismo iniciam seu desenvolvimento, o patriarcado o acompanha.

Contudo, ainda antes do início do desenvolvimento do capitalismo, podemos observar que o patriarcado acompanhava o desenvolvimento do imperialismo. Logo, a partir de demais evidências, sabemos que a raiz do pensamento patriarcal é a Antiguidade.

Sejam as “boas”, como fadas e ninfas, ou, mais frequentemente, as “más”, como sereias, bruxas e feiticeiras. Os mitos e contos de fada construídos pelo pensamento patriarcal prendem a imagem feminina a bestialidade, como analisado por Marina Warner⁵⁴.

⁵² *Ibid.*, p. 46-47

⁵³ *Ibid.*, p. 47

⁵⁴ WARNER, Marina. *From the Beast to the Blonde: On Fairy Tales and Their Tellers*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995.

A maior constante nas lendas que envolvem a figura feminina é seu papel de “sedutora de homens”, e tal dinâmica é presente no “Novo Mundo”. Assim, a imagem feminina é constantemente aproximada de uma figura que incita medo e cautela, conforme arguido por Pedro Carlos Louzada Fonseca em seu artigo “Tropos da colonização da América”.

2.3.3- O patriarcado e as mulheres indígenas

Estabelecido que o patriarcado se originou em algum momento muito anterior aos primeiros contatos dos europeus com os povos indígenas, é evidente que esta mentalidade se manifestou de alguma forma nas relações na América portuguesa.

Os cronistas europeus que narraram seus relatos sobre a vida na América certamente eram adeptos dessa mentalidade, mesmo que não voluntariamente. Com frequência, mesmo que a mão existisse intenção de enviesar a narrativa da documentação, o desconhecimento da cultura daquela sociedade torna sua interpretação dos fatos imprecisa, o que é exacerbado pelo patriarcado no caso da análise das mulheres. Como, por exemplo, a sociedade Tupinambá, em que a mulher tinha papel central, destacando-se o que foi chamado por Darcy Ribeiro de cunhadismo⁵⁵, mas não de forma passiva. As mulheres tupinambás acreditavam que, por meio dos casamentos, teriam honra⁵⁶.

No cunhadismo, tradição indígena, as mulheres casavam-se para o fim de estreitar os laços entre grupos ou pessoas importantes. A partir dessa união, todos do grupo se entendiam como parentes e os benefícios dessa familiaridade eram aproveitados por europeus e indígenas para, respectivamente, a produção de mercadorias e o recebimento de bens preciosos a eles⁵⁷.

Cabe ressaltar que, mesmo com a lucratividade e vantagens obtidas pelos europeus ao tomarem parte no cunhadismo, muitos consideravam a prática como uma perda de liberdade. Nas palavras de João Fernandes, o cunhadismo foi uma “[...] situação que os cronistas europeus consideraram, exageradamente, como uma quase escravidão, em virtude das incômodas exigências da uxorilocalidade”⁵⁸.

55 Cf.: RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Global Editora, 2015.

56 Fernandes, *op. cit.*, p. 215

57 Ribeiro, *op. cit.*, p. 63-64.

58 A uxorilocalidade era característica dos povos indígenas brasileiros, sendo este o costume de que o noivo vá viver junto aos parentes de sua noiva. (Fernandes, p. 37).

No entanto, como já mencionado, as mulheres não tomavam parte no cunhadismo de forma passiva, e esta participação também é válida para a uxorilocalidade:

[...] é extremamente interessante para aquelas o casamento uxorilocal, visto que desta forma continuam a residir com seus consangüíneos que podem apoiá-las contra ações violentas ou indesejadas de seus maridos. Assim a uxorilocalidade, que pelo lado mais evidente é urna forma de sogros e cunhados exercerem influência sobre seus afins, por outro lado garante também o espaço para o exercício de formas características do poder feminino em sociedades não-estratificadas [...]⁵⁹

Portanto, se a lógica da dominação masculina dos espaços políticos, decisões e rituais não era característica das culturas indígenas, podemos inferir que a lógica desse fato reproduzida na história é consequência das fontes disponíveis sobre o período.

