

ALÉM DA PASSIVIDADE: MULHERES INDÍGENAS COMO AGENTES ATIVAS (XVI - XVII)

Beyond passivity: Indigenous women as active agents (XVI-XVII)

Laís Maria da Costa Silva

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN, Natal, RN, Brasil

Resumo

O presente artigo propõe a análise de diferentes perspectivas sobre as mulheres indígenas e os processos históricos que as envolvem, sobretudo no período colonial, buscando um diálogo para além do olhar de passividade, compreendendo-as enquanto agentes ativas. Na primeira seção do artigo, as discussões são realizadas a partir da análise de obras clássicas da historiografia sobre o tema: *Brasileiras célebres* (1862), *Casa Grande & Senzala* (1933), *Eva Tupinambá* (1997) e *De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil* (2016), bem como a “*A História da Província de Santa Cruz*” (1576) de Pero de Magalhães Gândavo. Apesar de cada uma ter sido desenvolvida com um propósito específico, seja de retratar figuras femininas notáveis, analisar a formação da sociedade brasileira ou descrever e documentar a passagem pela Província de Santa Cruz, registram também as percepções de exotismo, passividade ou resistência pura, que fazem parte da construção de uma aceitação imagética de pontos como as relações de poder, políticas e violência relacionadas às experiências das mulheres indígenas na formação do Brasil. Na segunda seção, analisamos o experienciar dessas mulheres a partir das conexões estabelecidas com colonos. Nesse sentido, pensamos nas relações parentais estabelecidas enquanto instituição, que é também procurada visando a ocupação de lugares sociais e políticos que em outras condições não seriam ocupados. Assim, o presente artigo propõe uma reflexão sintética sobre as possibilidades que as mulheres indígenas inseridas na sociedade colonial tiveram para construir suas identidades e exercer suas ações, destacando agentes na construção de suas realidades.

Palavras-Chave: Mulheres Indígenas; Redes de parentesco; Agência.

Abstract

This article proposes the analysis of different perspectives on indigenous women and the historical processes that involve them, especially in the colonial period, seeking a dialogue that goes beyond the passive perspective, understanding them as active agents. In the first section of the article, the discussions are carried out based on the analysis of classic works of historiography on the subject: *Brasileiras célebres* (1862), *Casa Grande & Senzala* (1933), *Eva Tupinambá* (1997) and *From cunhã to mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil* ((2016), as well as “*A História da Província de Santa Cruz*” (1576) by Pero de Magalhães Gândavo. Although each one was developed with a specific purpose, whether to portray notable female figures, analyze the formation of Brazilian society, or describe and document the passage through the Province of Santa Cruz, they also record perceptions of exoticism, passivity, or pure resistance, which are part of the construction of an image-based acceptance of points such as power relations, politics, and violence related to the experiences of indigenous women in the formation of Brazil. In the second section, we analyze the experiences of these women based on the connections established with colonists. In this sense, we think about the parental relationships established as an institution, which is also sought to occupy social and political positions that would not otherwise be occupied. Thus, this article proposes a synthetic reflection on the possibilities that indigenous women inserted in colonial society had to construct their identities and exercise their actions as agents in the construction of their realities.

Keywords: Indigenous Women; Kinship Networks; Agency.

INTRODUÇÃO

Diante dos estudos desenvolvidos sobre o projeto colonizador português, diferentes abordagens historiográficas quanto às dinâmicas de contato foram elaboradas. Quando os olhares são voltados à história indígena, percebe-se que as produções sobre o processo histórico de interação se desenvolveram de forma distinta frente aos considerados grandes temas, sujeitos e eventos históricos. Nota-se, então, marcas da redução e simplificação dessas histórias. Esse cenário passa por modificações a partir do final da década de 1970, com a Nova História Indígena, que redireciona as demandas de pesquisa. Nesse contexto, as vivências, experiências e estratégias indígenas passaram a ser investigadas por um número crescente de estudiosos com considerável atenção para fragmentos dispersos da história. John Monteiro (1999) atribui que, além desse aspecto, é importante a investigação das diferentes perspectivas nativas sobre o passado. Falamos também de um momento em que o movimento indígena está em plena articulação em meio ao cenário político de ditadura militar e o movimento feminista alcança grandes espaços no país. Desenvolve-se um entendimento de que o gênero não é o único determinante das relações, há uma construção sociocultural de base ideológica que organiza o masculino e o feminino, as relações de poder e as funções na vida social (Almeida, 2003; Cunha, 1992; Monteiro, 1994; Pompa, 2003; Perrot, 2005; Priore, 2011; Vainfas, 1995).

