

**AS DAMAS DO NOVO MUNDO: REPRESENTAÇÕES SOBRE AS MULHERES
AMERÍNDIAS NOS TEXTOS FUNDACIONAIS DA AMÉRICA**

Erick Matheus B. M. Rodrigues¹

RESUMO

Esse trabalho deseja tratar sobre formas de representação das mulheres ameríndias nos textos fundacionais do Novo Mundo. Especificamente, analisaremos sob a égide do conceito central de representação, as cartas de Américo Vespúcio (*Mundus Novus*) e de Pero Vaz de Caminha (para o rei D. Manuel), junto aos diários do Almirante Cristóvão Colombo. Fundamentado na noção de uma construção hierárquica de gênero, buscamos demonstrar como diferentes autores europeus criaram uma narrativa de alteridade sobre as mulheres que encontraram quando aportaram, de forma pioneira, nos territórios do Novo Mundo. Essas narrativas ensejam uma caracterização e uma relação de poder baseada num imaginário especificamente exterior à realidade que narram. Sendo assim, estereotipam os nativos e preconizam um processo brutal de dominação: a empreitada colonial.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres ameríndias, Novo Mundo, Representação, Gênero, Imaginário

INTRODUÇÃO

Através de uma análise sobre um conjunto literário específico, objetivamos traçar os pontos que convergem e que divergem no que diz respeito à forma pela qual alguns pioneiros navegantes representaram às mulheres nativas do Novo Mundo. Para tal empreitada, foi decidido trabalhar a partir dos chamados “textos fundacionais”, pioneiros, *avant la lettre* nas formas de falar, enunciar os indígenas para um mundo que não os conhecia, mas que destarte recebia suas figurações descritivas a partir de representações oriunda destes textos.

Os textos fundacionais escolhidos para este estudo são o 1. Diário das Descobertas, de Cristóvão Colombo; a 2. Carta *Mundus Novus*, do pseudo-Américo Vespúcio² e a 3. A carta de Pero Vaz de Caminha para o soberano D. Manuel. A escolha das fontes foi baseada no seu caráter original: são textos de uma narrativa primária. Os espaços descritos são neófitos e desconhecidos. Seu componente humano, ainda não é bem

¹ Mestrando em história pela UFRN e graduado em licenciatura em História pela mesma instituição. Realiza pesquisas relacionadas à colonização hispânica do Novo Mundo, com especial enfoque no século XVI. E-mail: erickmatheus.br@outlook.com.

² Aventa-se que *Mundus Novus* seja uma carta falsamente atribuída a Vespúcio, sendo da sua responsabilidade, com maior probabilidade, as cartas de Sevilha, Cabo Verde e Lisboa. Não obstante isso, é inegável que o impacto da *Mundus Novus* fora bem maior que o de qualquer outro escrito que carregou o nome do florentino. Visto isso, no presente artigo preservamos o nome de Américo Vespúcio como autor pseudônimo do documento, levando em conta a importância do mesmo para a sua época e posteridade. Para acesso à carta *Mundus Novus* e outras fontes do mesmo autor, ver VESPÚCIO, 2013.

compreendido. São, portanto, textos onde a figura discursiva da mulher³⁴ surge como fator secundário, periférico até. Não obstante, engendram o mesmo objetivo de fazer ver, apresentar o Novo Mundo, criando imagens, tornando possível a enunciação deste novo espaço para a Europa do XVI, assim como sugere Christian Kiening (2015)⁵. A partir disso, buscamos ver como ocorre a representação das mulheres em cada um destes textos fundacionais, analisando-os a partir dos seus mecanismos narrativos e sobretudo da descrição, a qual Hartog (2014)⁶ denomina como mecanismo de produção de uma retórica da alteridade. Esta alteridade é produzida dentro de uma relação de poder, onde normatização e coerção tornam-se os principais mecanismos pelos quais os primeiros europeus a chegarem nas *Índias* lidam com as populações de mulheres que encontram. A imposição provém do poder, e o poder tem como base de sustentação uma série de concepções imagéticas, ou o que se costumou chamar de “mentalidades”. Em outras palavras, trata-se de uma ação baseada numa concepção cultural. Essa concepção está arraigada a um imaginário e a um conjunto multiforme de relações de poder tidas como “naturais”. Como bem notou Joan Scott, as estruturas enunciativas de gênero parecem estar muito bem relacionadas a um conjunto hierárquico de poder. Esse conjunto é primeiramente simbolizado, para posteriormente ser definido em torno de conceitos normativos, dando origem a uma formação binária de sentidos do masculino e do feminino. Utilizando essa ideia em torno de nossas fontes, é possível

³ Surge a necessidade de categorizar “mulher” como instância discursiva dentro de uma proposta analítica que leva em consideração o termo como uma definição de gênero. Para melhor basear essa análise, decidimos que o estudo será calcado no conceito de gênero da historiadora estadunidense Joan Scott (1989), que pensa a noção de gênero como elemento que anda correlacionado às relações de poder, sendo uma maneira de atribuir-lhes sentido. Objeto não estático, “[...] o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (SCOTT, p. 21, 1989).

⁴ A categoria discursiva de “masculino” e “feminino” não estão obrigatoriamente correlatas à noção de gênero. Sendo assim, os escritores por vezes relatavam comportamentos tipicamente femininos ou masculinos (para a cultura europeia de então), em homens e mulheres no Novo Mundo, respectivamente. É o que deixa claro Colombo, ao falar sobre os “[...] cerca de cinquenta e cinco homens nus estavam atrás das árvores, com os cabelos bem compridos, tal como as mulheres usam em Castela” (COLOMBO, p. 110, 1998). Já Vespúcio demonstra surpresa ao ver características marciais especificamente masculinas sendo realizadas por mulheres, ao notar que “[...] em alguns locais até as mulheres são excelentes flecheiras” (VESPÚCIO, 2013, p. 20).

⁵ “As palavras e imagens que fazem o Novo Mundo presente no Velho ao mesmo tempo o alteram. Isso ocorre não apenas porque a mídia de modo geral tanto apresenta o mundo quanto lhe dá forma, mas porque as práticas dos meios de comunicação para representar o Novo Mundo precisam primeiro se formar, e isso deve ocorrer necessariamente em concordância com aquelas já disponíveis” (KIENING, 2015) O arcabouço de ferramentas de representação que “desenham” as imagens do Novo Mundo são atávicas, em sua maioria. A epísteme preexiste ao saber produzido e, por isso, as representações partem de um lugar comum, de um algo já sabido, criando a inteligibilidade entre cronista e leitor. As figuras femininas do Novo Mundo são baseadas em conceitos do Velho Mundo.

