

# **PREGADORAS E GUERREIRAS INVISÍVEIS: MULHERES INDÍGENAS E A COLONIZAÇÃO DO BRASIL**

## **INVISIBLE PREACHERS AND WARRIORS: INDIGENOUS WOMEN AND THE COLONIZATION OF BRAZIL**

**TAÍS CRISTINA JACINTO PINHEIRO CAPUCHO <sup>1\*</sup>**

**Resumo:** O presente trabalho busca investigar a presença e agência de mulheres indígenas no processo de conquista do território da América portuguesa. As ações de conversão para o cristianismo, assim como a formação dos aldeamentos jesuíticos, serviam ao projeto de colonização, sendo práticas estruturantes da recente lógica colonial. Assim, entendemos que a atividade catequética se realizou de forma fundamentalmente política. Dessa forma, a participação de mulheres indígenas enquanto pregadoras da fé cristã, intermediadoras culturais e combatentes nas guerras territoriais, demonstra sua atuação enquanto sujeitos políticos, contribuindo para a ordenação e manutenção daquela sociedade. Essa presença é atestada e investigada a partir da análise de três documentos históricos, a saber: “Pernambuco Ilustrado pelo Sexo Femenino (sic)” (1757); “Indios famosos em armas, q’ neste Estado do Brazil concorrerão, pa a sua conquista temporal, e spiritual” (1759) e “Brasileiras Célebres” (1862).

**Palavras-chave:** História Indígena - História de Gênero - Brasil Colonial.

**Abstract:** This work aims to investigate the presence and agency of indigenous women on the conquest of the Portuguese American territory. We understand that the missionary activity was done in a fundamentally political manner. The actions of conversion to christianity, such as the constitution of the Jesuit Missions, served the project of colonization, being structural practices of the recent colonial logic. Thus, the participation of indigenous women as christian preachers, cultural mediators and warriors on territorial

---

<sup>1</sup> *Artigo recebido em 29 de abril de 2019 e aprovado para publicação em 29 de julho de 2019.*

\* Técnica de Coleções Antropológicas do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ. Graduada em História pela UFRJ. Pós-graduanda no Curso de Especialização em Geologia do Quaternário do Museu Nacional/UFRJ. (taiscapucho@mn.ufrj.br).

battles demonstrates their acting as political subjects, contributing to the organization and maintenance of that society. This presence is attested and investigated through the analysis of three historical documents: “Pernambuco Ilustrado pelo Sexo Femenino (sic)” (1757); “Índios famosos em armas, q’ neste Estado do Brazil concorrerão, pa a sua conquista temporal, e spiritual” (1759) e “Brasileiras Célebres” (1862).

**Keywords:** Indigenous History - Gender History - Colonial Brazil.

## Introdução

Por muito tempo os indígenas foram invisibilizados na historiografia. Tendo sido “extintos” do território, acreditava-se que, tanto pela exterminação dos povos quanto por sua perda cultural, teriam sido extintos também da História. Quando presentes nas produções acadêmicas, eram lidos como seres inertes, que teriam perdido sua “pureza original” em meio às imposições sofridas. Esse era o cenário dos estudos sobre os povos indígenas até a década de 1970, momento em que a Antropologia começou a sofrer diversas mudanças teóricas que afetaram fortemente sua relação com a História e, principalmente, com a História Indígena.<sup>2</sup>

As análises a-históricas eram comuns nos estudos antropológicos. Elas investigavam as relações sociais, as culturas, os povos e suas formas de se relacionarem com o mundo independentemente dos processos históricos. Essas análises passaram a ser enfaticamente postas em xeque nos anos 1970, e os conceitos essenciais mobilizados nos estudos da temática dos povos originários, como cultura e etnicidade, passaram a ser vistos como produtos históricos das sociedades.<sup>3</sup> Combinado a isso, temos a busca da historiografia por objetos de estudo que haviam sido negligenciados até então. Desde a década de 1960, com a Escola dos Annales, a historiografia já se interessava por temáticas que enfatizavam o olhar analítico sobre as “histórias subalternas”.<sup>4</sup> Essa renovação conceitual, combinada com as transformações sociais, em que se percebia uma crescente mobilização política dos povos indígenas pela reivindicação de seus direitos, foram fundamentais para o estabelecimento de uma nova perspectiva histórico-antropológica, que John Monteiro denomina a “Nova

---

<sup>2</sup> MONTEIRO, John M. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese apresentada ao concurso de livre docência no departamento de antropologia na Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas - identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

<sup>3</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 2011, p. 151-168.

<sup>4</sup> BURKE, Peter. *A escola dos Annales*. São Paulo: Unesp, 1997, p. 79-107.

História Indígena”,<sup>5</sup> corrente historiográfica que começou a surgir timidamente em meados dos 1980, consolidando-se nos anos 90.