Observa-se, então, a emergência de novas produções dissertativas que traçaram rotas sobre as agências indígenas. No entanto, as produções, ao mesmo tempo que expuseram áreas lacunares para análise das mulheres indígenas, subalternizaram suas experiências enquanto agentes ativas. Essas produções muitas vezes permanecem pautadas em estigmas e estereótipos homogêneos, que não refletem a complexidade e as especificidades das suas vivências que ultrapassam a mera subalternização. Em uma abordagem analítica predominante, o foco recai sobre o masculino como principal objeto de estudo. São apresentadas pontualmente em cenários de ações limitadas, em geral, em segundo plano analítico. A teoria de Aníbal Quijano (2005) contribui para a compreensão desse fenômeno ao explicar que a colonialidade não se resume à dominação física de um território, mas também à imposição de estruturas de poder, identidade e, o que pontuamos neste momento, o conhecimento, aspectos que continuam a moldar o mundo.

Vejam os então algumas dessas produções. A obra de Joaquim Norberto de Sousa, *Brasileiras célebres*¹ (1862), destaca algumas mulheres pelas suas consideráveis ações, sendo algumas delas anônimas e outras destacadas por seus nomes. Quatro delas são indígenas: Maria Bárbara, Clara Camarão, Catarina Alves ou Paraguaçu e Damiana da Cunha. O autor destaca que são mulheres que vieram à luz da civilização sendo louvadas como “as dignas representantes por parte de seu sexo, dessa raça desgraçada e infeliz” (Sousa, 1862). A produção desse escrito e a citação nominal dessas personagens têm uma considerável relevância, em vista que durante muito tempo os povos indígenas não passaram apenas por uma eliminação física, mas também um apagamento enquanto sujeitos históricos². Assim, fazer parte ou não de fontes documentais, é uma questão problemática quando estudamos as mulheres indígenas.

Na década de 1930, Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* (1933), propôs uma abordagem sobre a formação da sociedade brasileira, porém, relegou as complexidades das dinâmicas sociais específicas, as experiências das mulheres, a um segundo plano. Sua perspectiva assimilacionista minimiza as interações, tensões e desigualdades entre as diversas etnias. A teoria da mestiçagem, que ocupa um papel central na obra, é utilizada para legitimar a diversidade cultural do Brasil, mas também contribui para ocultar as desigualdades estruturais e as formas de ação que marcaram as vivências das mulheres indígenas. Ao focar a ideia de harmonia interétnica, apaga a complexidade das relações de poder e as especificidades das vivências femininas indígenas. Nesse contexto, a crítica não se volta à obra em si, a qual reflete um período intelectual no qual o feminino não constituía o foco central de análise. A discussão, entretanto, enfoca a persistente influência do discurso do autor e das construções sociais da época, que continuam a reverberar na sociedade contemporânea. Embora tenham ocorrido mudanças significativas, a estrutura patriarcal ainda se mantém presente, e tais concepções históricas frequentemente servem como base para discursos, posicionamentos e interpretações em pesquisas e debates atuais.

¹ Há uma problemática quanto a ocupação desse lugar de brasileira “célebre”, quando este é trabalhado a partir da necessidade de grandes feitos e grandes nomes para serem mencionadas e honradas na historiografia. Entretanto, dado o período em que a obra foi escrita, é uma exceção e precisa ser considerada como uma produção de destoamento dos padrões de apagamento da época.

² Discussão que faz parte das fundamentações em diferentes obras de John Manuel Monteiro, Maria Regina Celestino e Manuela Carneiro da Cunha.

No final do século XX, Ronald Raminelli, em *Eva Tupinambá* (1997), realiza uma análise detalhada da mulher tupinambá, destacando sua participação ativa nas atividades sociais de suas comunidades, como os rituais de iniciação dos meninos, os rituais antropofágicos, o preparo do cauim e os cuidados com os prisioneiros. Nesse sentido, a ocupação dessas mulheres em posições de destaque desafia as representações pictóricas dos séculos XVI e XVII, que frequentemente enfatizam uma perspectiva masculina nos rituais antropofágicos, além de contrapor a ideia de que os homens eram os principais responsáveis pelas guerras e atos de vingança (Raminelli, 1997). Essa abordagem evidencia a importância da mulher tupinambá no contexto social, ao mesmo tempo que subverte a visão patriarcal tradicional, segundo a qual as mulheres seriam reduzidas a papéis secundários, muitas vezes invisibilizadas ou relegadas à posição de simples observadoras nos rituais. Ao evidenciar a relevância dessas mulheres em esferas fundamentais para a coesão social e ritualística, Raminelli propõe uma leitura sobre a mulher tupinambá que contradiz as construções patriarcais, as quais tipicamente desconsideram a agência feminina e a atribuem um papel periférico ou submisso.