Assim sendo, conforme trabalhado Elisa Frühauf Garcia, a posição secundária que as mulheres ocupam nos relatos sobre o início da colonização refletem as fontes disponíveis sobre o período, que buscam destacar as ações masculinas, pouco refletindo de fato sobre a dinâmica de então⁶⁰ por influência direta da mentalidade patriarcal dos narradores.

Desta forma, as relações entre grupos (e também entre alguns europeus e povos indígenas) eram criadas e fortalecidas, mas, na narrativa tradicional, as indígenas são citadas nos relatos europeus como peças que possibilitam a realização dos objetivos masculinos, ignorando o papel e intenção política por trás das ações femininas neste processo, limitando sua participação à ideia de amor romântico ao parceiro⁶¹.

Dando continuidade a ideia da mulher indígena com forte ligação ao amor romântico, nos mitos narrados sobre as terras americanas, a descrição feminina aparece com frequência como uma sedutora que guiará os homens à sua ruína, assim como discutimos previamente.

A associação entre a imagem da mulher indígena e a de monstros é destacada pois representam os receios e mistérios que cercaram a narrativa sobre elas. Portanto, podemos concluir que a mulher indígena foi retratada dessa forma como reflexo da tradição patriarcal que utiliza os mitos como ferramenta para,

⁵⁹ Fernandes, *op. cit.*, p. 26

⁶⁰ GARCIA, Elisa Frühauf. As mulheres indígenas na formação do Brasil: historiografia, agências nativas e símbolos nacionais. In: Mulheres do Mundo Atlântico. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2021, p. 29-30.

⁶¹ *Ibid.*, p. 32-33.

simultaneamente, incitar o medo da sexualidade da mulher (assim também sendo uma justificativa para o controle sexual delas) e proteger a ideia de fidelidade do homem, pois suas traições podiam ser explicadas pela sedução das criaturas mitológicas.

Desta forma, as indígenas foram, à visão dos europeus, uma dupla alteridade. Pois, além de seres indígenas - e, portanto, selvagens-, também são mulheres, o que as tornou alvo do silenciamento que reservavam para o sexo feminino.

DISCUSSÃO E ANÁLISE DE FONTES

A compreensão da influência da mentalidade patriarcal europeia na narrativa dos relatos que constroem a imagem das mulheres indígenas, a partir da discussão realizada neste trabalho, nos leva a análise de uma coletânea de relatos de autoria de jesuíta, Fernão Cardim.

Em minha pesquisa, duas passagens de *Tratados de Terra e Gente do Brasil* foram centrais: o tópico intitulado “Homens marinhos, e monstros do mar” e “Do modo que este gentio tem acerca de matar e comer carne humana”. Ambas passagens serão analisadas neste capítulo.

Para tanto, após pesarmos a bibliografia que embasa a análise, este capítulo é dividido em quatro partes: sobre Fernão Cardim (compreendendo a importância da trajetória do autor para entendermos seu ponto de vista), a associação das mulheres a mitos, o silêncio do ritual antropofágico e conclusão.

3.1- Sobre Fernão Cardim

Fernão Cardim, português nascido na década de 1540, associou-se à Companhia de Jesus em 1556. Em 1582, foi designado a uma missão no Brasil, acompanhando o padre Cristóvão de Gouveia como seu secretário⁶². Anos após sua missão, Fernão Cardim volta ao Brasil, onde vive até seu falecimento. *Tratados de Terra e Gente do Brasil*⁶³, redigido entre 1583 e 1601, é uma coletânea selecionada por estudiosos, fundindo duas cartas e dois tratados de Cardim. Neste livro, temos a descrição do missionário sobre os animais, plantas e os indígenas que habitavam as regiões visitadas, bem como os costumes e tradições desses povos⁶⁴.