⁶ “[...] um texto não é uma coisa inerte, mas inscreve-se entre um narrador e um destinatário. Entre o narrador e o destinatário existe, como condição para tornar possível a comunicação, um conjunto de saberes semântico, enciclopédico e simbólico que lhes é comum” (HARTOG, 2014, p. 48).

entendermos sua narrativa. Enquanto a relação dos homens europeus com os nativos já descortinava uma relação de poder/superioridade, sua relação com as mulheres índias propunha uma dupla noção de dominação. Eram, *a priori*, superiores em virtude de sua origem cultural. *A posteriori*, a dominação da mulher vislumbrava uma noção atávica de superioridade de gênero. Visto isso, devemos levar em consideração que “As estruturas hierárquicas se baseiam em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre o masculino e o feminino” (SCOTT, 1989, p. 26). A experiência de contato entre as partes é diferentemente pensada. Os europeus a processavam a partir de um universo de imagens e ideais próprios. Sua relação com as mulheres índias obedecia a um referencial externo. A importação de um modo de vida, pautado em uma normatividade alienígena ao autóctone foi consequência indelével do estabelecimento das relações entre novo e velho mundo.

Para por fim iniciarmos, devemos atentar para uma grave questão: estas mulheres possuem uma voz? Deveras sim. Oculta, pouco sonora às vezes, pois entremeada numa rede de poderes, encontrou largos muros que lhe impediram a perpetuação como fontes históricas. Não pretendamos fazer uma “história dos vencedores”. Buscou-se aqui demonstrar as chaves argumentativas, as formas enunciativas e os elementos narrativos pelos quais os europeus primeiramente criaram sobre o a mulher ameríndia. Tentamos, concomitante, mostrar a reificação, o vilipêndio e a violência infligida às mesmas. Primeiro narrativamente taxadas, depois objetivamente conquistadas e submetidas. As mulheres do Novo Mundo carregaram parte substancial do pesado ônus da conquista da América.

NOVO MUNDO, MULHERES E REPRESENTAÇÕES

Os relatos, crônicas e descrições sobre o Novo Mundo são, não surpreendente, todas produzidas a partir de homens que vivenciaram ou colheram uma gama de informações sobre as *Índias Occidentales*. Esses textos não se afastam das concepções de gênero oriundas de seus espaços culturais. É tendo isso em mente que constatamos a construção de uma retórica narrativamente ordenada e de caráter qualificador e descritivo. Embora não seja objeto central da narrativa, as mulheres aparecem em diversas partes dos primeiros relatos sobre o Novo Mundo.

Elencamos como premente a negação da ideia de “real”. O que se expressa nos textos é uma representação da mulher índia a partir de um saber compartilhado (mas variável) e de

um lugar de fala masculino, etnocêntrico e europeu. A representação parte de um imaginário, que como nos lembra Laura de Melo e Souza, fora fundamental no processo de assimilação do Novo Mundo, visto que, como define a autora, “A aventura marítima se desenrolou pois sob forte influência do imaginário europeu tanto na vertente positiva quanto na negativa” (1986, p. 29). Segundo Christian Kiening, em sua análise sobre o *modus operandi* literário em relação ao Novo Mundo, o ato de representar é processual e gradativo. Consiste especialmente em etapas como “[...] atribuições de sentido através da classificação na tradição, formação de discursos, generalização e teorização são embebidas de tentativas de fazer o Novo Mundo presente em objetos e pessoas, textos e artefatos” (KIENING, 2014, p. 52). A necessidade de representar às mulheres com as quais os primeiros homens europeus se encontraram está estruturada por uma lógica inerente que a sustenta, por sua vez expressa e verificável nos diversos textos que compõe a narrativa desse momento de choque entre universos-mundos e reordenamento epistemológico⁷⁸.

Segundo a análise clássica de Edmundo O’Goman, a América surge como o “Novo Mundo” e como quarta parte do mundo⁹, a partir de uma reestruturação epistemológica dos conhecimentos disponíveis à época. A epistemologia do XVI transitava constantemente entre a tradição e o “novo”, trazido principalmente pela expansão marítima. Nesta conjuntura, tornava-se necessário entender e definir os novos conjuntos humanos encontrados. Buscava-se, paralelamente, situar-lhes dentro de uma narrativa histórica etnocêntrica e orientada pelos ideais cristãos europeus:

Graças a esse reconhecimento, as civilizações indígenas ficavam integradas ao curso da história universal, mas, pela mesma razão, não ficavam excluídas da concepção hierárquica da mesma. Essas civilizações, pois, não podiam aspirar a serem consideradas como expressões *sui generis* de um modo peculiar de realizar a vida humana e ficavam sujeitas ao juízo que lhe correspondia em referência à cultura cristã, erigida como já vimos, no modelo de distribuição de significados históricos. A esta situação corresponde o não menos célebre problema a respeito da natureza e da índole do índio americano [...] (O’GOMAN, 1992, p. 197).

Mais difícil que caracterizar e qualificar à terra, mostrou-se a tarefa de descrever e compreender seus habitantes nativos.

⁷ Sobre a ideia de um choque cultural e da formação de um imaginário essencialmente novo, oriundo de um processo em parte traumático, ver GRUZINSKI, 1994.

⁸ O advento de uma quarta parte do mundo produziu substanciais modificações nas formas pelas quais os grupos intelectuais, políticos, comerciais e religiosos europeus encaravam o conhecimento. Para além do classicismo, o século XVI é marcado pela contestação. A epísteme que orientava os saberes da Europa em relação ao mundo são postos em debate e novas formas de conhecimento ascendem. Para mais, ver BARRERA OSORIO, 2006.

⁹ “A América, de fato, foi inventada sob a espécie física de “continente” e sob a espécie histórica de “novo mundo” (O’GOMAN, p. 199, 1992). A dupla invenção da América consistiria em uma dupla assertiva: a noção de uma continentalidade física, uma parte até então desconhecida de terra, acoplada a uma ideia abstrata de um mundo culturalmente neófito e desconhecido.