Ronaldo Vainfas (2016), no prefácio da obra de João Azevedo Fernandes, *De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil*, afirma que a obra se dedica a compreender e explicar o papel das mulheres tupinambás numa cultura essencialmente masculina. Para ele, o autor lança-se numa aventura extraordinária: estudar alteridades dentro de alteridades, o avesso do avesso, uma vez que estuda o indígena a partir de fontes europeias e, a mulher tupinambá – segunda alteridade – numa sociedade feita pelos homens e para os homens. O quarto capítulo da obra, ao explorar o contexto colonial e as interações interétnicas, analisa as violências sofridas pelas mulheres indígenas, ao mesmo tempo em que evidencia sua capacidade de apropriação e adaptação da cultura imposta pelos colonizadores (Vainfas, 2016). Considerações ricas na discussão aqui proposta.

Há, aqui, um diálogo metodológico com as discussões sobre gênero, sem a intenção de aplicar de maneira inadequada um conceito anacrônico à sociedade e ao período colonial. Nosso objetivo é reconhecer a utilidade do gênero como uma categoria relevante para a análise histórica, conforme defendido pela historiadora estadunidense Joan Scott (1989), que articula essa discussão em estreita relação com as questões de poder e política. O gênero,

como categoria de análise histórica³, refere-se a um modo de considerar e estudar a sociedade, as pessoas e as relações de poder. Este olhar do gênero, percebido como categoria de análise histórica, prioriza as perspectivas de gênero para além do binarismo europeu. Nesse sentido, Maria Lugones (2008), socióloga argentina, procura entender como se situa o gênero para a mulher indígena no contexto da colonização. Da mesma forma, a feminista nigeriana de linhagem yoruba, Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2012), procura entender como é que o gênero vai ser aplicado para essas outras categorias de mulheres, as mulheres não brancas, quem são esses sujeitos e como elas conseguem fluir dentro dessa ideia do gênero binário. As pesquisadoras, em diálogo, consideram que a dinâmica de atribuir metodicamente uma distribuição de papéis e identidades para homens e mulheres, bem como assumir que essas sociedades consideravam o gênero como um princípio de organização social, reflete mais um caso de controle ocidental sobre as documentações e interpretações do mundo. Uma dominação que é facilitada pelo domínio material que o ocidente exerce sobre o globo.

A produção dos documentos esteve sob responsabilidade de homens letrados, que faziam uso da escrita na dimensão simbólica e material, como produto e processo cultural (Rachi, 2016). Dessa forma, nas experiências de contato e institucionalização dos espaços, que apresentam particularidades de sociedade para sociedade, é necessário fazer o exercício de revisão e localização da retórica hegemônica masculina, que investiu fortemente na conotação sexual e de gênero para explicar a ação feminina.

Ao mencionar essa retórica hegemônica masculina, refiro-me às crônicas históricas e relatos de viagem, como a História da Província de Santa Cruz (1576) e a História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas (1614), de Claude d'Abbeville. Estes documentos, em seus tons de verdade, oferecem uma visão das realidades observadas, embora sob a ótica de um olhar colonial e masculino. O mérito dessas obras reside, sobretudo, no seu caráter testemunhal, que manifesta o relato das vivências e das impressões pessoais dos autores. A descrição, como elemento fundamental do relato de viagem, é muitas vezes entendida como a construção de um discurso verdadeiro. Ao exibir as curiosidades e peculiaridades do novo mundo, ela contribui para a formação de um espaço distinto do habitual para quem o observa, uma representação do outro que tanto desperta o

³ Em 2021 a historiadora retoma a discussão sobre gênero poder ser ou não ainda considerado como categoria de análise histórica e chega a conclusão que sim, quando é uma questão em aberto sobre como os sentidos são estabelecidos, o que eles significam e em quais contextos.

interesse quanto reforça estereótipos sobre as culturas observadas (Lepetit, 2001). No entanto, conforme argumenta o historiador Bernard Lepetit, é necessário um olhar crítico sobre esses relatos, pois os atos de desconfiar e questionar são tão antigos quanto. Isso se deve ao fato de que os relatos não são simples transmissão de fatos, mas, construções interpretativas que podem ser moldadas por preconceitos, interesses e limitações de quem os narra.

Por outro lado, a realidade descrita nesses relatos deve ser compreendida como um constructo da experiência, como posto por Yi-Fu Tuan (2013). Isso implica que a percepção da realidade não é algo fixo ou objetivo, mas sim uma interpretação subjetiva, moldada pelas experiências e pelas perspectivas de quem a observa. Cada indivíduo, ao vivenciar o mundo, interpreta-o de maneira única, influenciado por sua cultura, suas vivências pessoais e seu contexto social. Assim, os relatos de viagem e as crônicas históricas não podem ser vistos como espelhos fiéis da realidade, mas sim como construções sociais e culturais que refletem as perspectivas e os interesses daqueles que os produzem. Portanto, ao analisar esses documentos, é imprescindível considerar o caráter subjetivo e, muitas vezes, parcial das experiências relatadas. A compreensão dessas fontes exige um olhar crítico que reconheça tanto as informações válidas quanto os limites impostos pelas estruturas de poder e as ideologias que os moldaram.