A História das Mulheres também surge desse momento de mudanças conceituais na História e, de forma similar à História Indígena, estava associada à força dos movimentos sociais – nesse caso, o movimento feminista, que exigia da sociedade uma ressignificação do papel da mulher –. Construída no momento em que a categoria “mulheres” também se desenvolvia no espaço político, essa História tendia a separar o que fosse atribuído ao feminino do que fosse masculino.<sup>6</sup> Assim, buscava-se um campo conceitual separado, construindo a escrita de uma História das Mulheres que fosse unicamente delas, sem interferência do homem, tendo os dois gêneros como opostos. Isso tendia não somente a uniformizar as diversas mulheres que eram enquadradas nessa categoria, mas também a ignorar as complexidades da construção do “ser mulher” e das representações do feminino, que não se podem entender como dissociadas das questões relacionais com os homens. Percebendo que não se faz a história de um sem o outro, ganha força, a partir dos anos 1980, a História de Gênero,<sup>7</sup> que buscava compreender as mulheres enquanto um grupo permeado de diversidades internas, significando as relações mútuas das construções dos sujeitos, dadas principalmente pelas relações de poder na sociedade.

A partir destas perspectivas, buscamos investigar as agências de mulheres indígenas no processo de conquista do território da América portuguesa, inserindo este trabalho no esforço de construção de uma História Indígena de Gênero. Para isso, analisamos as histórias que são contadas sobre algumas indígenas em três documentos históricos. O primeiro é o Livro de Domingos do Loreto Couto, “Pernambuco Ilustrado pelo Sexo Femenino (sic)”, que é o sétimo livro que compõe a obra “Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco”, de 1757. Loreto Couto afirma que seu principal propósito nesta obra seria, por meio do registro da História de Pernambuco, combater as calúnias constantemente faladas sobre os índios. Assim, no livro sétimo, dedica-se a falar sobre mulheres que teriam sido honrosas, ressaltando suas ações como significativas para a história do território, mencionando os casos de diversas nativas.

O segundo documento trata-se do manuscrito “Índios famosos em armas, q’ neste

---

<sup>5</sup> MONTEIRO, John M. *Op. cit.*, p. 5.

<sup>6</sup> SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter (org.) *A escrita da história*. Novas perspectivas. São Paulo: Ed. Unesp, 2002, p. 65-98.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 64.

Estado do Brazil concorrerão, pa a sua conquista temporal, e spiritual”, escrito em 1758, por um jesuíta anônimo.<sup>8</sup> O autor lista vinte e cinco indígenas nobres e ilustres, dentre eles são mencionadas sete mulheres, que se destacam na narrativa tanto por ações religiosas de missão e pregação quanto por ações guerreiras.

Diferente das fontes enunciadas, o terceiro documento não se trata de uma produção no contexto colonial. Publicado em 1862, mais de um século depois dos livros de Couto e do padre jesuíta, o livro “Brasileiras Célebres”, de Joaquim Norberto de Souza e Silva, lista pequenas biografias de mulheres brasileiras consideradas exemplares, tendo seu primeiro capítulo dedicado às histórias de três indígenas.

As indígenas apresentadas no manuscrito jesuítico são exaltadas basicamente por sua fé e por suas alianças com os portugueses, ou seja, por representarem a vitória da empresa catequética. A partir de narrativas sobre vidas exemplares de mulheres, o autor do documento constrói modelos de indígenas de conduta honrosa, com aspectos similares aos modelos elaborados por Loreto Couto: aquelas que teriam morrido ou pegado em armas por sua fé ou que seriam exemplos de devoção e virtude cristãs. Esse modelo buscava, contudo, incluir essas mulheres no projeto civilizacional que estaria em curso naquele momento. Couto insere, ainda, as agentes indígenas na civilização brasileira como um exemplo das glórias de Pernambuco, forjando um ideal de santidade feminina, como percebemos em sua introdução do assunto:

Para conservarem aquella honestidade, recolhimento, modestia e recato tão vinculado as mulheres de Pernambuco, entregarão muitas vezes as gargantas aos alfanges, os peiros aos punhaes dos Olandezes; outras se sugeitarão a hum perpetuo degredo, e alguas tirarão a si mesmas a vida, quando de outro modo não podião resistir a barbaras violencias.<sup>9</sup>

Produzido em momentos bem diferentes, a principal marca do livro de Souza e Silva é a construção identitária da nação brasileira. Nele, a figura do indígena serve para afirmar seu papel como contribuinte na cultura da miscigenação, formadora da civilização brasileira. Nesse sentido, as mulheres indígenas eram mencionadas por corresponderem a modelos de selvagens cristianizadas, além de boas esposas, honradas e devotas, virtudes

---

<sup>8</sup> MONTEIRO, John M. *Op. cit.*, p. 76.

<sup>9</sup> COUTO, Domingos do Loreto. *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco* [1759]. Edição fac-similada, Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981, Livro sétimo: Pernambuco ilustrado pelo sexo feminino. Notícia de muitas Heroínas Pernambucanas que floresceram em Virtudes, Letras e Armas, p. 463.

que deveriam possuir todas as mulheres no Estado brasileiro.

É importante deixarmos claro que os documentos analisados tratam do período colonial, não tendo sido necessariamente escritos nessa época. Assim, diferem em suas intenções, narrativas e contextos. Nosso principal objetivo é realizar uma análise de conteúdo da documentação, buscando averiguar a agência de mulheres indígenas na conquista do território da América Portuguesa.