Colombo categoriza os índios do Novo Mundo como “[...] bonitos [...] bons serviçais e habilidosos, pois noto que repetem logo o que a gente diz e creio que que depressa se fariam cristãos”¹⁰. Enquanto que Pero Vaz de Caminha, em sua missiva ao rei D. João III, enuncia os índios das terras onde chegam como a quem “[...] No Senhor deu bons corpos e bons rostos[...]”, sendo o aspecto físico o mais sobressalente na carta. Não obstante, os categoriza como inocentes, os quais “[...] seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem nenhuma crença”¹¹. Américo Vespúcio, em sua célebre carta *Mundus Novus*, categoriza os índios como gente “[...] mansa e tratável”¹², ao que se segue uma breve e concisa descrição dos seus costumes e hábitos ordinários. Importa-nos a atitude de categorizar, descrever e narrar, adequando o então desconhecido à tradição ou, como fazem os autores, admitindo a excepcionalidade do novo.

O ALMIRANTE E AS ÍNDIAS

Após atrozes semanas de desesperança, medo e rebeldia, marujos e oficiais recebem uma feliz notícia. Era 11 de outubro de 1492 e, pela primeira vez, as previsões sobre a iminência de terra se consolidaram. Para surpresa maior daqueles homens europeus, as terras às quais chegaram não eram vazias. Interpretando como sendo provavelmente povos asiáticos, Colombo cria uma descrição detalhada do encontro. Seu gênio erudito buscou caracterizar e descrever àquilo que via, buscando enquadrar esse encontro num quadro inteligível. O Almirante passa, então, a descrever os aborígenes:

Enfim, tudo aceitavam e davam do que tinham com a maior boa vontade. Mas me pareceu que era gente que não possuía praticamente nada. Andavam nus como a mãe lhes deu à luz; inclusive as mulheres, embora só tenha visto uma robusta rapariga. E todos os que vi eram jovens, nenhum com mais de trinta anos de idade: muito bem-feitos, de corpos muito bonitos e cara muito boa; os cabelos grossos, quase como o pêlo do rabo de cavalos, e curtos, caem por cima das sobranceiras, menos uns fios na nuca que mantêm longos, sem nunca cortar – Diário de Colombo do dia 11 de outubro de 1492 (COLOMBO, 1998, p. 45).

Seguindo à descrição principal, a mulher índia ganha um tênue destaque no texto. *A priori* a coletividade indígena parece chamar mais a atenção que propriamente um dos seus grupos. É o nu que se destaca na descrição. O índio nu se diferencia do pudor judaico-cristão europeu ao promover uma “agressão moral” que logo será entendida, seguindo à adequação

¹⁰ Relato do diário de Colombo do dia 11 de outubro de 1492.

¹¹ CAMINHA, 1997, p. 43.

¹² VESPÚCIO, 2013, p. 6.

da experiência à tradição, como o fato da ausência de maldade indígena¹³. Ou mais especificamente, crê-se que o indígena vive em uma era do ouro, um Éden contínuo no qual o pecado original do qual veio a exasperação ao nu não permeava.

A nudez choca. Esse choque é exacerbado quando evidenciado nas mulheres índias. A mulher nua destaca-se em excepcionalidade frente à mesma condição evidenciada também no homem¹⁴. O corpo como tópico do discurso surge da necessidade de destacar o exótico e de evidenciar o fascinante. Mas por que Colombo deixa tal elemento em destaque? Para respondermos, tornar-se-á necessário retomar à tese de Tzvetan Todorov, do não reconhecimento europeu à integralidade e legitimidade cultural do *outro* indígena neste processo de encontro e choque cultural. Segundo o referido autor, a representação inicial do indígena é marcada por uma dupla ação: em parte assimila o índio a si, em parte o exaspera:

Propagar a religião significa que os índios são tratados como iguais (diante de Deus). E se eles não quiserem entregar suas riquezas? Então será preciso subjuga-los, militar e politicamente, para poder toma-las a força; em outras palavras, colocá-los, agora do ponto de vista humano, numa posição de desigualdade (TODOROV, 2010, p. 62).

A desigualdade com a qual se lida denota uma direta inferioridade. Neste contexto, esta retórica categoriza e representa a mulher lhe inferiorizando duplamente: primeiramente como índia, seguidamente como mulher. A ideia, inata na colonização, de superioridade cultural e de poder patriarcal desaguaria num processo deveras deletério para as mulheres indígenas. Ainda segundo Todorov, “Ser índio, e ainda por cima mulher, significa ser posto, automaticamente, no mesmo nível que o gado” (TODOROV, 2010, p. 67). Isso reverbera no estabelecimento de um grau hierárquico implícito. O índio é inocente, incivilizado e potencialmente pagão. Suas mulheres também o são. Mas além disso, são ainda mais inferiormente estigmatizadas. É seguindo esta linha de ação que o narrador descreve um peculiar evento:

"De maneira que ontem veio até à nau - diz o Almirante —uma piroga com seis jovens, que mandei prender e levo comigo. Depois enviei um grupo a uma casa que fica do lado poente do rio, e me trouxeram sete mulheres, entre adolescentes e adultas, com três crianças. Fiz isso porque os homens se comportarão melhor na Espanha ao lado de suas conterrâneas. Por conseguinte, tendo-as consigo, mostrarão boa vontade para negociar o que se lhes pedir, e essas mulheres também poderão ensinar a língua deles aos espanhóis. Hoje de noite veio até à nau, numa piroga, o marido de uma dessas criaturas, pai de três filhos, um rapaz e duas moças, e pediu

¹³ “E estes índios são dóceis e bons para receber ordens e fazê-los trabalhar, semear e tudo o mais que for preciso, e para construir povoados, e aprender a andar vestidos e a seguir nossos costumes” (COLOMBO, 1998, p. 88). Embora se descarte um defeito moral, propriamente dito, aventa-se a selvageria. O remédio seria a aculturação. O empreendimento civilizatório.

¹⁴ “Andavam nus como a mãe lhes deu à luz; inclusive as mulheres, embora só tenha visto uma robusta rapariga” (colombo, 1998, p. 47).

que o deixasse acompanhá-los, o que muito me agradou, pois agora ficam todos consolados, uma vez que são todos parentes e ele já é homem de quarenta e cinco anos, no mínimo” (COLOMOBO, 1998, p. 72-73).

A ideia de submissão aplicada ao relato nos remete a um julgamento de valor feito por Colombo, na qual a mulher indígena vê sua condição estabelecida a partir do pragmatismo da situação. Sem melhor opção que não a submissão pela coerção, vê-se a retirada das supracitadas mulheres capturadas ou por capturar dos seus universos culturais e da sua realidade ontológicas. Coagidas pela necessidade, sua condição é definida pelos designs do Almirante, que não se inclina ao diálogo, mas à arbitrariedade.