Nesse sentido, a relevância dessas experiências não está apenas em como são descritas, mas também em como são recebidas e interpretadas dentro do ambiente em que ocorrem, influenciando, assim, a maneira como se constrói o conhecimento. Essa premissa é fundamental para um olhar comparativo sobre as produções historiográficas anteriores, pois permite perceber como as relações entre os autores e os momentos em que escreveram influenciam suas narrativas e interpretações. A análise das obras do passado à luz de novas perspectivas permite que se revelem não apenas os acontecimentos descritos, mas também as ideologias e os contextos de poder que moldaram as narrativas históricas.

Portanto, seguimos as discussões a partir de como as mulheres indígenas são retratadas em uma breve seleção historiográfica e como criticamente podem ser observadas nas crônicas coloniais, dando ênfase ao “não dito”, que se refere a tudo aquilo que é silenciado, reprimido ou marginalizado em um determinado contexto social ou cultural (Certeau, 1982). Esse silenciamento é o fio condutor para análise das fontes e produções aqui

estudadas. Não buscamos negar a importância dos escritos de historiadores, viajantes e missionários para suas épocas, mas mostrar como essas obras, embora repletas desses apagamentos, oferecem também uma janela para compreendermos as relações de poder, as visões coloniais e as construções sociais de gênero. Essas obras, ao mesmo tempo que refletem os contextos históricos nos quais foram produzidas, também perpetuam discursos dominantes que marginalizam as mulheres indígenas, cujas vozes e experiências foram sistematicamente silenciadas ou distorcidas. Portanto, o estudo dessas produções não se limita a aceitar as versões históricas apresentadas, mas busca entender as lacunas e os silêncios que delas emanam, oferecendo uma análise crítica sobre como essas ausências moldaram a construção do saber e as interpretações sobre o passado.

PARA ALÉM DAS CRÔNICAS

Pero de Magalhães Gândavo é considerado o autor da primeira História do Brasil, com “A História da Província de Santa Cruz”, publicada em Lisboa em 1576. Essa obra precede o “Tratado de Terras do Brasil”, redigido por volta de 1570 e divulgado somente em 1826, na Coleção de Notícias para História e Geografia das Nações Ultramarinas da Academia Real de Ciências de Lisboa. No trecho “sem os conflitos das particularidades indígenas, não seria possível viver e ocupar as terras” (Gandavo, 1573, p. 65), que se propõe como um discurso de propaganda de imigração, mostrando os bons aspectos para se estar no Brasil, como exposto com Capistrano de Abreu⁴, Gândavo atribui certa relevância a elas. Ao longo da obra, vamos encontrar falas a respeito das práticas de resposta a estes conflitos:

Dão-lhe uma índia moça, a mais formosa e honrada que há na aldeia, para que durma com ele, e também tenha cuidado de o guardar, e não vai para parte que não o acompanhe. Esta índia tem cargo de lhe dar muito bem de comer e beber... E acontece algumas vezes afeiçoar-se tanto a este cativo e toma-lhe tanto amor que foge com ele para sua terra para o livrar da morte. E assim alguns portugueses há que desta maneira escaparam e estão hoje em dia vivos; (Gandavo, 1576, p. 67 e 68 - grifo meu).

⁴ Capistrano de Abreu in: GANDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da Terra do Brasil: história da província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. p. 20 “A sua história é antes natural que civil; o mesmo se pode afirmar do Tratado. Explica-se isto pela insignificância do que era então o Brasil, como pelo fim visado pelo autor. Mais de uma vez repete que seu projeto se reduz a mostrar as riquezas da terra, os recursos naturais e sociais nela existentes, para excitar as pessoas pobres a virem povoá-la; seus livros são uma propaganda de imigração”.

O trecho citado refere-se ao ritual antropofágico dos tupis, que, antes de sacrificar seus prisioneiros, ofereciam uma índia moça como companheira ao cativo, criando uma relação que, em alguns casos, poderia até resultar em uma fuga do prisioneiro com sua parceira, livrando-o da morte. Essa prática pode ser interpretada como uma forma de negociação de poder e subordinação, onde o cativo, apesar de ser oferecido como parte do ritual de vingança e antropofagia, poderia, por meio de afetos ou vínculos, obter uma oportunidade de escapar. A figura da mulher indígena, nesse contexto, aparece como um elemento crucial para a reconfiguração das relações interétnicas, mostrando que as práticas culturais e sociais dos tupis, apesar de serem tratadas muitas vezes como exóticas e cruéis pelos colonizadores, possuíam uma lógica própria de interação e mediação. Autores como Darcy Ribeiro (1995) e John Monteiro (2005) escrevem sobre a importância desses rituais, não apenas no âmbito da violência, mas também na construção das relações de poder entre colonizadores e povos indígenas. Aqui, destacamos a significância das mulheres dentro dessas práticas, especialmente no que diz respeito à negociação de vínculos afetivos e à possível subversão da violência, algo que muitas vezes não é visibilizado nas análises mais tradicionais, que focam apenas no aspecto da guerra e do sacrifício. Portanto, a citação de Gândavo, ao descrever a oferta de uma índia ao prisioneiro, não só revela um aspecto das dinâmicas culturais indígenas, mas também ilustra a complexidade das relações de gênero, poder e resistência no contexto colonial, tema que merece uma análise mais profunda à luz das interpretações contemporâneas, que buscam reconhecer o protagonismo das mulheres indígenas, mesmo em circunstâncias de subordinação.

