
REVISTA TAKA'A

A REPRESENTAÇÃO DA MULHER INDIGENA NA LITERATURA DE IDEALIZAÇÕES SOB LENTES COLONIALISTAS

INDIGENOUS WOMEN IN BRAZILIAN LITERATURE THROUGH A COLONIALIST LENS

Ronélia do Nascimento

Doutoranda do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, Campus de Cáceres-MT
Email roneliadonascimento@gmail.com
Orcid. <https://orcid.org/0000-0002-2439-2278>

Cláudia Regina da Silva Hanysz

Mestranda do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, Campus de Cáceres-MT
Email claudia.regina1@unemat.br
Orcid. <https://orcid.org/0009-0005-2597-6012>

Alceu Zoia

Professor Pós doutor do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, Campus de Cáceres-MT.
Email , zoia@unemat.br
Orcid. <https://orcid.org/0000-0002-0512-9511>

RESUMO

Este texto apresenta uma proposta de verificação sobre as representações da mulher indígena na literatura brasileira, tendo como início o Quinhentismo, estendendo-se até o Romantismo, período compreendido cronologicamente de 1500 a 1881 de acordo com teóricos e seus registros históricos. Fundamentando-se na pesquisa qualitativa, com método de avaliação bibliográfico e proposta decolonial, possibilita assimilar as reflexões presentes no projeto político da construção da identidade nacional brasileira. Partindo de teorias de representações sociais e culturais, busca-se compreender as mensagens colonialistas que ressaltam as

características associadas à mulher tradicional, mestiça, guerreira, subalternizada. Na atualidade, constata-se que as mulheres indígenas assumem a desconstrução assimétrica do poder colonizatório para reafirmarem quem são e o que representam dentro dos contextos político, cultural e social de seu povo.

Palavras-chave: Mulheres indígenas. Representação. Literatura brasileira.

ABSTRACT

This text presents an analysis of the representations of indigenous women in Brazilian literature, from the 16th century to the Romantic period, encompassing the beginning of colonization in 1500 and the end of the Romantic movement around 1881. Based on qualitative, bibliographical research, this analysis allowed for reflections on the political project of constructing Brazilian national identity. Through the theory of social and cultural representations, the study sought to understand colonialist messages, highlighting the characteristics of the traditional, mixed-race, warrior, and subjugated woman. Currently, indigenous women are undertaking an asymmetrical deconstruction of colonial power to define who they are and what they represent within the political, cultural, and social context of their people.

Keywords: Indigenous women. Representation. Brazilian literature.

INTRODUÇÃO

A literatura, como forma de arte e representação, é uma das principais contribuintes para o desenvolvimento do senso crítico e reflexivo de um público leitor, cuja ocorrência se dá a partir das ações resultantes dos atos de questionar, formular opiniões e compreender diferentes perspectivas sobre a realidade. Apresentar obras literárias com o intuito de valorizar a representação feminina indígena constitui um exercício de ampliação de horizontes e conhecimentos.

As mulheres indígenas ora apresentadas carregam traços estigmatizados, já que as narrativas eurocêntricas se desapropriaram das possibilidades que a literatura oferece em criatividade e imaginação e expressam o que recriam em relação ao ideal indígena. Ao aplicar a pesquisa qualitativa e o método bibliográfico, pode-se citar Gil (2002), o qual afirma que o embasamento teórico ocorre por meio da leitura de artigos e livros que podem contribuir para novos questionamentos diante das obras literárias estudadas, como forma de ampliar as abordagens pretendidas e aperfeiçoar os conhecimentos adquiridos no decorrer de toda a nossa formação leitora.

Assim, o exercício de questionar as obras literárias dispõe como objetivo reinstrumentalizar a afirmação da identidade nacional, de modo que não haja possibilidades de serem levantadas contestações sobre seu real significado, de maneira que sejam aplaudidas, percebidas e embriagadas do poder da decolonialidade.

Desse modo, o cenário atual confirma que as mulheres indígenas estão assumindo a narrativa para dizerem quem são, ao exporem sua literatura e evidenciarem seu papel primordial para o cenário político de suas comunidades.

Além disso, ao se sentirem representadas na literatura por meio de narrativas, nas quais exerçam o protagonismo e ocupem seu lugar de fala, essas mulheres indígenas exercitam a descolonização do conhecimento, a preservação de memórias ancestrais e a afirmação de identidades, transformando a vez de silenciadas por protagonistas, valorizando a autenticidade de suas vivências e cosmovisões, bem como resistência política, cultural, preservação e memória, colaborando para com a educação brasileira de forma a reconstruir um entendimento mais profundo da cultura nacional.

Convite para repensar a imagem da mulher indígena na literatura brasileira do Quinhentismo ao Romantismo

Sentimo-nos convidados a refletir sobre a mulher indígena na literatura brasileira, compreendendo que os primeiros literatas tinham como público-alvo a corte portuguesa e colonizadores. As produções, de caráter instrutivo ou catequético, assim nomeadas como quinhentistas, jesuíticas ou informativas, envolve o Quinhentismo, na era colonial e o Romantismo no indianismo e na liberdade de criação.

