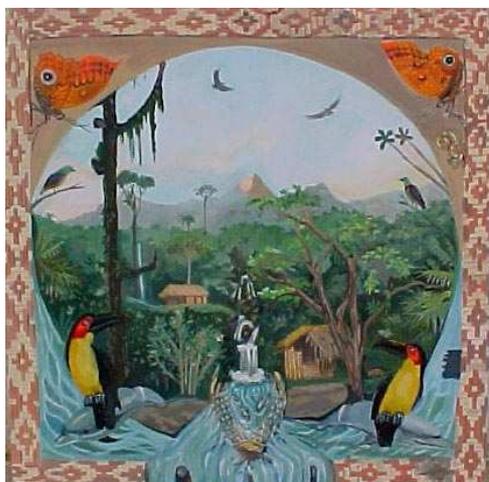


DICIONÁRIOS DE FIGURAS E MITOS LITERÁRIOS DAS AMÉRICAS

Exemplos de Verbetes

Mulher Indígena



1. Definição:

Mesmo antes dos primeiros relatos de encontros entre o Velho e o Novo Mundo—como vieram a ser denominadas a Europa e a América, respectivamente—uma nova terra já havia se tornado presença constante no imaginário coletivo europeu. Eram imagens que circulavam livremente e ao serem consumidas no espaço europeu produziam e reforçavam estereótipos que determinavam a condição colonial por meio da diferença e alteridade.

Visualizada como um paraíso a ser conquistado, a América, nomeada em homenagem àquele que revelou o Novo Mundo para a Europa, Américo Vespúcio, aparece persistente e emblematicamente representada como uma mulher bela, sedutora e atraente, cobiçada por seus dotes promissores e beleza exótica. No imaginário colonial, o novo território desvendado aos olhos europeus se apresenta em termos femininos como uma terra virgem a ser descoberta, explorada, possuída e usurpada. Nesse sentido, o corpo feminino simboliza metaforicamente a terra conquistada e serve de veículo para apropriações de imagens que remetem ao encontro dos dois mundos por meio de oposições de gênero. Nesse contexto, em um movimento metonímico, possuir a mulher nativa equivaleria a possuir a nova terra recém revelada aos europeus.

Em várias narrativas fundadoras das Américas, a mulher indígena aparece como mito de origem e fundador, ocupando um lugar relevante no imaginário nacional e auxiliando na construção de uma identidade americana, por vezes a serviço de uma ideologia dominante que procura justificar a empreitada colonizadora.

2. Histórico:

John Donne (1572-1631), clérigo, poeta e prosador do século XVII, retrata, em seu famoso poema “Elegia: indo para a cama”, a associação freqüente do novo mundo com a mulher desejada:

Deixa que minha mão errante adentre
Atrás, na frente, em cima em baixo, entre.
Minha América! Minha terra à vista,
Reino de paz, se um homem só a conquista,
Minha Mina preciosa, meu Império,
Feliz de quem penetre o teu mistério!
Liberto-me ficando teu escravo;
onde cai minha mão, meu selo gravo.

No poema acima, traduzido para o português pelo poeta modernista Augusto de Campos, a sedução amorosa é comparada à conquista da América, sendo a nova terra desnuda o objeto de desejo do conquistador cuja mão sela não apenas a posse, mas também a conquista e penetração da exótica terra.