Tomamos esses documentos como produções representativas de visões de mundo e, por isso, devemos ter muito cuidado ao analisar as narrativas neles presentes. É preciso manter o olhar crítico constante para conseguir, quando possível, ultrapassar as barreiras ideológicas e tentar compreender como as sociedades que estavam sendo narradas entendiam seu mundo e sua história. Uma análise crítica e questionadora, colocando como foco central das perguntas os povos indígenas e suas lógicas internas, quando associada à bibliografia pertinente, consegue nos fornecer um arcabouço para que possamos delimitar respostas às questões elaboradas.

### **Quem eram elas?**

Com a chegada dos portugueses no território brasileiro, a dinâmica da vida dos povos indígenas que aqui viviam foi drasticamente alterada. Sendo as áreas litorâneas as primeiras regiões de assentamento dos núcleos coloniais, os ameríndios que à época habitavam a costa foram os que sofreram, de forma mais imediata, o impacto dessas novas relações. Segundo o mapa etno-histórico elaborado por Curt Nimuendajú,<sup>10</sup> esses povos teriam sido, principalmente, de grupos étnicos pertencentes à chamada nação Tupi.

Dos ataques aos modos de vida pré-coloniais, destacamos a catequização e a escravização, que, apesar de soarem como opostas e competidoras, muitas vezes caminharam juntas na colônia. Mesmo que muitos indígenas preferissem ir para os aldeamentos jesuíticos, por conta de suas melhores condições de vida frente às fugas e escravizações, também é verdade que sua mão de obra era explorada nesses locais e que os padres comercializavam a força de trabalho indígena e as mercadorias que produziam. Não à toa os aldeamentos eram

---

<sup>10</sup> NIMUENDAJÚ, Curt. Mapa etno-histórico. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=214278>>; data de acesso: 10/08/2018.

tidos como ameaça ao poder dos colonos, já que, devido a exploração, os jesuítas conseguiram se tornar grandes agentes comerciais na colônia.<sup>11</sup>

Além disso, em termos legislativos, a escravidão era associada à religião. Existiam duas formas legais de escravizar os indígenas: os resgates e as guerras justas.<sup>12</sup> O primeiro consistia na formação de tropas que tinham como fim resgatar indígenas aliados capturados por inimigos e que seriam, provavelmente, mortos ou devorados em ritual antropofágico. Sendo assim, por terem tido sua vida salva através do resgate, seria aceitável que trabalhassem para aqueles que os resgataram, por meio do trabalho escravo.<sup>13</sup> Com o passar do tempo, os resgates passaram a atacar aldeias pacíficas, buscando adquirir mão de obra.

As guerras justas, por sua vez, eram aquelas declaradas contra os “inimigos da Coroa”, que eram, basicamente, os grupos indígenas não aliados aos colonizadores portugueses. A justificativa era catequizar “almas perdidas”, tornando-as dóceis e civilizadas. Isso seria feito por meio da exploração de sua força de trabalho. Assim, as guerras justas fundamentavam a captura, o aprisionamento e a escravização dos indígenas contrários ao projeto colonial português e ibérico, assegurando uma mão de obra de fácil acesso.<sup>14</sup>

Por todos esses fatores, as fugas para os sertões<sup>15</sup> eram comuns.<sup>16</sup> Aqueles que buscavam escapar da escravidão e que não queriam fazer parte da nova lógica social ou não desejavam negociar com os agentes coloniais, acabavam por encontrar seu refúgio na deserção para o interior. Nesse movimento, diversos grupos que habitualmente estabeleciam-se nos litorais passaram a ocupar os sertões.

Foi esse fenômeno que viveram os Tupiniquim, que habitavam a região que viria a ser a Capitania do Espírito Santo, quando, em 1580, foi fundada a aldeia dos Reis Magos, junto à foz do rio Piraqueaçu. Muitos foram os que ficaram no aldeamento, participando inclusive da construção de suas edificações e de sua igreja. Muitos também foram os que fugiram para os sertões. Não raros eram os casos em que os aldeados realizavam missões para buscar os

---

<sup>11</sup> *Ibidem*; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Loc. cit.*

<sup>12</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos - Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Loc. cit.*

<sup>15</sup> Sertões eram considerados todas as regiões que não possuíam estabelecimento colonial, geralmente afastados da costa, onde se desenvolveram os primeiros núcleos de assentamentos coloniais.

<sup>16</sup> DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos*. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil da segunda metade do século XVIII. 1. ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000. v. 1, p. 141.

parentes que ficaram no interior. Essas ações deveriam ser, preferencialmente, realizadas de forma suave e voluntária, geralmente confiadas a colonos, missionários ou indígenas; os últimos sendo os favoritos, por conta de seu conhecimento sobre o espaço e as pessoas, que buscavam para descer os rios rumo ao litoral. Os nativos habitantes da aldeia dos Reis Magos executaram inúmeros descimentos. Nos atentemos a um desses episódios, ocorrido entre os anos de 1602 e 1603, narrado pelo padre Fernão Guerreiro em livro sobre os feitos dos padres da Companhia de Jesus,<sup>17</sup> livro esse que foi mobilizado pelo autor do manuscrito jesuítico, podendo ter servido como fonte para escrita do documento.