De acordo com Bosi (1994) a literatura quinhentista era escrita por padres que informavam aos seus superiores da Igreja relatando os avanços da catequização e as dificuldades da missão religiosa, outros autores eram investidores, navegadores e funcionários da Coroa portuguesa, suas escritas serviam para atrair pessoas em migrar para o Brasil, descrevendo a terra como um lugar de oportunidades. Os leitores em sua maioria eram pessoas interessadas em botânica, zoologia e geografia liam essas obras para catalogar as espécies da flora e fauna brasileiras, que eram exóticas para a Europa.

Mesmo no período imperialista, para construir uma proposta de identidade nacional havia um grupo seleto de pessoas letradas que tinham acesso às obras, e os escritores eram portugueses, Bosi (1994) descreve o leitor dos romances brasileiros na época do Romantismo. O romance romântico brasileiro dirigia-se a um público mais restrito do que o atual: eram moços e moças provindos das classes altas, e, excepcionalmente, médias; eram os profissionais liberais da corte ou dispersos pelas províncias: eram, enfim, um tipo de leitor à procura de entretenimento.

A literatura recebeu a alcunha de Romantismo, ligada a etimologia da palavra, deriva do advérbio latino *romanice*, que significa falar à maneira dos romanos, em vernáculos, tendo

uma divisão entre latine Ioque que é o latim culto, usado pela Igreja e em documentos oficiais e o Romanice Ioque que são dialetos populares como o antigo francês, espanhol e português. (Silva 1991)

A literatura sempre esteve presente na educação brasileira, com o foco na eloquência e aprendizado da língua portuguesa, passando a se consolidar, de maneira bastante lenta, nos currículos escolares e expandir o acesso às obras literárias brasileiras, não somente as produzidas representando o Brasil por escritores europeus.

Bosi (1994) explica que a obra literária não é um espelho passivo da economia ou da política, mas uma forma de resistência cultural que muitas vezes denuncia conflitos e injustiças que a história oficial tenta esconder. O autor argumenta que a literatura não deve ser vista como um espelho passivo, mas como um espaço de reflexão, um ato de resistência contra o poder e tensão as pressões do governo, do dinheiro e da censura.

Ter acesso a literatura do Quinhentismo e Romantismo Candido (2000) aponta a função psicológica, a educativa na organização do “Eu”, e a função social que exerce no processo de humanização.

Compreendemos a partir de Bosi (1994) e Candido (2000), ter conhecimento sobre a literatura é um ato político, onde não apenas consumimos a história, mas a questionamos. Cabe a criticidade no Quinhentismo que traz o olhar do “Outro”, e o romantismo que teve o objetivo de criar uma identidade para o Brasil recém independente, aqui é necessário para não aceitar o herói como ele é apresentado.

Os literatas possibilitaram e influenciam, com sua persuasão, a continuidade da riqueza literária brasileira, visto que deixaram obras importantíssimas que, até hoje, despertam interesse e que precisam ser valorizadas e questionadas para que possam contribuir com a formação social, pessoal e intelectual de cada pessoa. Gonçalves de Magalhães defendia que a literatura é uma força política, o melhor estilo para a construir e solidificar a identidade de um povo.

Cada povo tem sua Literatura, como cada homem o seu caráter, cada árvore o seu fruto. Mas esta verdade, que para os primitivos povos é incontestável, e absoluta, todavia alguma modificação experimenta entre aqueles, cuja civilização apenas é um reflexo da civilização de outro povo (Magalhães, 1836, p. 130).

Para que todos/as possam ter uma visão sobre a literatura brasileira e as contribuições dos/as autores/as à sociedade, torna-se necessário que se promova uma análise do período em que foram escritas e o que retratam, para alcançarmos olhares mais críticos e reflexivos em

representações ressonantes, mesmo que sejam obras incorporadas ao patrimônio literário brasileiro, já que a literatura ou demais ciências não significam algo indiscutível.

As obras que serão mencionadas neste texto não são escrituras, é usado a licença poética no estilo criativo dos personagens indígenas, e, no entanto, a pretensão aqui é trazer a retratação da imagem da mulher indígena de algumas obras literárias brasileiras.

Seguiremos cronologicamente nossa análise sobre algumas obras, sendo as quais:

Quadro 1 – Obras Literárias do Arcadismo e Romantismo Brasileiro

Obra	Autor	Ano	Período Literário
O Uruguai	Basílio da Gama	1769	Quinhentismo
Caramuru	Frei José de Santa Rita Durão	1781	Quinhentismo
I-Juca Pirama	Gonçalves Dias	1851	Romantismo (1 ^a Geração)
Confederação dos Tamoios	Domingos José G. de Magalhães	1856	Romantismo (1 ^a Geração)
O Guarani	José de Alencar	1857	Romantismo (1 ^a Geração)
Iracema	José de Alencar	1865	Romantismo (1 ^a Geração)
Ubirajara	José de Alencar	1874	Romantismo (1 ^a Geração)

Fonte: Elaborado pelos autores (2026), com base em dados da historiografia literária.

Na obra O Uruguai, Basílio da Gama traz a figura feminina Lindoia, representando o povo Guarani, demonstrando uma visualização pacificadora, na qual idealiza o domínio europeu ao exótico em terras ameríndias. O resultado geral pretende demonstrar uma visualização pacificadora dos povos originários.

Todavia, esse efeito não é produzindo na íntegra, porque a imagem idealiza o domínio branco que, ao mesmo tempo que é ordeiro, deixa escapar alguns sinais da coerção colonizadora, alvo de cobiça para domínio de território usando alegoria ao descrever com estética neoclássica a beleza física e a morte a personagem Lindoia com precisão antropométrica e devoção ao amor romântico com características de passionalidade suicida.