Remetendo à mesma imagética, a gravura de Johannes Stradanus (Jan van der Straet), intitulada *América* (ca. 1575-1580), que representa pictoricamente o primeiro encontro do Velho e do Novo Mundo, tornou-se emblemática do espaço ocupado pela mulher no discurso colonial (HULME, 1989). Nessa obra, conforme a inscrição na tela, Américo Vespúcio “descobre América”, que é apresentada como uma mulher indígena, completamente nua, que desperta e se levanta da rede para dar as boas vindas ao conquistador, devidamente aparelhado com suas vestimentas, simbolizando, por contraste com a nudez americana, a suposta cultura européia. Se por um lado o europeu ocupa, nessa gravura, o espaço da civilização, evocada por sua vestimenta, por outro, a mulher,

por oposição, é representada como o outro que, opondo-se à civilização, se aproxima da natureza, em seu estado natural, desprovida de qualquer traje. O erotismo velado das imagens do primeiro encontro, segundo Stradanus, aparece mais claramente no poema de Donne, citado acima, e no texto de Sir Walter Raleigh, líder de uma das primeiras viagens à Guiana, que se refere à chegada dos europeus naquela terra nos seguintes termos: “Guiana is a country that hath yet her maydenhead”, e está, portanto, pronta para ser desvirginada pelo europeu (LOOMBA, 1998, p.78).

As visões tanto de Stradanus quanto de Donne e Raleigh fazem parte do imaginário coletivo europeu e encontram suas primeiras manifestações oficiais nas cartas enviadas pelos navegantes que primeiramente aportaram em solo americano. A carta de Pero Vaz de Caminha, documento datado de primeiro de maio de 1500 que marca a chegada dos portugueses no Brasil, ao descrever os habitantes aqui encontrados, afirma:

Ali andavam entre eles três ou quatro moças, muito novas e muito gentis, com cabelos muito pretos e compridos, caídos pelas espáduas, e suas vergonhas tão altas e tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha (CASTRO, 2003, p. 96)

Por um lado, a fascinação com a nudez das nativas demonstrada por meio da carta de Caminha vem acompanhada de uma percepção de inocência e pureza no comportamento destas que são vistas de forma benevolente. O olhar do conquistador não se sente envergonhado diante da visão, nem tampouco parece condenar o comportamento e atitudes das índias. Por outro lado, conteúdo similar pode ser encontrado no texto de Américo Vespúcio em sua epístola “Novo Mundo”, que, no entanto, interpreta o comportamento das nativas de acordo com as noções européias, considerando-o vergonhoso e despudorado, sendo as mulheres descritas como lascivas e voluptuosas:

Otra costumbre hay entre ellos muy atroz y fuera de toda credulidad humana, pues siendo sus mujeres lujuriosas hacen hinchar los miembros de sus maridos de tal manera que parecen deformes y brutales. Y eso con un cierto artificio suyo y la mordedura de ciertos animales venenosos, y por causa de ellos muchos lo pierden y quedan eunucos. (BUENO, 2003)

Nota-se nessas duas citações o caráter dicotômico das relações de gênero que marcam o encontro dos europeus com as autóctones da América. Se ambas revelam o apelo do exótico, também descortinam a ambigüidade com relação à mulher nativa e seus corpos que simbolizam tanto a promessa dos desejos realizados quanto o medo do desconhecido e do diferente. O corpo feminino, representado em sua dualidade, serve, portanto, de metáfora para simbolizar a terra conquistada: por vezes bárbara, atemorizante e ameaçadora; por vezes objeto de fantasias coloniais do ideal feminino e da terra/nação como mãe (LOOMBA, 1998, p. 152-157).

Essa ambivalência que permeia as percepções de gênero no momento do primeiro encontro dos europeus com as ameríndias prevalece recorrentemente, embora de forma contraditória, no imaginário coletivo e nas representações literárias da América.

3. Campos de aplicação:

Na literatura das Américas, o encontro do Novo Mundo com o Velho Mundo é frequentemente evocado por meio de mitos fundadores híbridos cujas características reais e ficcionais se mesclam, servindo de base para uma produção literária nacional. O mito da mulher indígena como instrumento de medição cultural entre os dois povos se reveste de conotação distinta na história literária de vários países das Américas.