A partir da antropóloga Sherry Ortner, que analisa formas mais complexas de relações sociais e a dimensões da subjetividade dos atores sociais, essas formas de poder que as pessoas têm a sua disposição, de sua capacidade de agir em seu próprio nome, de influenciar outras pessoas e acontecimentos e de manter algum tipo de controle sobre suas próprias vidas, são compreendidas como agência. Percebe-se, então, a capacidade da agência feminina nesse contexto de intencionalidade e relação de poder, no qual, embora o “dar-lhe uma índia moça” indicaria uma ideia da mulher como objeto, sua ação de fugir de seu grupo quando a relação afetiva é estabelecida, representa um campo de agência.

No relato de Gândavo, encontramos marcas da busca pelos padrões ocidentais exigidos sobre a feminilidade, sexualidade e castidade, aspectos caros à sociedade cristã. Observemos:

Algumas índias se acham nestas partes que juram e prometem castidade, e assim não casam nem conhecem homem algum de nenhuma qualidade, nem no consentirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercício de mulheres e imitam os homens e seguem seus ofícios como se não fossem mulheres, e cortam seus cabelos da mesma maneira que os machos trazem, e vão à guerra com seu arco e frechas e à caça: enfim que andam sempre na companhia dos homens, e cada uma tem mulher que a serve e que lhe faz de comer como se fossem casados (Gândavo, 1576, p. 69).

O trecho de Gândavo sobre as mulheres indígenas que juram castidade e desempenham funções associadas aos homens, como a guerra e a caça, revela um contraste entre a visão colonial e a realidade social indígena. Gândavo descreve essas mulheres como transgressoras dos papéis de gênero que ele entendia como naturais para o feminino. Para ele, ao cortar os cabelos como os homens, ir à guerra e caçar, elas estavam abandonando as normas femininas, o que se torna problemático na medida em que suas práticas não se encaixam no padrão europeu de feminilidade. No entanto, ao analisarmos essas descrições, é importante questionar as normas de gênero impostas pelas fontes coloniais. As mulheres indígenas nas sociedades tupinambá, por exemplo, desempenhavam papéis centrais, mesmo que muitas vezes não fossem visibilizadas nas crônicas coloniais. Elas eram responsáveis pela organização do trabalho agrícola, pela educação dos filhos, e em algumas comunidades, também participavam ativamente de rituais, como os antropofágicos. Em algumas situações, quando Gândavo descreve as mulheres como "não femininas" por realizar atividades como caçar e guerrear, ele está projetando um olhar colonial que subestima a importância dessas práticas no contexto indígena, onde os papéis de gênero podiam ser mais fluidos e definidos pela necessidade e contexto social, e não por uma rígida separação entre o masculino e o feminino.

É interessante também refletir sobre como essas mulheres, ao se envolverem em atividades como a guerra, podem ser vistas não como transgressoras, mas como mulheres que possuíam poder e autoridade dentro de sua sociedade. A exemplo disso, Jean de Léry, em *História de uma viagem à Terra do Brasil* (1578), relata que as mulheres nas sociedades indígenas tinham uma participação ativa nas decisões políticas e comerciais. A presença

feminina em rituais de guerra, portanto, pode ser entendida como uma estratégia de poder, onde as mulheres mantinham uma posição de relevância dentro da dinâmica social indígena, o que subverte a ideia de subordinação feminina. Essas mulheres, longe de estarem em um espaço de subordinação ou passividade, estavam exercendo agência, desafiando os estereótipos de gênero impostos pelos colonizadores. A ideia de que as mulheres indígenas que participam de atividades militares e de caça estavam perdendo sua feminilidade, portanto, deve ser reconsiderada, visto que essas práticas podem ser entendidas dentro do contexto social indígena como expressões de força, liderança e poder.