A descrição da morte de Lindoia para Bosi (1994) é o ponto de tensão entre a população indígena e a estrutura de poder, ela morre para não ser coagida, não aceitando o casamento forçado após ficar viúva. E para Candido (2000) a cena da morte cumpre a função de nos fazer refletir sobre a liberdade.

Lindóia faz parte de uma narrativa que coisifica a mulher e a apresenta como se fosse propriedade, porém há recusa por parte de Lindóia, como menciona Silva (2019) trazendo a fala de Sônia Guajajara sobre as mulheres indígenas em defesa do seu corpo-território.

O território é o que garante a nossa vida. O nosso corpo é o que está em jogo, é o que está sendo alvo de violência. E o espírito é a nossa identidade, nossa conexão com a ancestralidade que garante a força da cultura para seguir na resistência. E essas questões se relacionam porque quando homens invadem nossos territórios, atingem diretamente nosso corpo e nossa identidade. (Silva, 2019, seção “Demarcação e Território”)

O corpo-território é defendido numa visão triádica da existência território, corpo e espírito, que desafia diretamente a coerção, a inseparabilidade entre território e vida, o corpo como linha de frente da violência, o espírito é definido como identidade e a ancestralidade como resistência.

A relação complexa e colonial entre povos originários e europeu, na visão corpo-território feminino, na obra *Caramuru* que narra a união entre Diogo Álvares Correia com Paraguaçu, simbolizando a apropriação do território brasileiro pela coroa portuguesa. O corpo feminino indígena é idealizado e representado como uma extensão da terra a ser conquistada e convertida à fé cristã.

Enquanto Lindóia resiste a coerção colonizadora, a personagem Paraguaçu é o inverso, aceita a imposição dos valores europeus, retratada por bela física, traços marcantes de lealdade e bravura para defender o colonizador. Durão descreve a união entre a jovem Paraguaçu do povo Tupinambá com Diogo Álvares Correia simbolizando a fusão cultural sobre a mulher que se adapta a cultura europeia mudando para a França, na obra o autor descreve a adaptação a padrões europeus foi um desejo da própria Paraguaçu.

A narrativa da obra serve exatamente para esconder a imposição colonial, tornando a conquista da terra e dos corpos algo natural e predestinado. A personagem troca seu nome de origem por Catarina, passando a aderir ao cristianismo e sendo batizada.

Podemos retomar a questão das implicações das concepções europeias de gênero sobre a inserção das mulheres indígenas na sociedade colonial: se, como os homens, tiveram sua força de trabalho explorada, sua condição feminina numa sociedade patriarcal trazia especificidades: como inclusive já vem sendo exposto tradicionalmente pela historiografia, as índias tornaram-se mães, esposas e, mais frequentemente, concubinas dos colonizadores (Freyre, 2013 p.1933).

Caramuru enfatiza o encanto do náufrago recém-chegado pela jovem Paraguaçu, descrita como forte, inteligente, com grande beleza, salva-o de ser sacrificado pelos Tupinambá do qual ela fazia parte. Diogo Álvares Correia passou a conviver com mulheres de cabelos longos, olhos escuros e nuas, que se distanciava muito da realidade que vivida na Europa. A percepção de divindade foi, portanto, uma ferramenta poderosa de dominação psicológica, facilitando a entrada do colonizador no território através da estrutura familiar e afetiva dos Tupinambá.

Conforme aponta Ribeiro (1995), a integração de homens portugueses ocorreu pelo processo do cunhadismo, onde o corpo feminino indígena serviu de ponte política. Essa recepção foi potencializada pelo maravilhamento, transformando o choque cultural em uma ferramenta de dominação psicológica. Nesse processo, o corpo da mulher indígena funcionava literalmente como o território de negociação.

A instituição social que possibilitou a formação do povo brasileiro foi o cunhadismo, velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade. Consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo (Ribeiro, 1995, p. 72).

A sociedade indígena recebeu os portugueses em um mundo totalmente diferente do vivido na Europa. A cultura indígena, de forma hospitaleira, ter a presença aqueles homens em sua sociedade e ainda permitiu a união com suas mulheres, já que estabeleceu romance de Diogo Álvares Correia com Paraguaçu e sua irmã Moema.

Esse foi o primeiro papel desenvolvido pelas mulheres indígenas em 1500 a 1535 casar com europeus e a maioria delas viveram sob a constante ameaça de violência sexual e casamentos impostos em prol do projeto colonial. O papel social imposto às mulheres indígenas deste período era de mercadoria e objeto de troca.

Segundo Darcy Ribeiro (1995), a estruturação da sociedade pré-colonial e colonial foi alicerçada na apropriação dos corpos indígenas, em que uniões matrimoniais funcionavam como disfarce para uma violência sexual sistemática voltada ao povoamento. Os homens europeus se estabeleceram como amistosos à cultura no território, formando assim as primeiras bases da sociedade que viria a ser colonizada.

De acordo com Gilberto Freyre (2013), não seriam tantos, nem tão agudos os impedimentos como os que dificultam entre os europeus as relações amorosas do homem com a mulher. Estes relacionamentos com as mulheres indígenas eram muito diferentes do

relacionamento amoroso na sociedade europeia, onde o cortejo era essencial e as mulheres agiam de forma mais recatada, contrastando aos costumes da nudez feminina das mulheres nativas aqui encontradas.