Uma das primeiras evocações desse mito ocorre na literatura norte-americana por meio de relatos que foram recriados em torno de uma personagem histórica, Pocahontas, que se tornou um mito fundador da nação estadunidense. Filha do chefe indígena Powhatan, Pocahontas, de acordo com os relatos de Capitão John Smith, salva a vida do explorador inglês ao interceder por ele diante de seu povo, tornando-se a mediadora entre os nativos e os conquistadores europeus. Figura central da saga que relata a ocupação do primeiro território inglês na América do Norte, Virgínia, Pocahontas passou à história hegemônica dos conquistadores como heroína e salvadora, enquanto que para seu povo, os ameríndios, suas ações são vistas como atos de traição. O mito tomou proporções significativas nos relatos hegemônicos e romantizados da história dos Estados Unidos da América, aparecendo em várias manifestações artísticas e literárias, mas pouco se sabe da figura histórica de Pocahontas. Seu papel na colonização estadunidense nos é fornecida

somente por meio do ponto de vista da história hegemônica, principalmente através dos relatos tendenciosos e contraditórios de John Smith e de outros colonizadores, como John Rolfe, Ralph Hamor e William Strachey. Sua imagem romantizada prevalece como mito fundador da América do Norte em uma história recontada do ponto de vista dos conquistadores, sendo os autóctones meros objetos dos relatos recriados. Sabe-se que Pocahontas, em 1614, casou-se com o inglês John Rolfe, foi batizada, recebendo o nome de Rebecca, teve um filho e foi levada, a seguir, para a Inglaterra onde foi exibida como uma nobre princesa ameríndia. A morte precoce de Pocahontas, em 21 de março de 1617, no navio ao deixar a Inglaterra e retornar ao Novo Mundo, confere a ela o status de heroína nacional. O rebento, fruto de sua união com o conquistador inglês, se torna simbolicamente o primeiro norte-americano.

O mito de Pocahontas aparece no imaginário coletivo como uma mediadora cultural, a mãe da narrativa fundadora da nação norte-americana e como uma representante da autenticidade indígena. A nobreza de Pocahontas é exaltada como modelo de pureza, representado assim a mulher idealizada, conferindo ao povo norte-americano uma herança nobre e utópica. Assimilada aos padrões de comportamento e representação ingleses, a figura de Pocahontas foi ainda usada como um instrumento ideológico para representar e legitimar o projeto colonialista inglês e a criar uma imagem fabricada e idealizada da origem da nação estadunidense (SCHECKEL, 2005).

Uma das narrativas contemporâneas que reescrevem a história de Pocahontas do ponto de vista da mulher indígena é o poema da escritora estadunidense de origem indígena, Paula Gunn Allen, em “Pocahontas to Her English Husband, John Rolfe”. Nesse poema, Allen constrói um texto que prioritariamente dá voz à mulher indígena, contestando as narrativas hegemônicas da nação. Pocahontas se dirige ao marido inglês, demonstrando conhecer o papel histórico que lhe é reservado, mas optando por se tornar agente de sua história, e não apenas objeto como aparece nas inúmeras narrativas em que é ideologicamente apresentada. A voz narrativa retoma o silêncio histórico de Pocahontas, ao afirmar que “I spoke little, you said/And you listened less”.

Assim como Pocahontas atua como mito de origem norte-americano, a mulher indígena também tem um papel similar no contexto mexicano. Quando o conquistador espanhol Hernán Cortés chega ao México, em 1519, recebe de presente uma escrava