Logo, a capacidade de coerção transformar-se-ia num *modus operandi* da ação europeia sobre o Novo Mundo. A mulher indígena, como parte indissociável deste espaço, sofrerá a amargura da dupla violação da qual falara Todorov: “As mulheres índias são mulheres, ou índios ao quadrado, tornando-se objeto de uma dupla violação” (TODOROV, 2010, p. 68). O flagelo trazido pelo europeu sobre as mulheres autóctones era estabelecido pela violência direcionada à satisfação dos impulsos sexuais. Mas a busca por riquezas também obliterou o mundo original dos autóctones.

A exotividade que deslumbrava e o fantástico que fascinava eram prerrogativas apenas dos navegadores e marujos que empreenderam a viagem. Como tornar real para a Europa (e mais ainda para os Reis Católicos) a realidade deslumbrante que estimulava os sentidos de Colombo? A capacidade de escrita possui seus limites, então o Almirante escolhera uma segunda opção, a captura de um “inventário” sobre o Novo Mundo, cujo principal item era o elemento humano. Dentro desse plano, a mulher índia era uma categoria de exotismo. Seu caráter pitoresco conferia-lhe o atento olhar dos navegadores. Entusiasmados pelas suas peculiaridades, buscavam capturar-lhes como provas de sua exotividade:

Dali podia-se avistar a ilha deles e estava decidido a ir até lá, pois fica no caminho, e à de Matinino (que aquele índio lhe disse que era uma ilha toda povoada por mulheres sem homens), e ver tanto uma como outra, para capturar, diz, alguns deles [...] Almirante bem que gostaria para levar diz que cinco ou seis dessas mulheres aos Reis; mas duvidava que os índios conhecessem direito a rota, e não podia demorar-se, pelo perigo da água que entrava nas caravelas; mas diz que era certo que existiam, e que a determinada altura do ano apareciam por ali homens da ilha de Caribe, e assim, se elas pariam filhos, mandavam para a ilha dos homens, e se fossem meninas, deixavam para se criarem por lá mesmo (COLOMOBO, 1998, p. 116-118).

Se questionarmos as capacidades de Colombo de se comunicar eficazmente com os índios, podemos definir que muitas das suas deduções são pautadas naquilo que pensa ver, ou naquilo que quer que seja visto. Desta forma, afirma existir uma comunidade de mulheres, bem semelhantes às amazonas da tradição clássica. Neste ponto, interpreta a partir do saber

compartilhado, que constantemente lhe serve de guia. Esse conjunto de informações ajuda ao Almirante a interpretar e entender às novidades que pululam frente aos seus olhos.

A mulher indígena e, neste caso, as pretensas amazonas surgiam como parte da representação deste espaço, como categoria do exótico apreendido (pela força) e, desta forma, como parte essencial do mesmo. A tentativa de apreensão corresponde à tentativa de captar o real (neste caso, a mulher ameríndia) e de colocá-lo em evidência, numa condição muito semelhante do que Kiening denominou de “câmara das maravilhas”¹⁵ (2015). Embora não sejam objetos específicos, os índios transladados como “amostras” para a Europa acabavam por ser integrados numa lógica semelhante. Eram metonímias vivas do Novo Mundo.

Colombo transita entre o assimilacionismo e a diferenciação, acabando por legar uma dupla forma narrativa aos seus diários; em parte, coloca a mulher índia na mesma categoria normativa da mulher europeia, com direito a um condicionamento de inferioridade e inaptidão para certas tarefas; e por outro destaca o que há de original na mulher índia: sua exotividade, nudez e condição selvagem. Mesmo assim, esta continua a ser pensada sob os valores da cultura europeia, o que para Colombo significava uma posição de subalternidade. Em seu testamento, por exemplo, delega a um homem a função de dar continuidade à sua herança, pedindo que não se deixe o mesmo em mãos de mulher:

E que de modo algum esse morgado seja herdado por mulher, a menos que aqui ou em qualquer outra parte do mundo não se encontre homem de minha linhagem verdadeira que se tivesse chamado, a ele e a seus antecessores, de Colombo. E que se isso acontecesse (e queira Deus que não), em tal hipótese o faça a mulher mais chegada em parentesco e em sangue legítimo à pessoa que assim tenha obtido o referido morgado [...] – Carta testamento de Colombo, 1498 (COLOMBO, 1998, p. 204).

É difícil compreender a posição de Colombo sobre a posição de poder da mulher quando referente à sua herança, visto o mesmo servir a uma monarca que em última instância era sua patrona e líder absoluta. Sua posição, no entanto, parece não ser singular. Muito pelo contrário, nos mostra sobre o que poderíamos arbitrariamente chamar de “espírito da época”, uma verdadeira disposição cultural. Sua base é uma ideia patriarcal de família e sociedade.

Entre a diferenciação deletéria e o assimilacionismo, a mulher indígena é textualmente representada pela primeira vez pelo Almirante do Mar-Oceano. Colombo e suas três naus foram os primeiros estrangeiros a pisar na América em milênios. Para as mulheres do Novo Mundo, esse evento decisivo mostrou-se, no decorrer do tempo, um potencial desafortunado.

¹⁵ “As câmaras de maravilha tinham se estabelecido em meados do século XVI, no contexto do espírito de coleção em fase de formação, como instituições que trazem à luz o poder imperial e a soberania, nas quais, porém, também mundo e natureza se deixaram estudar em sua pluralidade” (KIENING, 2015, p. 224-225)

UM FLORENTINO NOS TRÓPICOS

Outro costume deles bastante enorme e além da humana credibilidade: na realidade, as mulheres deles, como são libidinosas, fazem intumescer as virilhas dos maridos com tanta crassidão que parecem disformes e torpes; isto por algum artifício e mordedura de alguns animais venenosos. Por causa disso, muitos deles perdem as virilhas – que apodrecem por falta de cuidado – e se tornam eunucos – *Mundus Novus* (VESPÚCIO, 2013, p. 5).

Para Américo Vespúcio, a mulher indígena é a personificação da volúpia. Seu relato sobre as mulheres não se dissocia de um grave juízo de valores que as categoriza e representa em sua famosa carta *Mundus Novus*.

Navegando sobre bandeira portuguesa através das novas terras que Colombo preconizou explorar, o experiente renascentista italiano, Américo Vespúcio, foi um dos responsáveis por afirmar a originalidade do novo espaço, rompendo – de forma bastante peculiar ao século XVI – com a tradição e estabelecendo novos postulados sobre a condição do Novo Mundo:

E, se alguns deles afirmaram que ali havia continente, negaram – por muitas razões – que aquela terra fosse habitável. Todavia, essa última minha navegação constatou que essa opinião dele é falsa e totalmente contrária à verdade, já que encontrei naquelas partes meridionais um continente habitado por mais numerosos povos e animais do que na nossa Europa, ou Ásia, ou África – *Mundus Novus* (VESPÚCIO, 2013, p. 3).