É relevante lembrar de Moema, que morre afogada no mar ao ser abandonada, tentando alcançar o navio em que Diogo Álvarez e Paraguaçu partiam. Simbolizando mais uma mulher indígena sacrificando sua vida e implorando pelo amor do europeu.

Moema representa a descartabilidade do corpo indígena, o abandono simboliza como o colonizador europeu utilizou os recursos, conhecimentos e corpos femininos indígenas para sua sobrevivência e, após consolidar seu poder, considerou Paraguaçu a mulher mais conveniente, que foi batizada e europeizada como Catarina.

A imagem de Moema implorando pelo amor, reforça o estereótipo da mulher indígena dependente e sem vontade própria, cuja existência só faz sentido em relação ao homem branco. Na construção da identidade nacional brasileira, a morte de Moema é frequentemente tratada como um sacrifício poético necessário para a fundação do país, mascarando o extermínio e a marginalização real dos povos originários.

Cabe observar que, na obra *Caramuru*, a atração entre as mulheres índias por homens vindos do outro lado do mundo, e vice-versa, acabou gerando uma multiplicação de herdeiros do sistema aristocrático, patriarcal e escravocrata. Mas quem renuncia ao seu modo de vida é a mulher indígena para atender o papel do casamento com um não indígena, e Paraguaçu reforça essa submissão à cultura europeia do casamento oficial, do batismo, da mudança de nome.

No entanto, aparece o lado perverso do poder quando, para ser batizada, a personagem precisou mudar seu nome. É preciso apagar o passado e sua origem para adentrar na união oficial com o europeu, afinal, ao aceitar adotar uma cultura diferente da sua, fez uma escolha.

Surge, assim, a visão da mulher indígena como subalterna, escrava sexual de homens que vinham ao Brasil e não podemos desconsiderar a atualidade, onde ainda se reforça a imagem de muitas Paraguaçus: a indígena a ser civilizada, vistas como objetos sexuais, como símbolos do pecado, com corpos cobiçados, sendo integradas de forma desigual à sociedade colonial a qual cria uma brasilidade com base europeia.

Como destaca Quijano (2005), o processo de colonização da América surge como silenciamento de identidades e marginalização que Durão deixa explícito na personagem Paraguaçu, por meio de seu modo de vida desfigurado, adequação a valores outros, de cunho racional, cristão, entendido como civilizado.

Já na obra *I-Juca Pirama*, Gonçalves Dias traz o conflito entre os povos indígenas, a antropofagia, coragem. A figura feminina de destaque é a mãe de I-Juca Pirama, Poty, expressando sentimentos de afeto pelo filho, aparece como elemento do contexto social, coadjuvante, a mulher que acalenta sem intervir para mudar a realidade, apenas aceitando o que está imposto.

Diante do contraste de valores indígenas com a piedade cristã e do eu individual e o dever coletivo, a figura feminina é representada como subalterna. A mãe que não tem o nome mencionado, figura arquetípica, com sentimentos universais de amor, mas, era papel da mãe ensinar os valores culturais, não quebrar costumes, assim, seu filho consegue buscar sozinho estratégias para libertar-se da morte. Cabia a mãe não intervir pela vida do filho e sim deixá-lo cumprir um dever filial, e sua salvação só vem através do reconhecimento de sua força guerreira.

Na obra percebe-se a visibilidade da mãe e o foco no sacrifício heroico masculino refletem a visão eurocêntrica e romântica de Gonçalves Dias. O autor utiliza moldes da epopeia clássica para civilizar o indígena, transformando ritos ancestrais em dramas de honra que priorizam a figura do patriarca e do guerreiro sacrificado. E figuras femininas eram frequentemente silenciadas ou colocadas em posições de sacrifício passivo.

A mensagem imersa em todo o contexto lírico, épico e romântico pode ser entendida como uma construção cultural que reflete os valores e ideais de uma sociedade em determinado período histórico, servindo, assim, costumes e identidade cultural imaginária, como Antônio Candido (2006), ao analisar a literatura deste período por meio da representação simbólica na formação do imaginário coletivo e das identidades nacionais, fictício na maior parte, apropriando a figura indígena como símbolo da pátria idealizada.

Na literatura brasileira raramente a mulher indígena é protagonista de sua própria vontade, isso apaga a complexidade das relações de gênero reais dos povos indígenas e reforça a ideia de que o destino da mulher é servir ao projeto masculino. Existe a superficialidade e estereótipo, a subjetividade dessas mulheres é ignorada. Não traz seus desejos, seus medos reais ou sua visão de mundo, vemos apenas o que o autor homem e branco projetou nelas, o fetiche da selvagem dócil.

O papel secundário da mulher indígena continua na obra *Confederação dos Tamoios*, de Domingos José Gonçalves de Magalhães, o autor parte de um cenário que simboliza a

ancestralidade e a cultura a ser civilizada, por mais que o autor tente trazer uma visão de crítica a colonização, a figura feminina indígena é apagada.

Este lugar dado à mulher tem a representação do patriarcado colonizador, determinando o lugar de posição e de discurso do indivíduo dentro do meio social no qual está inserido, sendo, portanto, subordinadas a relações de poder. Trazemos a concepção de patriarcado que menciona a mulher negociável, sempre considerada menor, necessitando da tutela de um homem que deveria oferecer cuidados à sua fragilidade.