indígena azteca que havia sido vendida aos maias, figura que passa a ser conhecida na história mexicana como Malinche ou Malintzin. Conhecedora das línguas dos aztecas e incas, e a seguir dos espanhóis, Malinche recebe dos espanhóis o apelido de “Língua” e atua como tradutora e intérprete de Cortez para os nativos e também mediadora entre os dois povos, auxiliando no processo de colonização (ROBLES, 2006, p. 290). Com a ajuda de Malinche, Cortez destrói os impérios azteca e maia e garante a colonização mexicana. O papel de Malinche como amante e conselheira de Cortés e tradutora e intérprete dos espanhóis lhe assegura, perante o povo mexicano, a posição de traidora e, segundo Octavio Paz, torna-a associada à figura da “Chingada”—mulher censurada, mulher violada—no imaginário coletivo mexicano (FIGUEIREDO, 2004, p. 56). Como Pocahontas, Malinche é rebatizada como Dona Marina e produz o primeiro mestiço nas terras mexicanas—Martim Cortés—, mas diferentemente do mito estadunidense, aquela jamais recebe a chancela de nobre indígena e mãe americana. Ao contrário, o povo mexicano se recusa a ver na figura indígena a origem da nação mexicana.

Na ambivalência que cerca a representação do mito da mulher indígena no imaginário americano, se Pocahontas ser reveste de contornos idealizados de ancestralidade nobre, Malinche, por outro lado, assume o lado negativo do mito ao ser associada à mulher traiçoeira e amaldiçoada, cuja herança é negada e repelida pelos herdeiros. Ambas figuram, de certo modo, como mães de povos americanos, mas cumprem papéis opostos nas histórias de seus respectivos países.

Na contemporaneidade, Malinche recebe da escritora chicana, Glória Anzaldúa, uma revisão de seu papel histórico por meio da obra *Borderlands/La Frontera* (1987), no qual a autora resgata Malinche das leituras depreciativas a que foi submetida a longo dos anos. Em sua releitura do mito de Malinche, Anzaldúa chama atenção para o fato de a imagem de Malinche ser fabricada pela cultura hegemônica, masculina e européia: “We, *índias y mestizas*, police the Indian in us, brutalize and condemn her. Male culture has done a good job on us” (ANZALDÚA, 1987, p. 44). Para ela, Malinche, em vez de ser a traidora de seu povo, é, acima de tudo, uma mulher que soube transgredir os papéis que lhe foram impostos, rejeitando a posição de mãe sacrificial e idealizada e assumindo seu lado sedutor e seu poder como tradutora, como uma mulher que ousa falar.

Na literatura brasileira, podemos encontrar igualmente a figura da mulher indígena como um mito de origem e fundador. Nos relatos históricos encontramos a figura de Paraguaçu, filha do chefe dos Tupinambás que desposa Diogo Alvarez Correia, navegador português que naufraga na costa da Bahia em 1510. A história do casal foi recontada por meio do poema épico de Santa Rita Durão, *Caramuru* (1781), referência ao nome dado pelos Tupinambás ao colonizador português. Assim como Pocahontas, Paraguaçu foi levada para a Europa, teve seu casamento católico celebrado na França e recebeu o nome de Catarina em homenagem à rainha Catarina de Médicis. Também como Pocahontas, Paraguaçu atesta a origem nobre do povo brasileiro, que se torna descendente da ilustre linhagem dos chefes Tupinambás e serve, ainda, de mediadora dos contatos entre os nativos e os colonizadores portugueses.

Esse mito histórico de origem é, de uma certa forma, retomado pelo escritor indianista através da obra fundadora do romantismo brasileiro, *Iracema* (1865). A estória de Iracema, a bela virgem dos lábios de mel, filha do pajé dos Tabajaras, encena, de maneira contundente, o encontro do europeu com a terra do Novo Mundo por meio da figura da mulher indígena, cujo nome convenientemente representa um anagrama da palavra América. Iracema se apaixona pelo colonizador português Martim—nesse caso uma figura histórica, Martim Soares Moreno—e por amor a ele abandona sua tribo para se refugiar na taba dos inimigos de seu povo, os Pitiguaras, amigos de seu esposo. Como Pocahontas e Paraguaçu, Iracema tem origem nobre e é responsável por criar uma descendência ilustre brasileira ao conceber o primeiro brasileiro—Moacyr, “o primeiro filho que o sangue da raça branca gerara nessa terra da liberdade” (p.109), “o primeiro cearense” (p.121). Assim como Pocahontas, Iracema morre após dar à luz ao primeiro brasileiro, fruto híbrido entre o português e o índio, como se em sua aproximação metafórica com a terra que nomeia, seu futuro estivesse previsto diante da colonização iminente, sinalizando o fim da civilização indígena.