Segundo a narrativa apresentada por Guerreiro, o referido acontecimento iniciou-se a partir da solicitação dos principais, líderes indígenas, e dos moradores da aldeia para irem até o sertão a fim de “trazer para a igreja seus parentes”.<sup>18</sup> O pedido foi atendido pelo Padre Provincial e os quatro principais colocados como líderes da jornada teriam sido Miguel Dazevedo, Manoel Mascarenhas, Antonio Diaz e Inacio Dazevedo. Em sua terceira jornada no sertão, chegaram a uma aldeia onde Manoel Mascarenhas, o mais glorificado dos principais, já havia levado seis indígenas em viagem anterior. Ao chegarem nesta aldeia, seus parentes os teriam recebido de forma muito animada e festiva, contando, porém, novidades não tão agradáveis. Um dos indígenas, que havia chegado com Manoel em sua última viagem, teria retornado ao sertão a fim de buscar toda a sua aldeia para levá-la aos padres. Chamava-se Iaguaraba e era uma respeitável liderança entre os seus. Em um de seus percursos, Iaguaraba teria encontrado um grupo vizinho e inimigo, os Apiapetangas, e os resultados desse encontro teriam sido trágicos: muitos de seus parentes teriam sido escravizados, além dele próprio ser gravemente ferido, o que o levou a falecer pouco depois.<sup>19</sup>

Passadas todas as dificuldades e perdas, Antonio Dias,<sup>20</sup> ao lado do indígena Arco Grande, teriam conseguido levar os nativos da aldeia de Iaguaraba para os Reis Magos.<sup>21</sup> E, dentre essas pessoas, encontrava-se a esposa de Iaguaraba, que foi também mencionada pelo

---

<sup>17</sup> GUERREIRO, Fernam. *Relaçam annal das cousas que fezeram os padres da Companhia de Jesus nas partes da India Oriental, & no Brasil, Angola, Cabo Verde, Guine, nos anos de seiscentos & dous & seiscentos & três, & do processo da consersam, & christandade daquellas partes, tirada das cartas dos mesmos padres que de là vieram.* Lisboa. 1605.

<sup>18</sup> GUERREIRO, Fernam. *Op. cit.*, p. 118

<sup>19</sup> *Ibidem.*

<sup>20</sup> As grafias se apresentam diferentes, sendo uma terminada em “s” e outra em “z”, mas a narrativa nos leva a crer que o autor continua a se referir à mesma pessoa.

<sup>21</sup> Não sabemos exatamente quantas foram as pessoas descidas para a aldeia dos Reis Magos, mas, pelo modo como colocado no relato, o contingente parece ter sido bastante significativo.

autor do manuscrito jesuítico. No texto de Guerreiro, o aparecimento desta mulher é narrado logo após sua chegada no aldeamento dos Reis Magos, sendo descrito da seguinte forma:<sup>22</sup>

chegou hũa India velha, molher que foy de Iaguaraba com todos os filhos e filhas, & trazia hum bordam na maõ, & hũas contas ao pescoço, entrou bem acompanhada de gente, pregando, & dizendo, ninguem se espante de me ver pregar sendo molher, porque depois de morrer meu marido, fiquey em seu lugar, & mais agora que já me vejo na igreja, que tantos tempos ha desejava com meus filhos & família, & em a qual meu marido tanto desejou entrar mas fomos destroçados pelos contrários: agora venho so sem ele, para ter cuydado & cargo da igreja, & dos padres os quaes não haõ de ter falta do necessário onde eu estiver.<sup>23</sup>

Após sua pregação, ela e todos os indígenas da aldeia de Iaguaraba acolheram-se em prantos. Ela, chamada apenas de “índia”, era muito querida pelos seus e constantemente pregava para eles, como na ocasião em que teria visto seus filhos brincando no terreno do aldeamento, dizendo a todos: “Vedes vos outros! isto he ser filhos de Deos, & dos padres, & nos estavamos nos matos, como filhos do Diabo sem participarmos do que agora vemos”.<sup>24</sup>

Ela teria vivido na aldeia dos Reis Magos por muito pouco tempo. Passados apenas quatro meses de residência, a índia teria adoecido e, com a doença, sua principal preocupação se tornado o recebimento do batismo do padre. Este teria oferecido de a batizar em sua casa, em compaixão a seu sensível estado de saúde, porém ela não o teria aceitado, afirmando querer ser batizada na casa de Deus. Por mais que o padre insistisse, ela rebatia suas argumentações, até que, por fim, convenceu-o a batizá-la na igreja. Após isso, viveu ainda dois meses. No seu último dia de vida, ao sentir que tinha piorado significativamente, solicitou do padre a santa benção. Este respondeu negativamente, dizendo que a tinha batizado há pouco tempo, o que seria o suficiente para a salvação de sua alma, mas ela não se aquietou até que sua vontade fosse cumprida; e foi. Uma hora depois de recebida a benção, a mulher de Iaguaraba faleceu.<sup>25</sup>

Normalmente mantidas no espaço doméstico, tuteladas pelo marido ou pelos padres, as mulheres indígenas não costumam aparecer na historiografia como agentes históricos. Essa indígena, apesar de identificada somente pelo grau de esposa, com ações nos âmbitos familiar e religioso, destoa da figura consolidada da mulher nativa<sup>26</sup> por reivindicar para si seus

---

<sup>22</sup> Os trechos retirados diretamente da documentação histórica foram mantidos com sua gramática e ortografia originais.