MATERIALIZANDO AGÊNCIAS

As mulheres indígenas inseridas na sociedade colonial conseguiram construir suas identidades e exercer suas ações como agentes na constituição de suas realidades. Consideramos, nesse momento, o experienciar dessas mulheres indígenas a partir das conexões estabelecidas com colonos. Podemos pensar nas relações parentais estabelecidas a partir destas enquanto instituição, a qual é também procurada visando a ocupação de lugares sociais e políticos que, em outras condições, não seriam ocupados. A dinâmica de utilizar as organizações sociais nativas em prol desses primeiros contatos com os colonos, embora desconfigure a dinâmica e os arranjos das sociedades envolvidas, direciona para caminhos que viabilizam os processos políticos, para todas as partes envolvidas. Ao chegar à costa brasileira, boa parte dos degredados foi morta, mas nomes como João Ramalho, em São Paulo, e Caramuru, na Bahia, são personagens conhecidos na historiografia pelo apoio essencial no estabelecimento dos portugueses em suas respectivas regiões (Almeida, 2015). Essa instalação aconteceu a partir do casamento destes com as filhas de lideranças indígenas, os tupiniquins e os tupinambás, respectivamente. Como de costume, os nomes das nativas envolvidas nessas uniões são limitados nas fontes. A relação de Muirá-Ubi, Maria do Espírito Santo Arcoverde, e Jerônimo de Albuquerque⁵, irmão de D. Brites Albuquerque, esposa do

⁵ O casal teve 10 filhos, sendo eles: Catharina de Albuquerque (1544), André de Albuquerque (1547), Jerônimo de Albuquerque Maranhão (1548), Manuel de Albuquerque (1548), Isabel de Albuquerque (1550), Pedro de Albuquerque (1550), Antonia de Albuquerque (1551), Joana de Albuquerque (1552), Brites de Albuquerque (n/a) e Salvador de Albuquerque (n/a)[#], a participação destes ao longo da capitania e região foi significativa, como já mencionado, dada também às uniões matrimoniais, como Catharina de Albuquerque casada com o italiano Filippo Cavalcanti, formando a influente

donatário da capitania de Pernambuco, Duarte Coelho, é de fácil localização na historiografia, talvez em razão do número expressivo de filhos do casal, os quais posteriormente ocuparam relevantes lugares na capitania e arredores. Um exemplo é Jerônimo de Albuquerque Maranhão, que se destacou ao liderar a resistência contra a invasão francesa na região que hoje leva seu sobrenome, Maranhão.

Entre as mulheres listadas como senhoras de engenho no período entre 1534 e 1654, na tese da historiadora Suzana Veiga (2021), está a neta de Jerônimo de Albuquerque e a indígena Tabajara, Muirá Ubi - Maria do Espírito Santo Arcoverde, Catarina de Albuquerque, ocupando 2,5% do indicador racial como indígena das 40 mulheres listadas por Veiga (2021), em um grupo majoritariamente de mulheres brancas⁶. O que chama atenção é que a agência de uma extensa família parte da união, mesmo que não legitimada, de Jerônimo de Albuquerque e Maria Arcoverde, o que permite que seus descendentes, como Catarina de Albuquerque, ocupem, mais adiante, lugares que não ocupariam em um outro contexto, visto que são parte de dois lugares subalternizados pelo projeto colonial: o de mulher, e o de “sangue infecto” (2022). No entanto, essas mulheres estavam inseridas nas redes de parentesco ocidentais, herdando e legando bens, sendo constituídas como herdeiras de morgados e engenhos, bem como inseridas nas redes do comércio ultramarino e ocupando espaços de circulação (Veiga, 2021). Assim, conseguimos sinalizar a sócio diversidade na formação de famílias na capitania de Pernambuco, imersas nas dinâmicas de contato procedidas na América portuguesa⁷.

Levando em conta as agências indígenas, as redes e mobilidades estabelecidas a partir do matrimônio são compreendidas a partir deste como dispositivo de territorialização, ou seja, um dispositivo exterior aos indígenas que os fez acionar elementos estruturais e identitários enquanto agentes coloniais, conceito este que é aplicado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira. Embora os casamentos entre grupos distintos fossem comuns

família dos Cavalcanti de Albuquerque. Informações quanto o parentesco de cada um deles, disponível no banco de dados do *FamilySearch*: Maria do Espírito Santo Arcoverde (1510–1558) • Pessoa • Árvore familiar • *FamilySearch*.

⁶ Normalmente historiadores vão considerar que a ausência de indicação de qualidade e condição são indicativos da qualidade de branco e condição de livre, no entanto, é necessário prudência, pois as categorias não são autoexplicativas. A historiadora Maria Alda Medeiros (2022) propõe considerar os significados tanto quando os indivíduos estão trocando de qualidade e condição, como também nos casos de informações não registradas, pois ambas situações, por vezes foram reflexos de mobilidades sociais.

⁷ Definidas como *famílias brásilas* pelos historiadores Gian Carlo e Suely Almeida. in: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. & SILVA, Gian Carlo de Melo. Famílias Brásilas: Pernambuco e a Mestiçagem – séculos XVI – XVIII. CLIO. Revista de Pesquisa Histórica. Recife, v. 1, nº 25-1, pp. 61-82, dez. 2007. Anual.

anteriormente aos contatos, consideramos aqui as diferentes finalidades que lhes foram atribuídas enquanto dispositivo político para o projeto colonial, seja de integração ou assimilação.