A personagem Bartira da obra *Confederação dos Tamoios* também segue o mesmo padrão de submissão e invisibilidade, enquanto a literatura a pinta como a esposa protegida, os documentos históricos mostram que ela viveu em uma união que a Igreja Católica demorou décadas para reconhecer, pois Ramalho dizia ter deixado uma esposa em Portugal.

A união entre Bartira e João Ramalho foi uma aliança política e estratégica arquitetada pelo seu pai Tibiriçá, o casamento simbolizou o início da sociedade colonial em São Paulo.

A representação de Bartira reforça estereótipos coloniais e eurocêntricos ao reproduzir a lógica de submissão feminina e indígena diante do processo de colonização. Assim como Paraguaçu, na obra *Caramuru*, a personagem atua como mediadora entre culturas, contribuindo para a consolidação da presença europeia por meio da união matrimonial com um colonizador. No entanto, enquanto Paraguaçu é apresentada como alguém que escolhe voluntariamente essa união, Bartira surge como figura negociada, o que evidencia a instrumentalização de seu corpo e de sua agência dentro das dinâmicas coloniais.

Além disso, Bartira é moldada segundo padrões estéticos e morais europeus, processo simbolizado pelo batismo e pela adoção do nome Isabel Dias. Tal renomeação implica a destituição de sua identidade originária, reforçando o apagamento cultural característico do projeto colonizador. Assim, a personagem é transformada em objeto de desejo e em figura maternal idealizada — a suposta “mãe da nação” — cuja função é servir aos interesses coloniais, legitimando tanto a conversão religiosa quanto o estabelecimento dos jesuítas na região. Desse modo, sua representação literária evidencia mecanismos de dominação e silenciamento impostos sobre mulheres indígenas no imaginário colonial.

Relatos históricos abordados por Garcia (2023), indicam que Bartira foi uma líder que influenciou a agricultura e costumes de seu povo na formação da cidade de Vila de São Paulo de Piratininga e mesclando com os costumes europeus. Seus doze filhos tinham a identidade

híbrida, ela não apenas transmitiu o sangue, mas é uma mulher indígena que educa seus filhos a partir de seus saberes e valores, não sendo ensinado somente os saberes e valores do pai.

Garcia (2023) enfatiza que Bartira falava muitas línguas indígenas, o que a tornava uma figura essencial na comunicação e negociação na região de Piratininga, traz a desconstrução de sua imagem como apenas coadjuvante, destacando sua atuação como articuladora. Por ter acesso direto com a realidade do colonizador, existia sobre ela um poder simbólico ocupando um lugar de prestígio e liderança dentro da estrutura social tupi, o que a permitia exercer influência direta sobre as decisões do grupo.

Enfim, as escritas sobre as mulheres indígenas nos fazem refletir sobre a validação de conhecimento sobre cada povo retratado para emergir as descrições femininas, comprovando que as mulheres de cada povo possuem suas formas próprias de conhecimentos, são produtoras de conhecimento, não são uniformes, genéricas. Cabe humanizar as mulheres indígenas dentro da realidade de cada povo e do período histórico em que está inserido.

E na obra *Confederação dos Tamoios* o autor traz poucas informações sobre Bartira e aborda com profundidade no extermínio indígena pela escolha política dos povos envolvidos, as alianças com os portugueses foram meio de sobreviver através da assimilação e mestiçagem.

Na narrativa, a figura de Bartira é ofuscada ou subordinada a de seu pai, o cacique Tibiriçá, que se aliou aos portugueses ou de marido português João Ramalho, ignorando sua agência histórica própria como liderança ou sujeito ativo. Tendo a figura feminina associada à aliança com colonizador.

E José de Alencar não escreveu apenas por inspiração estética, ele era um político influente e alinhado ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), que tinha a missão de inventar uma história para o Brasil. As mulheres indígenas das obras desses autores são elo de ligação entre indígenas e portugueses.

Porém, Magalhães e José de Alencar compartilham a característica de olhar para o passado colonial com um filtro romântico, em suas obras evitam mostrar o trabalho escravo, as doenças trazidas pelos europeus e a destruição ambiental, abusos e estupros de mulheres indígenas, focando apenas em duelos de honra e amores impossíveis.

José de Alencar traz na obra *O Guarani* um perfil de mulheres indígenas Aimorés, descrevendo sua expertise para perceber a presença do inimigo pelo olfato e audição a longa distância, comparando-as como cão farejador, atentas para atacar com audácia, aprisionava o inimigo. Mesmo com o passado de luta territorial, séculos depois o povo Aimorés foi quase

dizimado por doenças e juntando-se a outros povos indígenas, sendo atualmente o povo Krenak como menciona Genovez e Santana (2025, p.214).

Essas mulheres Aimorés, no passado, foram descritas por Gandavo (2008), que sustenta as narrativas de José de Alencar como brutas, temidas, despertava repulsa do branco e não encontravam formas para destruí-las devido terem agilidade de se recolherem no mato muito depressa, eram ásperas e cruéis.