<sup>23</sup> GUERREIRO, Fernam. *Op cit*, p. 119.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 120

<sup>26</sup> FERNANDES, João Azevedo. De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. João Pessoa: Editora Universitária, 2003.



lugares, mesmo dentro da igreja. Para os jesuítas da época, ela agia como uma verdadeira cristã, que, na qualidade de líder para os seus, auxiliou na manutenção da cristianização colonial.

A representação máxima do aspecto familiar e cristão, contudo, está na história de Paraguaçu, conhecida, após seu batismo, pelo nome de Catarina Álvares. Chamada de “mãe do Brasil”, Paraguaçu era uma tupinambá, filha do principal de uma aldeia localizada na Capitania da Bahia. É a personagem de abertura do livro “Brasileiras Célebres”, de Souza e Silva, talvez justamente pelo aspecto fundador e civilizador do mito que se criou em torno de sua história.

Paraguaçu casou-se com Diogo Álvares, português que naufragou na costa do Brasil por volta da primeira década do século XVI, que, por ter demonstrado personalidade guerreira e se adaptado aos costumes indígenas, passou a viver entre eles, sendo denominado Caramuru. O casal teria ido para a França por volta de 1530, quando ocorreu o batismo de Paraguaçu frente à Corte, tomando a batizada o nome de Catarina Álvares. De seu casamento, teve quatro filhas e sua família foi a primeira do Brasil com assentamento cartorial, quando casou uma de suas filhas com um membro da família Garcia D’Ávila, união que deu origem a uma das famílias de maior poderio econômico da Bahia. A família Álvares ficou consagrada na narrativa tradicional como a primeira família cristã do país, sendo Paraguaçu responsável pela fundação de diversas igrejas, dentre elas a primeira de Salvador, dedicada à Virgem Maria, que teria aparecido em sonho para a indígena. Para além disso, a tupinambá também era admirada entre os seus, tomada como “protectora de seus irmãos selvagens”,<sup>27</sup> tornando-se deles ídolo.<sup>28</sup>

Os acontecimentos do século XVI foram forjados como mito principalmente por meio da narrativa do padre Simão de Vasconcelos, que concedeu à Paraguaçu o estatuto de “princesa de sua gente”.<sup>29</sup> Mais tarde, a narrativa foi consolidada em poema de José de Santa Rita Durão, que destacava romanticamente feitos heroicos do casal, em especial as realizações de Caramuru. Não podemos deixar de mencionar que, historicamente, Caramuru teve diversas mulheres, mas, na narrativa mítica, Paraguaçu tornou-se sua única e fiel esposa, caracterizando e fortalecendo o modelo de família cristã na criação da lenda, afastando-se dos

---

<sup>27</sup> MACEDO, Joaquim Manoel de. *Anno Biographico Brasileiro*. Volumes 1. Rio de Janeiro: Typographia e lithographia do Imperial Instituto Artistico. 1876, p. 122.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. cit*, p. 2003.

aspectos culturais indígenas presentes nas sociedades indígenas da época e na dinâmica familiar vivida por esse casal. Propositamente, a construção narrativa sobre a trajetória de Paraguaçu aproximou-se da concepção cristã sobre a organização familiar para consagrar Caramuru e Paraguaçu no mito de fundação do Brasil.

Pelo caso de Paraguaçu atestamos também a construção das nobrezas no território brasileiro, tanto quando falamos das denominadas nobrezas indígenas, por meio da valorização das chefias, quanto em casos em que se faziam o caminho inverso, como foi o de Caramuru, português tornado personagem de destaque por conta de sua união com chefias indígenas, mediante ao casamento com Paraguaçu. Assim, a posição de Paraguaçu teve grande impacto na obtenção do prestígio e da fama de Caramuru, ainda que, segundo as narrativas românticas e míticas, ateste-se somente o contrário.

Parece ter ocorrido ainda um episódio em que, durante guerra dos portugueses contra indígenas inimigos e colonos associados ao donatário Francisco Pereira Coutinho, Caramuru fora preso pelos últimos. Paraguaçu, então, teria movimentado uma tropa tupinambá, colocando em campo grande força para lutar a seu favor e de seu marido. Sua tropa teria sido vitoriosa, expulsando Coutinho da Capitania.<sup>30</sup> A influência de Paraguaçu, assim, talvez não se restringisse somente ao aspecto religioso, podendo estender-se também ao comando de sua aldeia, incluindo as ações em guerra.