Este documento surge da necessidade de apresentar aquele novo continente para seus pares na Europa. Ante tal necessidade, Vespúcio utilizar-se-ia da descrição. Segundo François Hartog, uma das principais funções da descrição como injunção narrativa é “[...] fazer ver: é dizer o que você viu, tudo o que viu e nada mais do que viu” (Hartog, 2014, p. 278). Américo Vespúcio vê. Vê homens e mulheres desnudos, vê práticas sexuais que se contrapõem à sua moral, vê mulheres voluptuosas e sensuais, que se deixam reger pelos seus instintos e prazeres:

Não têm panos nem de lã, nem de linho, nem de seda porque não precisam deles. Nem têm bens próprios, mas todas as coisas são comuns. Vivem ao mesmo tempo sem rei e sem comando, e cada um é senhor de si mesmo. Tomam tantas mulheres quantas querem: o filho copula com a mãe; o irmão, com a irmã; e o primo, com a prima; o transeunte e os que cruzam com ele. Quantas vezes querem, desfazem os casamentos, nos quais não observam nenhuma ordem – *Mundus Novus* (VESPÚCIO, 2013, p. 7-8)

No entanto, o que descreve não é objetivamente o real. A representação da mulher índia, *a priori* libidinoso, é transliterada em desvio moral. A ação sexual é o fator do exótico, aquilo que desperta a curiosidade. Para o narrador, todo esse conjunto de ações que possuem

em comum uma tendência sexualizada, recaem na categoria de abjeto. A mulher surge, então, como uma dupla transgressora da moral católica: é a causadora do desejo masculino, tendo em vista sua malícia e libido exacerbado; é também objeto da poligamia, e pior, da poligamia incestuosa. O autor deixa claro a condição do selvagem. O relato tem em vista impressionar. É do universo cultural de Vespúcio que provém o código moral utilizado para definir, categorizar e construir uma retórica de alteridade, de rígida diferenciação. Essa diferenciação carrega, nas entrelinhas, um conceito de prevalência cultural.

Vespúcio segue em sua sintética descrição das terras às quais visita:

As mulheres, como disse, embora andem nuas e sejam libidinosíssimas, têm contudo os corpos formosos e limpos, não são tão torpes quanto talvez se pudesse estimar porque, já que são carnudas, aparece menos a sua torpitude, que, a saber, é coberta pela maior parte da boa qualidade da corporatura. Extraordinária visão para nós é que, entre elas, nenhuma parecia que tivesse as mamas caídas. E as que pariam nada se distinguiam das virgens na forma e contratura do ventre; pareciam iguais nas partes restantes dos corpos, o que omito de propósito, por virtude [...] Vivem 150 anos. Raramente ficam doentes. Se adoecem, curam-se com raízes de algumas ervas. Essas são as coisas mais notáveis que conheci sobre eles. Ali o ar é muito temperado e bom, e – pelo que pude conhecer da relação com eles – nunca [houve] peste ou outra doença oriunda da corrupção do ar. Se não morrem de morte violenta, vivem longa vida – *Mundus Novus* (VESPÚCIO, 2013, p. 8-9).

A qualificação da mulher indígena perdura predominantemente relacionada à sua extraordinária libido. No entanto, como contrabalanceamento Vespúcio cita a formosura dos seus corpos e a saúde exemplar que possuem (esta seria rapidamente obliterada com o contato com os europeus e suas moléstias). Seu órgão sexual é correlato àquilo que é torpe, lembrando-nos uma perspectiva medievalista, relacionando a mulher e seu corpo ao pecado iminente para o qual levavam o homem. No entanto, a natureza atenuaria o caráter transgressor do nu, diminuindo sua predisposição àquilo que é torpe, pois aparentemente Vespúcio cria uma correlação entre moralidade e a nudez: quanto maior esta última, menor o primeiro.

A formosura das índias reverbera na percepção de Vespúcio da sua boa saúde e, concomitantemente, da bem-aventurança do clima do Novo Mundo. Virgens e mães são fisicamente iguais. A natureza ambiental e climática conservaria, de alguma forma, o bem-estar dos corpos daquela gente. A homogeneização das mulheres é outra forma de descrição constante na carta. Daí nota-se uma peculiaridade da escrita de Vespúcio, comum também às outras fontes analisadas. A não identificação dos indivíduos é seguida da ocultação das discrepâncias. Generaliza-se. A categoria explicativa serve para todo o conjunto. Se em determinado ponto, tal população, ou um conjunto específico de mulheres age de uma forma,

daí concluem-se assertivas holísticas. Essas assertivas são logo expandidas, servindo como estereótipo de todo um grupo¹⁶.

Vespúcio segue numa instigante provocação: as índias são responsáveis pela depravação moral dos homens cristãos¹⁷ que, ao vê-las, não resistiam à tentação e, levados pela luxúria que, quase naturalmente, permeava àquelas terras, caíam em pecado. Os homens decaíam de sua condição pudica, em virtude das mulheres índias que, “Quando podiam juntar-se aos cristãos, impelidas pela forte libido, contaminavam e prostituíam toda pudicícia” (VESPÚCIO, 2013, p. 9). A corrupção moral emanava de um espaço intrinsecamente deslumbrante, mas antro de luxúria. A consequência óbvia seria a corrupção sexual. O homem, na narrativa, é elemento quase passivo, desprezioso, que acaba por, de forma transgressora, tornar-se parte das práticas libidinosas nativas.

No mais, a condição física dos povos do Novo Mundo aparece como característica do gracioso clima e condições naturais deste espaço. Ao propor isto, Américo Vespúcio se aproxima conscientemente da representação do Novo Mundo como uma espécie de Éden terrenal, chegando até mesmo a propor que “Certamente, se o paraíso terrestre estiver em alguma parte da terra, creio não estar longe daquelas regiões, cuja localização, como disse, é para o meridiano, em tão temperado ar que ali nunca há invernos gelados nem verões fêrvidos” (VESPÚCIO, 2013, p. 10), no que se assemelhava a Colombo, com o qual compartilhava esta mesma opinião. Sobre isto, Sérgio Buarque destaca em *Visões do Paraíso* (2000) que há ainda no século XVI uma profunda fé na existência de um paraíso terrenal¹⁸. Essa noção cristã medieval de uma terra pura e sem sofrimento é rapidamente transportada para a América. No entanto, concomitante à noção de Éden, a ideia de incivilizado e corruptível logo começaria a percorrer as narrativas sobre o Novo Mundo. É o que faz Américo Vespúcio, que dubiamente acha um pouco de paradisíaco e, ao mesmo tempo, elementos tão antitéticos com a noção de paraíso cristão em um mesmo espaço.