Podemos perceber na obra *O Guarani*, de José de Alencar, apresenta a figura indígena do povo Goitacases, representado pelo jovem Peri como herói nacional e de uma miscigenação pacífica, com exaltação da natureza e mulheres de beleza excepcional, objeto de cobiça, e a idealização de pureza, contudo é outra obra que apresenta mais uma mulher indígena que morre pelo amor romântico de um homem.

O literata traz Isabel, que simboliza a união entre o colonizador e a mulheres indigna, conforme Freyre (2013), os portugueses no século XVII iam buscar entre as filhas das caboclas esposas legítimas até mesmo entre os mais ricos. Ele diz que essa busca já não era igual ao primeiro século, em que procuravam as índias ou filhas das índias por escassez da mulher branca, mas por preferência em desejos sexuais pelas indígenas.

A preferência pela mulher gentia pelos europeus também teria sido por motivo mais social que sexual; da parte das índias a mestiçagem se explica pela ambição de terem filhos pertencentes à raça superior, pois segundo as ideias entre eles só valia o parentesco pelo lado paterno. (Freyre, 2013, p. 160).

A terminologia atribuída para Isabel é de mestiça, padrão de beleza sensual, porém preconceituoso. Mesmo sendo filha de Dom Antônio com uma mulher indígena que não tem seu nome revelado na obra, a esposa de Dom Antônio, dona Laureana, sabe da origem de Isabel e a trata com desprezo e crueldade, considerando uma ameaça à moralidade da família. Isabel cresceu sabendo que era sobrinha de Dom Antônio, desconhecendo ser sua filha.

Isabel é educada na corte, ainda não era a moça idealizada. Enquanto a personagem central, Cecília, que representa a jovem europeia, com temperamento passivo que se esperava de uma moça e seu dever social da época.

Neste ponto do seu sonho, a portinha interior do jardim abriu-se, e outra moça, roçando apenas a grama com o seu passo ligeiro, aproximou-se da rede. Era um tipo inteiramente diferente do de Cecília; era o tipo brasileiro em toda a sua graça e formosura, com o encantador contraste de languidez e malícia, de indolência e vivacidade. Os olhos grandes e negros, o rosto moreno e rosado, cabelos pretos, lábios

desdenhosos, sorriso provocador, davam a este rosto um poder de sedução irresistível. Ela parou em face de Cecília meio deitada sobre a rede, e não pôde furtar-se à admiração que lhe inspirava essa beleza delicada, de contornos tão suaves; e uma sombra imperceptível, talvez de um despeito, passou pelo seu rosto, mas esvaeceu-se logo. Sentou-se numa das bandas da rede, reclinando sobre a moça para beijá-la ou ver se estava dormindo (Alencar, 1953, p. 25).

Existem as estruturas sociais diante da mestiçagem de Isabel, fundamentada na ideia de pureza, genética, abordado por hibridismo com dupla origem, mostra a tensão social e racial. Também mostra a filha afastada da mãe, ocupando posição social inferior, tratada como sobrinha e não filha para disfarçar sua origem indígena, tendo a discriminação estrutural.

O uso do termo estrutural, entretanto, não significa dizer que a discriminação seja uma condição incontornável. Pelo contrário, leva-nos a olhar de uma forma mais complexa para os fatores da discriminação e para as formas de seu enfrentamento (Almeida 2018). Além de medidas individuais e institucionais, torna-se imperativo realizar mudanças profundas em diversos campos sociais.

Isabel, ao ver Peri, tinha a mesma impressão que lhe causava a presença de um homem daquela cor, lembrava-se de sua mãe infeliz, da raça de que provinha e da causa do desdém com que era geralmente tratada. Ela era infeliz porque era órfã e mestiça.

Sabeis que eu sou, uma pobre órfã, que perdeu sua mãe muito cedo e não conheceu a seu pai. Tenho vivido da compaixão alheia; não me queixo, mas sofro. Filha de duas raças inimigas, devia amar a ambas; entretanto minha mãe desgraçada fez-me odiar a uma, o desdém com que me tratam fez-me desprezar a outra (Alencar, 1953, p. 189).

Apesar de Isabel ser tratada como sobrinha na família de luso-brasileiros, ela sentia-se uma serva. A cor de sua pele também era motivo de revolta. “E eu daria a minha vida para ter a tua alvura, Cecília” (Alencar, 2001, p. 49).

Interessante destacar que a mestiça não gostava de Peri, pois ela possuía sentimento de rejeição em relação à raça dele. “A moça e o índio nem se olhavam odiavam-se mutuamente; era uma antipatia que começara desde o momento em que se viram, e que a cada dia aumentava” (Alencar, 1953, p. 75).

A não aceitação de quem ela é, o reconhecimento e pertencimento, a falta de conexão com suas raízes, são fatores que o próprio José de Alencar pode ajudar aqui a refletir sobre a pressão social vivenciada pelas pessoas fruto dessas uniões, enfrentando estigma de ser tolerada e nunca seria um membro igualitário na família, sendo frequentemente discriminada e exclusão social ao serem criadas na sociedade não indígena criando conflito de identidade étnica, os estereótipos, causando a falta de reconhecimento da própria identidade, que exige reconexão com o povo de origem

Podemos refletir que a personagem Isabel demonstra o complexo de inferioridade imposto pela sociedade da época, sua morte trágica no final da obra explica como a impossibilidade de convivência harmoniosa desses dois mundos naquele contexto. Isabel ajuda a desconstruir a ideia de que o encontro entre brancos e indígenas foi pacífico ou harmonioso, evidenciando como cicatrizes, o preconceito e a crise de identidade vivida pelos frutos dessas uniões.