A associação entre o religioso e o guerreiro aparece de forma emblemática em Damiana da Cunha, que teria nascido em 1779, no sertão goiano.<sup>31</sup> Neta do cacique caiapó Angraí-oxá, teve seu nome cristão escolhido pelo padrinho, D. Luís da Cunha Menezes, que era à época o governador de Goiás. No entanto, seu nome original perdeu-se na história. Criada na casa de seu padrinho, Damiana teria recebido toda a educação e instrução cultural e religiosa apropriadas à sociedade colonial. Por fazer parte da família do principal e, mais tarde, ter se tornado chefe indígena, Damiana possuía grande respeito entre os seus e entre os homens brancos, que, por sua vez, reconheciam sua influência. A admiração que tinham por ela foi mencionada por Souza e Silva: “Os caiapós a reconheciam por sua soberana, os

---

<sup>30</sup> MACEDO, Joaquim Manoel de. *Op. cit.*, p. 123.

<sup>31</sup> Para aprofundamento na vida de Damiana, recomendo o excelente trabalho de Suelen Siqueira Julio: JULIO, Suelen Siqueira. *Damiana da Cunha: uma índia entre a “sombra da cruz” e os caiapós do sertão (Goiás, c.1780-1831)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.

homens civilizados chamavam-na a neta do cacique; mas a posteridade designa-a por mulher missionária, e essa designação equivale a uma apoteose”.<sup>32</sup>

Os atributos de soberana e neta do cacique eram posições de chefia que se associavam ao nome de Damiana. Mas, o que quis Souza e Silva dizer com “mulher missionária?” No livro “Anno Biographico Brasileiro”, publicado em 1876, por Joaquim Manoel de Macedo, o autor atribui a cada dia do ano um personagem histórico brasileiro que considera relevante, concedendo à Damiana da Cunha o dia 12 de janeiro, que, no ano de 1831, foi a data de sua morte.<sup>33</sup> Assim como Souza e Silva, Macedo percebe Damiana como missionária, mas parece ir mais longe em sua representação, chamando-a, em duas ocasiões, de apóstolo. É, aliás, a última afirmação que faz sobre a caiapó, que considera seu “epitaphio na historia”: mulher-apóstolo.<sup>34</sup>

A identificação de Damiana como uma mulher missionária e apóstolo está relacionada com suas ações de descimento nos sertões goianos. Muitas foram as vezes que ela se jogou às matas para levar parentes da vida no interior para os aldeamentos jesuíticos, atuando nas aldeias Maria e de São José.<sup>35</sup> Os descimentos, atos militares com justificativa religiosa e civilizacional, são considerados no caso de Damiana apenas com um dos aspectos. As narrativas ressaltam suas iniciativas missionárias, enaltecendo os valores da fé cristã e a conversão de indígenas, tendendo a ignorar o aspecto belicoso inerente a essas missões. Seus feitos são comparados aos de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta,<sup>36</sup> nomes importantíssimos para a ordem jesuítica por serem pregadores, conversores, fundadores de missões, aldeamentos e Provinciais da Companhia de Jesus no Brasil. Contudo, os documentos afirmam que Damiana recorrentemente chegava às aldeias jesuítas levando centenas de pessoas, o que não era um trabalho fácil e, muito menos, realizado somente por meio de palavras e pregações.

Damiana é a única mulher indígena da qual sabemos, até o momento, ter recebido uma condecoração de Ordem Militar no período colonial: era possuidora de patente de Capitão-mor. O reconhecimento de suas ações por seus contemporâneos consagrou Damiana como liderança religiosa e militar, tanto para os indígenas quanto para os brancos, demonstrando sua importância enquanto mediadora cultural e agente política em seu contexto local. Para

---

<sup>32</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. Brasília: Senado Federal, 2004 [1862], p. 55.

<sup>33</sup> MACEDO, Joaquim Manoel de. *Op. cit.*, p. 59.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 57

além disso, ambos os autores afirmam que Damiana estava sempre acompanhada em suas incursões por outros dois indígenas: José e Luísa.<sup>37</sup> A possível presença de outra mulher indígena, a acompanhar Damiana em suas incursões aos sertões, é mais um indicativo da atuação, não tão rara, das mulheres em ações que a história designou como unicamente masculinas.

O prestígio de Damiana foi alcançado justamente por sua posição de chefia indígena e mulher cristã, sendo intérprete e mediadora entre dois mundos. Em razão de ter preenchido esse espaço, Damiana teve acesso à elevação de seu estatuto social, o que provavelmente não aconteceria se fosse, como colocado por Julio, “mais uma mulher caiapó no sertão”.<sup>38</sup>

A agência guerreira das mulheres indígenas, dessa forma, não teve como ser ignorada. Clara Camarão, potiguar, provavelmente nascida em meados do século XVII às margens do Rio Potengi, no Rio Grande do Norte, é o exemplo máximo desta matéria. Não sabemos o nome de nascença de Clara, mas seu nome de batismo foi recebido ao casar-se com Antônio Filipe Camarão, o indígena Poti, também potiguar. Filipe Camarão foi um dos maiores indígenas guerreiros de nossa história nacional e, em praticamente todos os embates dos quais participou também esteve Clara. Dominando a prática do arco e flecha, da lança e do tacape, Clara obteve diversas vitórias em campo.<sup>39</sup>