O processo de territorialização, segundo esse autor, é compreendido como o movimento pelo qual um objeto político-administrativo — no caso, , as comunidades indígenas no Brasil — transforma-se em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, reestruturando as suas formas culturais e vendo a distinção e a individualização como vetores de organização social (Oliveira, 1998). Nessa perspectiva, o matrimônio enquanto instituição tem também interesses nas atividades das mulheres indígenas, analisadas aqui em suas espacialidades, como agentes na (re)formulação desses espaços coloniais.

Retomando Joaquim Norberto de Souza e Silva, com *Brasileiras Célebres* (1862), chama atenção a classificação de "Dona" às mulheres indígenas, como "Dona Clara Camarão", "Dona Potência" pelo conde Castelnau e "Dona Damiana da Cunha":

Merecendo muita consideração a Índia D. Damiana, que tem nas tribus do Cayapó uma ascendência extraordinária. Dona Clara Camarão empunhou as armas, incitou com o seu exemplo as senhoras de Porto Calvo, que se desalentavam em gritos de terror e marchou a sua frente contra os invasores holandeses. Ações brilhantes encheram as páginas da história nesse dia, mas a sorte das armas foi desfavorável aos nossos que podendo ser vencedores, tocaram a retirada e abandonaram a vila. Ainda assim, Henrique Dias com seus negros, Camarão com seus Índios e Dona Clara com a sua esquadra feminil, escoltaram os habitantes de Porto Calvo. (Silva, 1862.)

No caso de Clara, que participou ativamente dos conflitos contra os holandeses ao lado de seu esposo, Felipe Camarão, a invisibilização de sua contribuição, ao ser eclipsada pelo reconhecimento direcionado apenas ao marido, reflete uma estrutura patriarcal que atribui protagonismo apenas ao masculino, desconsiderando a relevância do papel das mulheres, mesmo quando sua participação nas batalhas era significativa. A obra de Silva (1862) critica essa invisibilidade e propõe que Clara foi tão ilustre quanto seu marido, ou mais ainda se levar em conta a “delicadeza do sexo” (Silva, 1862).

A construção de narrativas que exaltam mulheres indígenas, no entanto, muitas vezes se mantém em uma linha tênue, entre apresentar exemplos de heroísmo e reforçar um modelo de comportamento masculino. Quando reconhecidas, sua importância histórica é

minimizada ou atribuída ao contexto de suas relações conjugais. Nesse sentido, as redes de parentesco e os casamentos têm um papel fundamental na mobilidade social e no reconhecimento social, uma vez que a visibilidade dessas ações depende frequentemente da posição social do cônjuge. A influência do marido, por exemplo, pode ser um fator determinante para que a ação de Clara e sua aparição nominal na história fossem notadas e registradas, garantindo-lhe uma forma de reconhecimento que, de outra maneira, poderia não ter ocorrido, como vimos anteriormente. Assim, a rede de alianças familiares e a inserção de mulheres em casamentos estratégicos ou não, aparecem ainda como elementos essenciais para a ascensão social e, no caso de Clara, o acesso ao reconhecimento histórico.

No que se refere à Damiana da Cunha, além de indicada como “Dona”, sua ascendência é elevada pelo autor. Neta do cacique Angraí Oxá, principal líder de uma das aldeias de índios caiapós, também afilhada do governador Luis da Cunha Menezes, e tem sua história em contraponto com os estereótipos. Atuando no século XIX como chefia e fluente nos códigos da sociedade, Damiana foi influente no contato entre caiapós e colonos. Percebemos marcas de interseccionalidade nessas camadas de prestígio na sociedade colonial a partir das referências a suas famílias. Sua posição social é influenciada pela combinação de sua ascendência indígena, seu vínculo com uma figura poderosa na sociedade colonial (o governador) e seu gênero. Essas camadas de prestígio e poder não são separadas, mas se interconectam para possibilitar sua ascensão e influência. A interseccionalidade aqui se manifesta não apenas na construção de sua identidade, mas também nas formas como é capaz de navegar e negociar as fronteiras entre as culturas indígena e colonial, exercendo uma liderança que vai além dos limites impostos por essas categorias. O exemplo de Damiana da Cunha ilustra como as relações de poder, família e identidade são fundamentais para compreender a mobilidade social e espaços ocupados pelas mulheres indígenas nas dinâmicas sociais coloniais.

No que diz respeito à indicação como “Dona”, Suzana Veiga (2021) discute sobre as mulheres de status a partir dessa titulação. Independentemente da forma como esta distinção acontecia, ter este título representava um status de reconhecimento alcançado dentro dessa sociedade. Entre as mulheres da elite, possuir o título de “Dona” era um fator nobilitante e um status (Veiga, 2021). Ao analisar as indígenas apresentadas com o título de “dona”, é plausível pensarmos na classificação como um indicativo de uma posição social de destaque,

um status elevado, reflexo da integração em estirpes de prestígio e/ou posses de riquezas. Todas essas questões estão interrelacionadas.