¹⁶ “Eu consideraria fato admirável que, entre eles, uma mulher tivesse, de tanto parir, carnes e seios flácidos e ventre enrugado, pois que todas, após o parto, sempre se mostram inteiras e firmes, como se nunca tivessem parido” (VESPÚCIO, 2013, 23).

¹⁷ Sobre o caráter hedonista que Vespúcio atribui aos índios do Novo Mundo, é bem revelador sua fala em torno da ideia que são completamente sem lei: “Vimos que naquela gente ninguém observa lei alguma, não podendo com motivo sólido ser considerados judeus ou mouros, já que são muito piores que os próprios gentios ou pagãos, pois não notamos que fizessem sacrifícios ou que possuíssem locais ou casas de oração. A vida que levam, de todo voluptuosa, considero epicurista” (VESPÚCIO, 2013, p. 23). A ausência de religião perceptível colocaria os nativos em posição inferior aos “infieis”.

¹⁸ “A crença na realidade física e atual do Éden parecia então inabalável [...] convém, entretanto, notar que aquela crença não se fazia sentir apenas em livros de devoção ou recreio, mas ainda nas descrições de viagens, reais ou fictícias, como as de Mandeville, e sobretudo nas obras de cosmógrafos e cartógrafos” (HOLANDA, 2000, p. 183).

A mulher indígena transita entre uma condição de inocência edênica e luxúria pecaminosa. A construção dessa visão deveras etnocêntrica está baseada no ato de fazer ver aos seus homólogos europeus o que constituía a natureza, povos e, em especial para este artigo, a mulher do Novo Mundo. Seu principal instrumento escrutinador era a observação direta:

E o que aí vi e conhecemos sobre a natureza daquelas gentes, de seus costumes e tratabilidade, da fertilidade da terra, da salubridade do ar, da disposição do céu e dos corpos celestes e, máxime, das estrelas fixas da oitava esfera, nunca vistas ou tratadas pelos nossos antepassados, narrarei em seguida – *Mundus Novus* (VESPÚCIO, 2013, p. 6).

A visão surge como juiz máximo da descrição. Dali surge a legitimidade máxima do relato, que se sustenta na visão pessoal, e na visão complementar, para efeito de provas, dos que o acompanham. A relação entre ver e fazer ver é explicada no fato de que, o sujeito que descreve, produz um saber específico sobre o espaço. Desta forma, a descrição torna-se uma “especialização do saber”, onde o descritor “[...] que faz crer que se vê e que se sabe, é ele que é produtor de *peithó*, de persuasão: eu vi, é verdadeiro” (HARTOG, 2014, p. 281).

Fazer ver às mulheres, construir um saber categorizador e qualificador sobre as indígenas, naturalizar suas feições e generalizar seus corpos e ações. Para qualificar, utiliza-se dos símbolos fornecidos pelo seu universo cultural, do mundo imagético do qual faz parte. Sua cultura direciona sua descrição. A síntese deste processo está na narrativa que constrói. A representação da mulher indígena do Novo Mundo que floresce dos seus escritos é inegavelmente obliteradora do real. Ao mesmo tempo, pretende ser a revelação deste.

CAMINHA E AS MULHERES DA TERRA DE SANTA CRUZ

Nas baías da exploração espanhola, os portugueses tomavam seu lugar no Novo Mundo. Em meados de 1500, uma expedição com destino à Índia desviou seu caminho e chegou a terras que, através do Tratado de Tordesilhas, pertenciam legitimamente ao rei D. Manuel e ao reino português. Os lusitanos tomam posse desta terra ainda pouco explorada, desconhecida e misteriosa, que passariam ao futuro como o nome de *terra brasilis*.

Liderados por Pedro Álvares Cabral, alguns componentes da expedição descem à praia. Observando-os, alguns nativos os esperam. Mais algum tempo e a beleza deslumbrante daquela terra é rapidamente apreendida pelos olhos lusitanos, que terão, como de costume, que representá-la para seu soberano. O escolhido para tal missão é Pero Vaz de Caminha. Entre o deslumbre do qual se toma nota, destaca-se a seguinte descrição do referido autor:

Ali andavam entre eles três ou quatro moças, bem moças e bem gentis, com cabelos muito pretos, compridos pelas espáduas, e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha (CAMINHA, 1997, p. 21)

A visão de Pero Vaz sobre o outro e, principalmente, sobre a mulher índia, é de fascínio.

O deslumbre experimentado por Caminha não diz respeito apenas à descrição animada que o mesmo faz das mulheres. Estende-se também à natureza deste espaço. A Terra de Vera Cruz seria excepcionalmente boa, com povos amigos e predispostos ao evangelho e ao que se suspeitava, talvez possuísse também metais preciosos¹⁹. Mas o centro narrativo do seu texto é excepcionalmente o encontro com os povos dessa terra. Sua descrição deles segue um gênio qualitativo. No entanto, a carta se difere dos escritos de Américo Vespúcio. Enquanto o florentino julga, qualifica e categoriza às mulheres índias, principalmente em torno da ideia de lascívia e de um comportamento pretensamente luxurioso, o português prefere se abster de um julgamento tão moralizante. Para Caminha não se trata de pecado, deveras; trata-se antes da ausência deste, da mais completa inocência.

Devemos atentar para o fato de que, na carta de Pero Vaz de Caminha, há uma ação de categorização afirmativa, baseada sobretudo na percepção que o autor tem dos índios. Estes aparecem como senhores de uma personalidade inocente e quase puros. Caminha aproxima-se de Colombo: “Andavam nus, sem cobertura alguma. Não fazem menor caso de se encobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso tem tanta inocência como em mostrar o rosto” (CAMINHA, 1997, p. 14).

Neste panegírico²⁰, a mulher índia surge como elemento de encanto, fruto singular da terra que deverá ser explorada e cristianizada. Sua beleza é amplamente descrita no texto:

E uma daquelas moças era toda tingida, de baixo a cima daquela tintura; e certo era tão bem-feita e tão redonda, e sua vergonha (que ela não tinha) tão graciosa, que a muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela. Nenhum deles era fanado, mas, todos assim como nós. E com isto nos tornamos e eles foram-se (CAMINHA, 1997, p. 22).