Clara e Filipe atuaram principalmente em Pernambuco, no século XVII, na época da invasão holandesa em Olinda. Em 1637, na batalha de Porto Calvo, quando Olinda tinha sido incendiada e a luta parecia perdida, chegou Clara inesperadamente com um exército de indígenas potiguares, todas mulheres, combatendo os holandeses e garantindo para sua tropa a vitória.<sup>40</sup>

Percebemos não ter sido pouca a importância de Clara. Chegou Loreto Couto a afirmar:

“armada de espada, e broquel, e montada em hum cavallo, foi vista nos conflictos mais arriscados ao lado de seu marido com admiração do Olandez, e aplauso dos nossos, obrar gentilezas, que deixarão escurecida a memoria de Zenobia Rainha dos Palmiranos; de Camilla Raynha dos Volceos; e de Semiramis Rainha de Babilonia. A sua memoria será eterna no Templo da Fama, para que em todo tempo seja celebrado seu nome, com os elogios, que soube merecer seu varonil esforço”.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Op. cit.*, p. 63.

<sup>38</sup> JULIO, Suelen Siqueira. *Op. cit.*, p. 119

<sup>39</sup> COUTO, Domingos do Loreto. *Op. cit.*, p. 524.

<sup>40</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Op. cit.*, p. 70.

<sup>41</sup> COUTO, Domingos do Loreto. *Op. cit.*, p. 524.

Seu empenho militar era admirado, mesmo que não fosse considerado feminino. Ainda assim, Clara não recebeu mercê real, embora Filipe Camarão tenha recebido não somente condecoração de Dom, mas o Hábito de Cristo. Souza e Silva critica ironicamente o rei Filipe IV por não ter concedido as mesmas honrarias à Clara, que acompanhara Filipe em todas as suas batalhas. Para o autor, ambos tinham o mesmo mérito, levantando a questão de que este poderia ser até maior para Clara, vista “a delicadeza do sexo”.<sup>42</sup> Isto é, Clara Camarão poderia ser ainda mais ilustre que o marido, uma vez que realizou muitas ações guerreiras enquanto mulher.

### Considerações finais

Era esperado das mulheres indígenas que fossem apenas mães, esposas, donas de casa ou força de trabalho. Esses papéis foram desempenhados por elas, mas não limitaram os seus campos de agência. Sendo considerado o grupo mais profundamente inserido na sociedade colonial, por realizarem atividades nas missões e nos centros urbanos,<sup>43</sup> as mulheres aproveitaram de sua condição, dominando os códigos coloniais e estabelecendo alianças.<sup>44</sup> Era o espaço da colônia que fornecia a elas a oportunidade de diversificar suas posições sociais. Não à toa, o padre João Daniel, que viveu no Grão-Pará e Maranhão em meados do Setecentos, afirmava:

E muitas vezes sucede que elas mesmas já não querem voltar para as suas aldeias, casas, e parentes; porque os moradores para as terem contentes as deixam viver com toda a liberdade da consciência, que querem; e como sabem que nas suas aldeias já pela vigilância dos missionários, já pela repreensão dos seus parentes se hão de ver obrigadas a serem mais comedidas, e constrangidas, por isso já vivem contentes com os brancos, e não querem já sair de suas casas, mudando talvez os nomes para nunca por eles poder ser buscadas(...).<sup>45</sup>

A esposa de Iaguaraba somente foi enaltecida por ser indígena, uma vez que era essa condição que fazia com que suas falas fossem importantes no contexto da catequização jesuítica, pois vinham de uma intermediadora cultural. A linguagem religiosa, enquanto principal mediação entre os grupos da colônia,<sup>46</sup> quando mobilizada por agentes que se

<sup>42</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Op. cit.*, p.71.

<sup>43</sup> CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005, p. 260, 371.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>45</sup> João Daniel *apud Idem*, p. 261.

<sup>46</sup> POMPA, Cristina. *Religião como tradução - missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru-SP: EDUSC, 2003.

inseririam nesses contextos e que desfrutavam de significativo respeito entre os seus, era um instrumento importante para a consolidação das ações coloniais.

Considerando ainda que o período colonial seria um tempo de guerra constante, mantida pelas demandas dos colonizadores,<sup>47</sup> as ações de conversão não se restringiam ao espiritual, mas se estendiam ao domínio político europeu e ibérico.<sup>48</sup> As ações não declaradamente bélicas e militares teriam atuado em prol dos interesses de um estado de guerra. Por isso, defendemos que mesmo as mais simples ações religiosas, como uma pregação, estariam imbuídas de significados militares, sustentando um importante braço da ação conquistadora. Nesse sentido, os casos analisados são representações da lógica particular e estruturação social que se formava no território, aliando diversas culturas e interesses em jogos políticos de grande complexidade, além de forjar negociações e trocas estabelecidas em situações de fronteiras étnicas.<sup>49</sup>

Assim, percebemos que mulheres indígenas participaram ativamente das ações que consolidaram a conquista portuguesa do território brasileiro. Pregando, convertendo e lutando elas foram as pregadoras e guerreiras invisíveis<sup>50</sup> que nossa história tem o dever de recuperar. Se Matthew Restall afirma que em lugar nenhum da América hispânica foram os espanhóis os conquistadores<sup>51</sup>, afirmamos que o mesmo se deu na América portuguesa. A conquista não ocorreu somente pela via dos portugueses, sendo as mulheres indígenas notáveis participantes nesse processo.