4. Comentário e síntese crítica:

A mulher indígena como mito fundador nas Américas tem presença marcante na literatura da região. Sua imagem tem sido fortemente ligada à própria terra americana,

frequentemente vislumbrada como uma mulher virgem pronta para ser possuída pelo europeu. A dicotomia que se apresenta em termos de gênero aparece como uma constante no imaginário literário das Américas, reforçando a visão etnocêntrica e falocêntrica que associa o homem à cultura e a mulher à natureza. No entanto, se a mulher indígena se torna metáfora da nova terra, seu papel no processo colonizador é por vezes ambíguo e dicotômico. Como podemos observar, por um lado, a mulher indígena aparece idealizada, servindo como base para uma herança americana altiva e nobre, contribuindo para “a construção de uma auto-imagem sedutora da nação” (MATOS, 2005, p. 438). Por outro lado, surge, por vezes, como símbolo de traição e repúdio ao acenar para a destruição de seu povo. Fica claro, em última análise, como o mito da mulher indígena tem sido utilizado pela cultura hegemônica como meio de justificar e mesmo legitimar o processo colonizador. Se a construção do indígena de um modo geral é contraditória, como observam vários críticos, a mulher indígena não escapa dessa tendência homogeneizante, mas tem um papel árduo e penoso por atuar como elemento responsável pela conciliação racial ao produzir os filhos da nação. Entretanto, essa visão maniqueísta, parte inerente do pensamento dicotômico ocidental com relação a representação histórica da mulher, tem sido questionada com frequência por meio de escritoras contemporâneas que procuram reler o papel das mulheres indígenas na construção de uma identidade nacional.

5. Bibliografia básica:

- ALENCAR, José. *Iracema*, lenda do Ceará. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- ANZALDÚA, Gloria. *Bordelands/La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- ARRUDA, Ângela. O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro. In: ARRUDA, Ângela (Org.). *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 17- 46.
- BRANDON, Sara Elizabeth. *Penas de Papel: Um Estudo Comparativo da Imagem Indígena no Brasil e nos Estados Unidos*. 2005. Tese de Doutorado em Multimeios. Unicamp.

- BUENO, Eduardo (Org.). *Novo Mundo: As cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003.
- CASTRO, Silvio. *A carta de Pero Vaz de Caminha: o descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- FIGUEIREDO, Eurídice. Variações sobre o tema da mestiçagem. In: PORTO, Maria Bernadete. *Identidades em Trânsito*. Niterói: Abecan/EdUFF, 2004. p. 53-69.
- HULME, Peter. Polytropic Man: Tropes of Sexuality and Mobility in Early Colonial Discourse. In: BAKER, Francis et al. *Europe and Its Others*. Colchester: University of Essex, 1985. p. 17-32.
- LOOMBA, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London and New York: Routledge, 1998.
- MATOS, Cláudia Neiva de. Textualidades Indígenas no Brasil. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de Literatura e Cultura*. Juiz de Fora: Editora UFJF, EdUFF, 2005. p. 435-464.
- ROBLES, Martha. *Mulheres, mitos e deusas: o feminino através dos tempos*. São Paulo: Aleph, 2006.
- SCHECKEL, Susan. *The Insistence of the Indian: Race and Nationalism in Nineteenth-Century American Culture*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

6. Autora do verbete: Sandra Regina Goulart Almeida

7. Ver também:

- O Bom Selvagem
- Recém-Nascido
- Intérprete/Guia
- Mestiço

8. Equivalentes em francês, inglês e espanhol.

- Francês: femme indienne
- Inglês: native woman, indigenous woman
- Espanhol: mujer indígena