Como fruto do renascimento, a ânsia pela escrita marcou o período. O humanismo estimulou a redação de diários, autobiografias e qualquer outro registro de ideias. Essa prática refletiu um constante “voltar-se para o mundo”, apoiado pela Companhia de Jesus⁶⁵. Desta forma, Fernão Cardim, como muitos outros, ao se voltar para o Novo Mundo que o cercava, definiu em sua escrita categorias de interpretação para uma realidade ainda pouco conhecida pelas sociedades

⁶² Fernandes, op. cit., p. 178.

⁶³ CARDIM, Fernão. Tratado da terra e da gente do Brasil. Rio de Janeiro, 1925.

⁶⁴ Fernandes, op. cit., p. 169.

⁶⁵ Ibid., p. 180.

europeias.

A criação de categorias no Novo Mundo, é claro, também alcançou as mulheres indígenas. Visando entender como essa categoria é estruturada, a pesquisa se desenvolveu pela análise qualitativa da fonte selecionada, seguindo o método de Michel Foucault⁶⁶ ao buscar as relações de poder implícitas no discurso.

A partir dessa análise, perceberam-se dois importantes momentos para a construção da imagem da mulher indígena no relato de Fernão Cardim que serão destacados a seguir.

3.2 - A associação das mulheres a mitos

A associação da imagem feminina a mitos é conhecida. Contos de sereias são grandes exemplos desse fenômeno, entrando em conflito com a imagem masculina que desbrava os mares, conforme já discutido anteriormente. Esse costume é observável em *Tratados da Terra e Gente do Brasil*.

No tópico intitulado “Homens marinhos, e monstros do mar”, Fernão Cardim narra o mito dos *Igpupiára* (na língua nativa). Ao descrever as criaturas, destaca que os machos parecem homens, mas “olhos muito encovados”⁶⁷. Já a descrever as fêmeas do monstro, destaca que “as fêmeas parecem mulheres, têm cabellos compridos, e são formosas [...]”⁶⁸.

Portanto, é notável que, ao contrário dos machos que possuem uma característica que os diferencia do restante dos homens, as fêmeas não possuem diferenças, o que acaba perpetuando o medo da sedução pela beleza feminina que o guiará a ruína, incitando mais facilmente o mistério que cercam a imagem da mulher indígena.

Seguindo, Cardim narra o modo de matar dos *Igpupiára*:

O modo que têm em matar he: abração-se com a pessoa tão fortemente beijando-a, e apertando-a consigo que a deixão feita toda em pedaços, ficando inteira, e como a sentem morta dão alguns gemidos como de sentimento, e largando-a fogem; e se levão alguns comem-lhes somente os olhos, narizes, e pontas dos dedos dos pés e mãos, e as genitais, e assi os achão de ordinário pelas praias com estas cousas menos.⁶⁹

66 Cf.: FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

67 Cardim, *op. cit.*, p. 89.

68 *Ibid.* p. 90.

69 *Ibid.*, p. 90.

A descrição do modo de matar da criatura reforça outro aspecto comum nos mitos que envolvem a imagem feminina, a ideia da *vagina dentata*, a mulher que arrancaria a virilidade dos homens⁷⁰. Desta forma, reforça a ideia da feminilidade ligada à sexualidade apresentando perigo aos homens, outra constante nos mitos.

Narrativas como essa reforçam, também, o mais difundido argumento para legitimação da colonização: a selvageria dos nativos. Como discutido por Fonseca ao analisar a tropologia da colonização da América, a feminilização da realidade americana é uma ferramenta para projeção dos ideais do processo de colonização, representando simultaneamente o desejo pela passividade (esperada das mulheres) e a selvageria do nativo⁷¹.

3.3 - O silêncio do ritual antropofágico

No tópico “Do modo que este gentio tem acerca de matar e comer carne humana”, Fernão Cardim narra o processo do antropofagismo, do momento da captura dos guerreiros ao banquete e procedimentos posteriores do matador.

Cardim ao descrever as etapas do rito, menciona que as indígenas: recepcionam o prisioneiro aos gritos quando chega na aldeia, são responsáveis por produzir os objetos de cerâmica a serem utilizados, que uma delas é entregue ao cativo para ter como sua mulher, que por vezes montam guarda para honrar sua família e, por fim, menciona que “[...] uma velha como versada nisto e mestra do coro a entoar uma cantiga que as outras ajudam, cuja letra é conforme a cerimonia, e enquanto ellas cantão os homens tomão as cordas [...]”⁷².