---

<sup>47</sup> FUJIMOTO, Juliana. *A guerra indígena como guerra colonial – as representações e o lugar da belicosidade indígena e da antropofagia no Brasil colonial (séculos XVI e XVII)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutora em História. 2016, p. 229.

<sup>48</sup> CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005, p. 90.

<sup>49</sup> BARTH, Frederik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. *Teorias da etnicidade. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenard. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

<sup>50</sup> Aqui fazemos uma apropriação ao termo “guerreiros invisíveis”, que Restall cunha ao referir-se aos indígenas e negros que teriam participado da conquista da América hispânica. Acreditamos que, neste caso, poderíamos também falar de “guerreiras invisíveis”. É interessante apontarmos que, ainda que Restall, que tenta desmistificar o papel de sujeitos vitimados no processo da conquista da América espanhola, posiciona as mulheres como sujeitos estanques. Ele menciona o papel das mulheres nativas apenas como companheiras femininas, nada mais. Não temos motivo para acreditar que este foi o caso. Isso demonstra a resistência que possuem os estudiosos em reconhecê-las como agentes políticos, mesmo quando seus pares, os homens, o são. Buscamos, assim, não somente quebrar o mito, para utilizar expressão de Restall, de que a América teria sido conquistada somente pelos europeus, mas de que as mulheres não estariam presentes nas diversas formas que tomaram esses embates.

<sup>51</sup> RESTALL, Matthew. Guerreiros invisíveis: o mito do conquistador branco & Macacos e homens: o mito da superioridade. In: \_\_\_\_\_. *Sete mitos da conquista espanhola*. Tradução de Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 124.

## Referências bibliográficas

### Documentação histórica

- [Anônimo] “Índios famosos em armas, q’ neste Estado do Brazil concorrerão, pa a sua conquista temporal, e spiritual” Ms. Instituto de Estudos Brasileiros (IEB)/USP. Códice 5.6.,A 8.
- COUTO, Domingos do Loreto. *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco* [1759]. Edição fac-similada, Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981, Livro sétimo: Pernambuco ilustrado pelo sexo feminino. Notícia de muitas Heroínas Pernambucanas que floresceram em Virtudes, Letras e Armas, p. 464-527.
- GUERREIRO, Fernam. *Relaçam annal das cousas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas partes da India Oriental, & no Brasil, Angola, Cabo Verde, Guine, nos anos de seiscentos & dous & seiscentos & três, & do processo da consersam, & christandade daquellas partes, tirada das cartas dos mesmos padres que de là vieram.* Lisboa. 1605.
- MACEDO, Joaquim Manoel de. *Anno Biographico Brasileiro*. Volumes 1, 2 e 3. Rio de Janeiro: Typographia e lithographia do Imperial Instituto Artistico. 1876.
- SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. Brasília: Senado Federal, 2004 [1862].

### Artigos em periódicos

- NOELLI, Francisco Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi. São Paulo: *Revista de Antropologia*, v. 39, n. 2, 1996, p. 7-53.

### Capítulos

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 2011, p. 151-168.
- BARTH, Frederik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. *Teorias da etnicidade. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenard. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos - Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- RESTALL, Matthew. Guerreiros invisíveis: o mito do conquistador branco & Macacos e homens: o mito da superioridade. In: \_\_\_\_\_. *Sete mitos da conquista espanhola*. Tradução de Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 124.

- SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter (org.) *A escrita da história*. Novas perspectivas. São Paulo: Ed. Unesp, 2002, p. 65-98.
- URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. Introdução & Escrita e reescrita da memória histórica jesuítica sobre a escravidão: de José de Anchieta a Simão de Vasconelos. In: \_\_\_\_\_. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. Trad. Antonio de Padua Danesi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

### Dissertações e teses

- CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005.
- COELHO, Mauro Cezar. *Do sertão para o mar - um estudo sobre a experiência na América, a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1750-1798)*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.
- FUJIMOTO, Juliana. *A guerra indígena como guerra colonial – as representações e o lugar da belicosidade indígena e da antropofagia no Brasil colonial (séculos XVI e XVII)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutora em História. 2016, p. 229.
- JULIO, Suelen Siqueira. *Damiana da Cunha: uma índia entre a “sombra da cruz” e os caiapós do sertão (Goiás, c.1780-1831)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.
- MONTEIRO, John M. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese apresentada ao concurso de livre docência no departamento de antropologia na Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001.

### Livros

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas - identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- BURKE, Peter. *A escola dos Annales*. São Paulo: Unesp, 1997, p. 79-107.
- DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassallos*. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil da segunda metade do século XVIII. 1. ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000. v. 1.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Trad. Coletivo Sycorax. 2004, p. 418.



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

POMPA, Cristina. *Religião como tradução - missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru-SP: EDUSC, 2003.

### Mapas

NIMUENDAJÚ, Curt. Mapa etno-histórico. Disponível em:  
<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=214278>