A beleza da mulher índia é exaltada frente à mulher europeia, chegando a ser digna de provocar a inveja nas suas homônimas europeias. Esta ode à beleza ganha tonalidades de desejo manifesto na clara observação visual levada a cabo pelo escritor. A experiência

¹⁹ “Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata [...] Porém a terra em si é de muitos bons ares [...] Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. Porém, o melhor fruto que dela se pode tirar me parece que será salvar sua gente” (CAMINHA, 1997, p. 51).

²⁰ Quanto ao processo de edenização e de detração das terras pertencentes à América portuguesa, ver SOUZA, 1986.

sensorial qualifica o corpo da mulher índia a partir de um referencial exterior, a mulher europeia. Enquanto isso, a figura do homem, voz ativa no relato, exalta o corpo da mulher indígena de forma semelhante à que glorifica as belezas da terra. A beleza do espaço parece estar associada intrinsecamente à beleza dos corpos que o permeiam.

O fascínio como categoria narrativa opera de forma a demonstrar uma total exuberância, uma realidade quase etérea que aguça os sentidos e impressiona os homens do velho continente.

Em sua escrita, o nu dos índios e da mulher indígena surge como expoente de uma naturalidade correlata à exuberância de um espaço onde tudo se mostrava como essencialmente natural. Mas o naturalismo da nudez seria obliterado com a chegada jesuítica, com seus discursos amplamente engajados com as diretrizes do Concílio de Trento, trazendo à tona a culpabilidade dos modos e práticas sexuais indígenas, adjunto à pregação do casamento aos moldes cristãos²¹.

Para Caminha, a situação era diferenciada. O julgamento moral não encontra espaço amplo para se desenvolver, e em seu lugar surge a observação aos aspectos peculiares que no texto parecem estar intrínsecos às características das nativas:

Também andavam, entre eles, quatro ou cinco mulheres moças, nuas como eles, que não pareciam mal. Entre elas andava uma com uma coxa, do joelho até o quadril, e a nádega, toda tinta daquela tintura preta; e o resto, tudo da sua própria cor. Outra trazia ambos os joelhos, com as curvas assim tintas, e também os colos dos pés; e suas vergonhas tão nuas e com tanta inocência descobertas, que nisso não havia nenhuma vergonha. Também andava aí outra mulher moça com um menino ou menina ao colo, atado com um pano (não sei de quê) aos peitos, de modo que apenas as perninhas lhe apareciam. Mas as pernas da mãe e o resto não traziam pano algum (CAMINHA, 1997, p. 30).

Tintas, curvas, formas e “vergonhas”; tudo isso exposto com uma naturalidade ausente no texto de Vespúcio. Nesta carta a D. Manuel, Caminha age como a expor a “condição natural” da mulher índia. Finaliza isto com a descrição de uma mãe e sua criança. O fato de ter um pano para segurar seu filho, mas não para cobrir sua nudez impressiona ao escrivão. Para além deste ato pragmático da índia, a nudez assumia sua feição ordinária.

Mas contraposto ao religioso, o nu precisava ser coberto, tendo de ser necessariamente ocultado, para que a liturgia da missa pudesse ser realizada segundo os moldes da moral cristã.

²¹ Manuel de Nóbrega e Padre Anchieta, assim como Frei Vicente são pioneiros neste processo de detração do Novo Mundo português. A categoria paradisíaca é obliterada pela instância cultural. Longe de qualquer lei natural, o canibalismo, a poligamia e a religiosidade indígena só poderiam ser explicadas via ação demoníaca, selvageria ou paganismo. Logo, os espaços americanos estariam longe de ser um paraíso cristão terrenal.

Entre todos estes que hoje vieram, não veio mais que uma mulher moça, a qual esteve sempre à missa e a quem deram um pano com que se cobrisse. Puseram-lho a redor de si. Porém, ao assentar, não fazia grande memória de o estender bem, para se cobrir. Assim, Senhor, a inocência desta gente é tal, que a de Adão não seria maior, quanto a vergonha. Ora veja Vossa Alteza se quem em tal inocência vive se converterá ou não, ensinando-lhes o que pertence à sua salvação (CAMINHA, 1997, p. 49-50).

Como condição natural, a nudez da mulher não é indecência, mas ausência de norma. Embora apresentada a um conectivo da cultura europeia (o tecido), a indígena não assimila seu uso, sua funcionalidade e, como descreve Caminha, de pouco adianta a peça, pois se podemos conjecturar que a mesma fazia uso desta em virtude de uma relação de mimese, assim como seus pares se prostravam junto aos europeus à cruz e durante a missa, não podemos afirmar que o uso do pano segue às normas morais europeias. Pelo contrário, é utilizado erroneamente, o que lhe deixa transparecer a nudez. A mulher nativa é representada através da descrição como essencialmente inocente. Seu corpo não é lascivo, mas belo. Seus atos não são promíscuos, mas naturalizados.

A carta de Caminha segue com o foco voltado para os aspectos da terra, em alguns costumes dos povos das *Índias* e nas potencialidades naturais. A mulher índia aparece sempre como parte da descrição. Não obstante as pacatas citações, podemos perceber a tentativa de representação inerente ao texto: leve edenização, sublimidade com a naturalidade dos nativos, mulheres de belos corpos imbuídas de inocência, caracterizadas por serem formosas, exóticas e fascinantes. Esses aspectos que tendem ao maravilhoso seriam contrapostos, na segunda metade do século XVI. Em seu lugar aparecem principalmente as crônicas jesuítas, que representam este Novo Mundo, suas populações e a mulher indígena de forma deveras destoante. Eram os novos tempos de colonização efetiva, onde a violência e a aculturação emergiram na retórica e na ação dos colonizadores.

CONCLUSÃO

O destino das mulheres do Novo Mundo continuaria pautado sobre uma lógica predominantemente misógina e preconceituosa. À índia destina-se a violência, a alcovitagem ou a submissão. Seu futuro será, na maioria dos casos onde se desenvolvem relações entre estas e os europeus, muito menos plácido que o de Iracema²². Ronaldo Vainfas resume bem o quadro geral de violência e violação para as mulheres não europeias na colônia:

²² Iracema e Martín compõe o romântico casal do romance homônimo de José Alencar (1865). Ignorando sua mensagem ufanista e seu mito nativista, o romance mostra um atenuado respeito e romantismo heroico do europeu (Martín), para com Iracema (a índia). Isto, no entanto, não impede sua morte trágica e abrupta.