Conforme discutido no tópico 2.1 - “A antropofagia”, presente no capítulo 2 deste trabalho, no ritual antropofágico as mulheres eram responsáveis por tudo que tangia a preparação da carne para consumo, bem como a fabricação dos utensílios de cerâmica utilizados e do *cauim*, além de guiarem o prisioneiro em quase todos os momentos, enfeitá-lo, segurá-lo pelas amarras, entre diversas outras funções já citadas.

É notável, ao nos debruçarmos sobre os relatos e historiografia existente sobre o antropofagismo, que o lado mais violento das mulheres, estimulado

⁷⁰ Fonseca, *op. cit.*, p. 4

⁷¹ *Ibid.*, p. 5.

⁷² Cardim, *op. cit.*, p. 186.

diretamente pela cultura de vingança que cerca o ato, é parte característica da preparação e do ritual em si. Portanto, dispensar a importância ou negar a existência dessa particularidade das indígenas na prática é uma forma de violência cultural.

A natureza hostil que marca o ritual antropofágico, bem como a posição de liderança das indígenas em considerável parte deste, fugindo ainda mais da delicadeza tradicionalmente esperada de mulheres, acentua o estranhamento dos cronistas, conforme já estabelecido por Fernandes⁷³.

Logo, com base na bibliografia selecionada e na análise cuidadosa da fonte, percebemos que Cardim, ao narrar o ritual antropofágico, escolhe tratar quase exclusivamente da participação masculina, subjugando a importância das mulheres nesta passagem. É curiosa a opção do autor por deixar de fora a centralidade das indígenas em sua narrativa. Pois, além de ser uma expressão do choque proporcionado pela visão de mulheres tomando parte em um ato de brutalidade reservada apenas aos homens (brancos ou não), Cardim prefere a diminuição e o silêncio à exacerbação da participação feminina.

Essa opção de Fernão Cardim, podemos concluir, se deve pela posição em que se encontrava em relação aos povos indígenas que observou. Sua posição enquanto jesuíta (o que implica naturalmente, para o período e missão aceita por ele, o objetivo da conversão), português (naturalmente suscetível aos interesses de seu país) e homem numa sociedade marcada pelo patriarcado (o que certamente lhe incutiu o ideal de submissão da mulher) torna possível inferir que sua narrativa não traduz apenas a subjugação reservada aos indígenas, mas também a subjugação reservada às mulheres – o ideal de controle do patriarcado.

3.4 - Conclusão

No mundo moderno, o cenário de mundialização combinado ao contato com povos até então desconhecidos estimulou a escrita e publicação de relatos para difusão das experiências inéditas dos viajantes para todos. Nessas narrativas, naturalmente, os autores criaram categorias que definiram e traduziram esse mundo desconhecido para seus leitores.

Fernão Cardim, desta forma, foi um dos diversos jesuítas que tomaram parte nessa prática, descrevendo a fauna, flora, ervas medicinais e povos indígenas que

⁷³ Fernandes, *op. cit.*, p. 166.

encontrou durante sua viagem. Com base nesses contatos, também descreveu os hábitos, crenças e características do cotidiano dos grupos que observou.

No que tange às informações trazidas por ele a respeito das mulheres indígenas dos grupos que conheceu, baseados na análise do relato, destacamos como sua narrativa: 1- associa a imagem delas a uma criatura mitológica e 2- subjugua a participação feminina na antropofagia.

A associação da imagem da mulher indígena ao monstro *Igpupiára* perpetua a tradição masculina de criaturas mitológicas que se apresentam como lindas mulheres que tem como objetivo seduzir e matar homens, aspecto observável também na cultura europeia do período.