A GUIA DA CONCLUSÃO

Direcionar os olhares para as práticas de defesa e ação das mulheres indígenas, exercício analítico realizado na primeira seção do artigo, não implica em negar a violência do projeto colonial. Implica, sobretudo, em elucidar questões que vão além da materialidade de seus corpos enquanto indígenas e mulheres. Embora tenhamos visto tentativas de aplicar os padrões europeus às mulheres indígenas, é difícil acreditar que sociedades já consolidadas possam ser completamente moldadas por essas influências. Portanto, não seguiria uma linha de análise a partir de uma resistência ou passividade incondicional frente às normas impostas por um projeto colonizador. É inegável, assim, que as mulheres indígenas, inseridas na sociedade colonial, conseguiram desenvolver suas identidades e atuar como agentes na construção de suas realidades (Julio, 2017). De certa forma, elas não foram apenas intermediárias no contato entre colonos e indígenas, mas também desempenharam um papel ativo em suas ações. Dessa maneira, conseguimos destacar a importância das mulheres e suas relações na formação de narrativas e de uma identidade mais pluralista do povo brasileiro.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- BUTLER, Judith P. *Problemas de gênero [recurso eletrônico]: feminismo e subversão da identidade* / Judith P. Butler; tradução Renato Aguiar. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*; tradução de Maria de Lourdes Menezes - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- DEL PRIORE, Mary. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.; PRIORE, Mary del; AMANTINO, Marcia (org.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2011.

FERNANDES, João Azevedo. De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. 2. ed. – João Pessoa-PB: Editora da UFPB, 2016.

FREYRE, Gilberto. Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ª ed. rev. - São Paulo: Global, 2005.

GANDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da Terra do Brasil : história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil.. -- Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2008. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br>.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. Cadernos Cadernos Pagu.

LEPETIT, Bernard. De Alexandria ao Cairo: práticas eruditas e identificação dos espaços no final do século XVIII. Por uma história urbana (org. Heliana Angotti Salgueiro). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 88.

LÉRY, Jean de. *História de uma viagem à Terra do Brasil*. Tradução de F. P. N. Ferreira. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1958.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. Tabula Rasa [online]. 2008, n.9, p.73-102.

MAIA, Lígio de Oliveira. Dom Felipe de Sousa e Castro: vassalagem, mercês e proeminência familiar numa vila de índios da América Portuguesa no Antigo Regime. *Memórias Insurgentes*, v. 1, p. 60-75, 2022.

MEDEIROS, Maria Alda Dantas de. Vastas e ermas: mulheres não brancas no sertão do Rio Grande (Seridó, séculos XVIII e XIX). Caicó, 2022.

MONTEIRO, John M. “Entre o etnocídio e a etnogênese: identidades indígenas coloniais”. In: MONTEIRO, J.M. Tupis, tapuias e historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese de Livre-docência em Etnologia, Departamento de Antropologia da Unicamp. Campinas, 2001, p.53-78.

MONTEIRO, John Manuel. Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

Monteiro, John M. “Armas e armadilhas. História e resistência indígena”. In: Novaes, Adauto (org.). A outra margem do ocidente. São Paulo: companhia das Letras, 1999, p. 237-249.

ORTNER, S. B. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M; ECKERT, C; FRY, P. (org.). Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 45-80.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts,

Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes. Paulo: Claro Enigma, 2012.

POMPA, Cristina. *Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*. Bauru: Edusc, 2003.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. 1. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

RACHI, Silvia. *Por mãos alheias: usos da escrita na sociedade colonial*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2016. p. 275.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 8. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Joaquim Norberto de Sousa, 1820-1891. *Brasileiras célebres* – Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br>.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. Londrina: Eduel, 2013. [Cap. 2: Perspectiva Experiencial].

VAINFAS, Ronaldo. Prefácio à 1ª edição. In: FERNANDES, João Azevedo. De Cunhã a Mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. 2. ed. – João Pessoa-PB: Editora da UFPB, 2016.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VEIGA, Suzana do Nascimento. *Por cabeça de casal: : mulheres nas redes de transmissão, partilha e administração de riquezas no império português (1534-1640)*. 2021. 242 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2021.

DADOS DE AUTORIA

Laís Maria da Costa Silva

Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGH - UFRN), vinculada à linha de pesquisa Formação, Institucionalização e Apropriação dos Espaços. Licenciada em História pela Universidade de Pernambuco (2023). Tem interesse no campo da História Indígena, História das Mulheres, História Social, estudos de gênero e relações de poder para o período colonial do Brasil. E-mail: lais.costa@ufrn.edu.br.