E remete à sociedade brasileira que tem na sua maior porcentagem a ancestralidade indígena, mesmo que sejam fagulhas, ela está presente, mesmo que a grande maioria costume negar por supervalorizar a ancestralidade europeia e desvalorizar as outras, das quais somos formados. Dificilmente, a aceitação da herança genética é mencionada e, quando é, poucos sabem de qual povo indígena provém a ascendência. Os discursos são de indígenas genéricos, sobre “a mulher indígena que foi pega a laço, pega no mato a dente de cachorro” e assim segue as informações.

É merecido dizer que a representação da mulher indígena apresenta dois extremos: objeto de desejo ou objeto de desprezo e medo. Na obra *Iracema*, José de Alencar traz a musa, descreve uma jovem indígena Tabajara com pureza, beleza exuberante, meiguice, agilidade, companheirismo, sacrifício e rebeldia pelo amor romântico proibido com um homem europeu desafiando as normas sociais e religiosas de seu povo.

Iracema foge com o homem europeu para viver em uma cabana, fica sozinha à espera de o marido retornar da guerra e dá à luz a um filho, sente falta de seu povo, a esposa que espera o retorno do marido de uma guerra, a distância causa nostalgia, esperança, paciência, a demora do retorno a entristece, adoecendo, chegando a faltar leite para amamentar o filho e entrega o filho para Martins nos últimos suspiros.

Iracema tem o contrate de visão estereotipada, gerando dinâmicas de atração multifacetadas, onde o desejo pode se ver como exotismo, a pureza cultural, com apelo de sexualização da mulher indígena, assim como esse universo se constrói em função do corpo, do amor, da maternidade e da morte, idealizando a identidade feminina. Evidenciando a construção das relações feminina e masculina, em vários trechos expressa o erotismo. É destacado a importância do corpo feminino grávido é fundamental para compreender um dos principais objetivos da obra, isto é, valorizar a união do branco com o índio na formação da nacionalidade brasileira numa linguagem cheia de simbolismos.

A felicidade do amancebo é a esposa e o amigo; a primeira dá alegria, o segundo dá força; o guerreiro sem esposa é como a árvore sem folhas nem flores: nunca verá o fruto; o guerreiro sem amigo é como a árvore solitária que o vento açoita no meio do campo; o fruto dela nunca amadurece. A felicidade do varão é a prole, que nasce dele e faz seu orgulho; cada guerreiro que sai de suas veias é mais um galho que leva seu nome às nuvens, como a grimpã do cedro. Amado de Tupã é o guerreiro que tem esposa, um amigo e muitos filhos; ele nada mais deseja senão a morte gloriosa (Alencar, 1988, p. 79).

Em Ubirajara, apresentam-se valores de honra de dois povos indígenas: Araguaia e Tocantim, valentia, lealdade, fidelidade, antropofagia e poligamia, casamentos interétnicos com povo inimigo, Araci é a figura de jovem indígena cobiçada por jovens de seu povo, Jaraguê aceita o desafio de duelo com os jovens do povo inimigo para unir-se a Araci, mesmo já tendo uma prometida de seu povo, a jovem Jandira. Araci é mencionada como bela, virtuosa, um ideal romântico de mulher, disputada por pretendentes, objeto de desejo, um prêmio e recompensa a ser conquistado, mesmo tendo sua preferência por Jaraguê, não intervém na disputa dos jovens para casar-se com ela, sendo liderada pelo seu pai, tendo o silenciamento e submissão feminina.

E a personagem Jandira, que é desprezada após Jaguaré conhecer Araci. A traição a deixa indignada e desespera por temer perdê-lo, atribuindo a culpa para outra mulher, tendo-a como rival. É impulsiva, vingativa e tenta matá-la, é castigada por Jaraguê, tornando escrava Araci, resultando a submissão. Depois de casar com as duas para resolver o conflito, não sendo a poligamia um problema ou estranheza, e sim, uma solução. Todas as mulheres de seu povo acreditavam que a poligamia era uma forma de trazer fertilidade a terra.

Entre muitas sociedades, o silenciamento e submissão feminina são complexos e históricos, tendo estruturas patriarcais que, tradicionalmente, relegaram a mulher a papéis subalternos. Porém, de alguns anos para cá, as mulheres indígenas têm incorporado movimentos de luta por autonomia e buscando uma reconfiguração do seu papel nos setores da vida social.

Temos grandes exemplos de mulheres que levantaram a sua voz junto às mulheres de diversos povos, quebrando paradigmas e participando ativamente nas reuniões locais. Elas estão expressando, em incontáveis vozes, o protagonismo feminino na reivindicação de seus direitos, colocando os seus corpos à frente, sozinhas ou junto aos homens.

A voz feminina indígena que explica que nem tudo que é historicamente cultural é bom para quem vivencia e significa que as agrada, é possível ressignificar o lugar da mulher.