A partir da discussão realizada sobre a centralidade das indígenas no ritual antropofágico, tendo sido elas as responsáveis pela guarda e enfeite do prisioneiro, cânticos, danças e diversas outras etapas do ritual, a subjugação de seu papel na prática é um ponto de interesse na narrativa de Cardim que nos faz questionar a experiência do autor e o que o levou a optar por tal abordagem.

Sendo assim, as passagens destacadas da fonte analisada, à luz da discussão teórica proposta, demonstram uma replicação de uma forma de perpetuação da realidade patriarcal. Fato compreensível ao considerarmos que o patriarcado era elemento destacado na sociedade europeia em que Fernão Cardim nasceu, cresceu e fazia parte.

Portanto, a partir da análise detalhada de *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, podemos concluir que é evidente que a figura da mulher indígena, na construção narrativa de Fernão Cardim, assume uma característica de estranheza aquém da direcionada aos homens indígenas devido à mentalidade patriarcal que regia a sociedade europeia na época moderna. Desta forma, mesmo que inconscientemente, Cardim reproduziu a lógica de privilégio da narrativa que reflete os feitos dos homens e subjugua a participação feminina a suas relações com os homens e os perigos que isso pode apresentar.

Constituída desta forma, sua construção das indígenas faz parte do conjunto que baseou a construção da percepção dos povos indígenas da América do Sul, bem como seu modo de vida. Portanto, a constituição da imagem da mulher indígena, com as subjugações apontadas, foi disseminada a partir do ponto de vista apresentado, colocando as indígenas na posição de submissão que lhe era cotidiana devido à mentalidade patriarcal que regia a Europa moderna. Perspectiva essa que

influenciou diretamente a historiografia que retratou a história do Brasil, com efeitos ainda observáveis na estruturação da área de História e no imaginário social brasileiro do presente.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BENNETT, Judith. **History Matters: Patriarchy and the Challenge of Feminism**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

CARDIM, Fernão. **Tratado da terra e da gente do Brasil**. Rio de Janeiro, 1925.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Vingança e temporalidade: os Tupinambá. **Journal de la Société des Américanistes**, v. 71, 1985, p. 191-208.

FAUSTO, Carlos. Fragmentos da história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 381-396.

FERNANDES, Eunícia Barros de. Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro. **Tempo**, Niterói, 2009.

FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2003.

FONSECA, Pedro Carlos Louzada. Tropos da colonização da América: discurso do gênero e simbolismo animal. **Romance Notes**, v. 49, n. 1, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GARCIA, Elisa Frühauf. As mulheres indígenas na formação do Brasil: historiografia, agências nativas e símbolos nacionais. In: **Mulheres do Mundo Atlântico**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2021.

GIUCCI, Guillermo. **Sem fé, lei ou rei: Brasil 1500-1532**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GRUZINSKI, Serge. **As quatro partes do mundo: história de uma mundialização**. Belo Horizonte: Editora UFMG, São Paulo: Edusp, 2014.

BRASIL, **Lei 11.645** de 10 de março de 2008. Brasília, DF, 2008.

LERNER, Gerda. **A Criação do Patriarcado: História da Opressão das Mulheres pelos Homens**. São Paulo: Editora Cultrix, 2019.

LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Biblioteca do Exército Editora, 1961.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1973.

MELO, Maria Aparecida Vieira de. Desconstrução imagética e discursiva: o que aponta os livros didáticos de história sobre os índios?. **Diversitas Journal**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 131–147, 2017.

NEVES, Eduardo Góes de. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 115-132.

RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Global Editora, 2015.

RICH, Adrienne. **Off Woman Born**: Motherhood as Experience and Institution. New York: Norton, 1976.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza e. **Brasileiras célebres**. Brasília: Senado Federal, 2004.

VILLAS BÔAS, Luciana. **Encontros escritos**: semântica histórica do Brasil no século XVI. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2019.

WACHTEL, Nathan. Os índios e a conquista espanhola. In: BETHELL, Leslie (org.). **América Latina Colonial**. Edusp: São Paulo, 2004, p. 195

WARNER, Marina. **From the Beast to the Blonde**: On Fairy Tales and Their Tellers. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995.