[...] caberia mesmo às mulheres de cor o papel de meretrizes de ofício ou amantes solteiras em toda a história da colonização. Nos séculos vindouros, à degradação das índias e à sua reificação como objeto sexual dos portugueses somar-se-iam as das mulatas, das africanas, das ladinas e das caboclas – todas elas inferiorizadas por sua condição feminina, racial e servil no imaginário colonial (VAINFAS, 1997, p. 73).

Além da rígida hierarquia entre gêneros, as mulheres índias teriam que enfrentar, junto com suas congêneres africanas, mestiças e entre outras, o peso da segregação racial, a opressão e vitupério motivado pela condição social, da qual poucas conseguiam escapar. Inicialmente representadas como vulgares, libidinosas ou inocentes, as ameríndias teriam que confrontar um mundo novo: a estrutura colonial que lhes era imposta. Estas estruturas, longe de fornecer-lhes condições de emancipação, subjugam-nas diante da inferiorizada posição da mulher frente à sociedade, engendrada pelo imaginário europeu e cristão de então.

A violência é premente. Tal mecanismo se torna comumente a forma mais efetiva de dominação sobre a mulher nos primeiros passos da colonização ibérica do Novo Mundo. Não obstante, há vozes detratoras. De frei Antônio Montesinos a Bartolomeu de Las Casas, de Manuel de Nóbrega a Antônio Vieira, a violência engendraria uma retórica, predominantemente clerical e predominantemente europeia, contra a utilização de métodos coercitivos, a usurpação do Novo Mundo e a degeneração moral trazida e estimulada pelos colonos europeus. Isto não significaria, vale destacar, uma plataforma de defesa à condição da mulher indígena, muito menos uma retórica de valorização, mas no geral, um discurso de não violência ou, mais exatamente, uma crítica à violência em diferentes níveis. A Igreja incorporou uma lógica de normatização baseada no sacramento do casamento, indicado como a melhor solução para os disparates da vida luxuriosa das colônias ultramarinas. Não obstante estas vozes e a própria lei aplicada à defesa do indígena, a posição da mulher índia na realidade colonial continuou amplamente vinculada com as primeiras imagens de suas representações nos textos fundacionais.

Pensando o corpo e a função social da mulher como impostas a partir de uma normatização social, Mari Del Priore (1990) destacou a ideia de que a produção de uma nova sensibilidade relacionada à sexualidade (e concomitante, à posição da mulher quanto a esta e quanto à sociedade) inscrevia-se num processo de pretensões universais de padronização comportamental, atingindo largamente às *Índias* e suas populações. Junto a isto, lançar-se-ia um discurso racionalista sobre a “condição natural da mulher”, quase sempre remetida à

procriação²³. As normatizações instauradas no processo civilizador partem de um viés teológico. As ondas da contrarreforma e as ordens religiosas o expandem pelas terras americanas.

Deve-se lembrar, antes de encerrarmos este estudo, que os primeiros encontros e as primeiras cartas e textos fundacionais foram os primeiros expoentes deste processo sobre o qual explanamos. Desta forma, carregam um conjunto de imagens projetadas para a Europa do que era a América e, adjunto, as suas mulheres. Por fim, nos valem de um relato, datado de 1493, que por sua essência, prefigura a ação europeia sobre a América e sobre as mulheres ameríndias. Trata-se do relato de Michel de Cuneo, numa carta que escreve para Gerolamo Anari, quando da segunda viagem de Colombo ao caribe:

[...] tínhamos também aprisionado uma canibal muito bonita que o senhor almirante havia me presenteado. Depois de tê-la levado comigo à minha câmara e de ela estar nua de acordo com seus costumes, tive desejo de me deleitar com ela. Quando quis realizar meus desejos, ela se rebateu ferozmente e me arranhou de tal maneira com suas unhas que teria sido preferível nunca me ter envolvido com ela. Mas tomei uma corda, só para contar para vocês, e amarrei-a; nisso ela soltou um grito tão inaudito, como quase não se pode acreditar. Quando ela parou, resgatei meu desejo por ela e posso lhes afirmar que, nesse ponto, ela se portou de tal maneira como se tivesse sido ensinada numa escola de putas²⁴.

A abjeta passagem revela um imaginário. Está correlata com o universo de representações das mulheres comuns ao campo enunciativo de Michel de Cuneo, ou do seu comandante, que lhe legitima a ação sobre a “mulher canibal”. A narrativa supracitada se relaciona a uma dura e opressora realidade, na qual a mulher índia vê-se primeiramente pensada, depois representada e então, para completar o vitupério, dominada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRERA OSORIO, Antonio. Experiencing nature: the Spanish American empire and the early scientific revolution. Austin: University of Texas Press, 2006.

CAMINHA, Pero Vaz. Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil. Lisboa: EXPO 98, 1997.

COLOMBO, Cristóvão. Diário das descobertas da América: as quatro viagens e o testamento. Porto Alegre: L&PM, 1998.

²³ “Elementos para este discurso normatizador já se encontravam impregnados na mentalidade popular portuguesa - e mesmo europeia [...] cabendo à Igreja Metropolitana adaptar valores caros à Igreja e conhecidos das populações femininas, para um discurso com conteúdo e objetivo específicos. Esse discurso foi pulverizado sobre toda a atividade religiosa exercida na Colônia [...] A mentalidade colonial foi sendo assim lentamente penetrada e implementada por este discurso” (DEL PRIORE, 1993, p. 21).

²⁴ CUNEO, de Michel. Do Novitatibus insularum oceani Hesperii repertarum a Don Christoforo Colombo Genuensi. In: KIENING, Christian. **O sujeito selvagem: pequena poética do Novo Mundo.** São Paulo: EDUSP, 2015. p. 140.

DEL PRIORI, Mary. **Ao Sul do Corpo**: condição feminina, maternidades e mentalidade no Brasil Colônia. Brasília, Rio de Janeiro: EdUnB, José Olímpio, 1993.

DUSSEL, Henrique. **1492**: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

GRUZINSKI, Serge. **La guerra de las imágenes**: De Cristóvon Colón a “Blade Runner”, 1492-2019. Mexico: Fonde de Cultura Económica, 1994.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaios sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2000.

KIENING, Christian. **O sujeito selvagem**: pequena poética do Novo Mundo. São Paulo: EDUSP, 2015

O’GORMAN, Edmundo. **A invenção da América**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

SCOTT, Joan. **Gender: a useful category of historical analyses**. Gender and the politics of history. New York, Columbia University Press. 1989.

SOUZA, Laura de Melo e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paula: Companhia das Letras, 1986.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VESPÚCIO, Américo. **Novo Mundo**: as cartas que batizaram a América. Rio de Janeiro: fundação Darcy Ribeiro, 2013.