Há muito tempo, nós mulheres indígenas achávamos que ser submissa fazia parte da cultura, então a gente se limitava a fazer os nossos papéis ali nas próprias aldeias e ficando ali no nosso território. Chega um momento que a gente entende que a nossa luta ela tem condições de se ampliar e de extrapolar nessas barreiras que limitam aldeia e cidade, e hoje nós mulheres indígenas assumimos o protagonismo em várias frentes de luta, onde as mulheres indígenas estão assumindo as coordenações das organizações macrorregionais, mulheres indígenas na coordenação do movimento nacional, como eu faço parte da coordenação executiva da APIB. Entendemos também que chega o momento que somente fazer a resistência não está sendo suficiente para garantir os nossos direitos, a gente é muito impactada, a gente sofre o machismo e os diversos tipos de racismo, e então a gente reage, a mulher não aguenta ali qualquer ataque em silêncio. A gente segue muito firme entendendo que é muito importante também a nossa participação na política institucional. Hoje temos muitas mulheres entrando nesse campo tentando a disputa eleitoral que também não é fácil, mas que não é impossível. É onde a discussão para decidir sobre os nossos direitos é ali que a gente tem que estar” (Guajajara, Sônia Bone. [entrevista concedida à autora Juvana Sawidí Xakriabá]. Acampamento Terra Livre, em 26 de abril de 2019).

A abordagem traz a imagem feminina indígena de forma idealizada e subalterna, invisibilizando o protagonismo. Hoje as mulheres indígenas revelam sua força como guardiãs culturais, agentes de luta da defesa em tempos remotos pelo território e preservação de suas existências, detentoras de feminilidade sem perder o papel de suas responsabilidades que ultrapassam o casamento e a maternidade.

Como aponta Sacchi (2003, p.09) a presença feminina indígena na arena política tem complexificado a configuração étnicas e de gênero no contexto atual do movimento indígena, reestruturam as estratégias de representação cultural e buscam o diálogo com os diversos segmentos obtendo conhecimento do mundo não indígena para, deste modo, viabilizarem suas demandas num campo de interesses e universos distintos.

As personagens femininas indígenas trazem narrativas que exaltam facetas de sentido da sensualidade e subalternidade. A configuração atual das próprias autoras indígenas na literatura, e as vozes das mulheres indígenas nos movimentos políticos são combustível para uma construção não idealizada das múltiplas facetas do universo feminino indígena de cada povo sob o julgamento das conveniências moralistas e machistas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar a mulher indígena na literatura, de forma centrada nas obras de destaque no projeto político social colonizador, a representação de personagens estereotipadas, perpassando pelo Quinhentismo e Romantismo é entender a literatura como uma representação social que circula na sociedade de forma educativa, seja formal ou informalmente. As obras

apresentam as mulheres indígenas reforçando a coisificação, condição de submissão, apelo sexual e estereótipos.

Os literatas compraram seu papel diante do projeto político nacional dos períodos históricos, em contrapartida a literatura brasileira está sendo contada de um outro lugar pelas próprias mulheres indígenas, quebrando a imagem genérica, construtora de sua trajetória da identidade cultural, mobilizadoras, denunciadoras e defensoras de direitos, ocupando lugares que demonstram o empoderamento e enfrentamento ao racismo, sexismo, preconceito e a desigualdade social.

As representações da mulher indígena, do passado, contribuem para conferir mais folego à voz das mulheres de cada povo sobre suas experiências e vivências, fortalecendo essa representatividade na construção de consolidar uma literatura humanizadora e não idealizada.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, José de. **Iracema**. 13. Ed. São Paulo: Melhoramento, 1988.

ALENCAR, José de. **O Guarani**. 3. ed. São Paulo: Melhoramento, 1953.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 39. Ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

CASTELLO, José Aderaldo (org.) **A Polêmica sobre a Confederação dos Tamoios**. São Paulo: FFLCHUSP, 1953.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Publifolha, 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2013.

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.

GARCIA, Elisa Frühauf. *Bartira: história e usos do passado dos anos formativos da sociedade colonial em São Paulo*. **Revista Memórias Insurgentes**, 2023.

GENOVEZ, Patrícia Falco, & SANTANA, Girley Batista. **Memória, Território e Ancestralidade Krenak: a defesa dos direitos dos povos indígenas e os esforços da Organização dos Estados Americanos (OEA)**. *Revista De História De América*, (171), 2025, 207–234. <https://doi.org/10.35424/rha.171.2025.5957>. Acessado em 22 de janeiro de 2026.

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. **Opúsculos históricos e literários**. 2.ed. Rio de Janeiro: Livraria de B. L. Garnier, 1865.

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. **A Confederação dos Tamoios**. Rio de Janeiro: Empreza Typographica Dous de Dezembro Praça da Constituição, 1857.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais** - perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso, 2005.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **A mulher na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SILVA, Vitória R. (2019, 8 de agosto). **Na primeira Marcha das Mulheres Indígenas, território, corpo e identidade estão no centro do discurso**. 2019. https://www.generonumero.media/reportagens/marcha-mulheres-indigenas/#index_2

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. **Teoria da Literatura**. 8. ed. Coimbra: Almedina, 1991.

Licença de Uso

Licenciado sob Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0). Esta licença permite compartilhar, copiar, redistribuir o manuscrito em qualquer meio ou formato. Porém, não permite adaptar, remixar, transformar ou construir sobre o material, tampouco pode usar o manuscrito para fins comerciais. Sempre que usar informações do manuscrito deve ser atribuído o devido crédito de Autoria e publicação inicial neste periódico.



Recebido em 26 de fevereiro de 2026

Aprovado em 30 de abril de 2026

Publicado em 11 de maio de 2026