

## Damiana - ponte e margem

ficção e historicidade na trajetória de uma heroína caiapó

Gisele Thiel Della Cruz

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

CRUZ, GTD. Damiana - ponte e margem: ficção e historicidade na trajetória de uma heroína caiapó. In: WEINHARDT, M., org. *Ficções contemporâneas: histórias e memórias* [online]. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2015, pp. 7-10. ISBN 978-85-7798-214-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# DAMIANA - PONTE E MARGEM: FICÇÃO E HISTORICIDADE NA TRAJETÓRIA DE UMA HEROÍNA CAIAPÓ

Gisele Thiel Della Cruz

## Introdução

Pensando de maneira generalista, o saber é interdito à mulher há milênios. Segundo Michelle Perrot (2012, p. 91), “como o sagrado, o saber é o apatrimônio de Deus e o Homem, seu representante sobre a terra. É por isso que Eva cometeu o pecado supremo”. Para as religiões do Livro (judaísmo, cristianismo e islamismo), a interpretação e a leitura das escrituras são tarefas essencialmente masculinas. No período medieval essa concepção foi solidificada pela Igreja Católica, que promoveu a prática do ensino, das coisas sábias, apenas aos homens. No início da Idade Moderna, durante a Reforma protestante, a leitura e a interpretação da Bíblia, para os fiéis daquelas novas religiões, puderam ser feitas também pelas mulheres. A Europa protestante – norte e leste – criou outras condições para a instrução feminina. Situação que não se evidenciou no conjunto da Europa e, muito menos, em outros cantos do mundo.

No século das Luzes, os filósofos não pensaram diferente. Mesmo Rousseau defendia uma educação filtrada pela noção dos deveres femininos, de agrado e de utilidade aos homens. E, finalmente, no século XIX, nas últimas décadas, a instrução pública, em alguns países da Europa, como a França, passou também a ser ofertada às meninas. O primário a partir de 1880, o secundário em torno de 1900 e, finalmente, maciçamente, a partir de 1950. Tal periodização se assemelha ao que aconteceu na história brasileira.

A propriedade e a capacidade criadora eram outro assunto. A arte criativa, desde a Antiguidade, é delegada ao homem, segundo Perrot. Os gregos fizeram da *pneuma*, o sopro criador, propriedade masculina. Muitos séculos depois,



teóricos do XVIII, XIX e até mesmo do início do XX, defendiam a inadaptação feminina para a abstração, a invenção e a síntese. Segundo a historiadora, mesmo para Freud, a grande invenção feminina para a humanidade teria sido a tecelagem. (PERROT, 2012, p. 96-97).

Se criar não é propriedade feminina, as mulheres são incapazes de criar textos ficcionais. Portanto, para elas, escrever não foi tarefa e conquista fáceis. Suas escritas ficavam restritas ao domínio do privado. Do diário, das anotações familiares, da contabilidade da casa. O sucesso com a escrita fora do círculo caseiro, no “mercado editorial”, era uma batalha. De acordo com Zahidé Muzart, em *Escritoras do século XIX*, muitas mulheres produziram literatura no Brasil oitocentista, poucas apareceram nas histórias da literatura brasileira<sup>1</sup> (MUZART, 1999, p. 17). Na pesquisa realizada por Muzart, a autora encontrou numerosas escritoras que escreveram, naquele período, em diferentes gêneros: “das cartas e diários, dos álbuns e cadernos aos romances, poemas, crônicas e contos, dramas e comédias, teatro de revista, operetas, ensaios e crítica literária” (MUZART, 1999, p. 23).

A literatura, no século XIX, era privilégio das classes mais altas,

[...] constituía uma importante vertente de lazer e cultura da qual as mulheres não estavam excluídas, como leitoras, como ouvintes, como assistentes, nos salões e teatros. Mas do outro lado, o de quem produz literatura, que já beirava o profissionalismo, deste a mulher esteve excluída por preconceito, pela religião, pelos limites do papel que deveria desempenhar na sociedade burguesa (MUZART, 1999, p. 24-25).

Mesmo assim, ao longo do século XIX, conforme afirma Perrot, era grande o número de mulheres que tentavam ganhar a vida pela pena. Escreviam em

<sup>1</sup> Sobre o cânone e o lugar da escrita feminina, Muzart comenta: “A questão do cânone é estudada por vários autores e pela crítica e teoria contemporâneas. Na verdade, muito além de um tema recorrente da crítica de hoje é um tópico feminista dominante e uma questão crucial para nosso ensaio. Nesta pesquisa, procuramos discutir as razões da marginalização das mulheres e sua ausência no cânone literário brasileiro. Ao mesmo tempo em que gostaríamos de vê-las inseridas nas histórias da literatura, não nos agrada vê-las separadas num espaço exclusivo, tal como se encontram na *História da Literatura Brasileira*, de Luciana Stegagno-Picchio, recentemente editado no Brasil pela Nova Aguilar, em que temos um capítulo intitulado ‘A escrita das mulheres’ e outro, ‘Poetas mulheres’. Também no livro de Dominique Rincé e Bernard Lecherbonnier, *Littérature – textes et documents*, as mulheres estão segregadas num capítulo dedicado somente a elas. [...] Lutar pela inserção das mulheres no cânone literário é uma questão feminista: a inclusão das marginalizadas” (MUZART, 1999, p. 25).

jornais e revistas femininas. Seus escritos iam dos romances às biografias de mulheres ilustres e aos tratados de boas maneiras. Mas, para a historiadora, foi o romance que introduziu as mulheres na literatura. Se inicialmente lhes cabia o espaço do folhetim, e as opiniões de muitos de seus contemporâneos de que o ofício da escrita não era para a mulher, que ficassem em casa cuidando dos gatos, do amor, da maternidade e de outras coisas, ainda no XIX e XX elas conquistaram a literatura. Michelle Perrot cita Jane Austen, as irmãs Brontë, George Eliot, Virginia Woolf, Colette, Marguerite Yourcenar, Nathalie Sarraute, Marguerite Suras, Françoise Sagan etc., escrevendo todo tipo de romance.

Passado um século em que são registradas algumas conquistas literárias obtidas pelas mulheres, a referência à escrita produzida por elas e suas nuances ainda é matéria de discussão. Quais seriam então as novidades e peculiaridades de obras como *Guerra no coração do cerrado* (2006), de Maria José Silveira, escolhida para a análise? Além de ser uma obra escrita por mulher, mostrando um relativo “lugar ao sol” conquistado por essa autora, está o fato de verificar ao que a escrita se propõe. Para além das sugestões sobre um estilo de escrita feminina<sup>2</sup> ou de mulheres, o diferencial está no lugar ocupado pela mulher dentro da narrativa. Em alguns casos de obras de escritoras, as mulheres são narradoras, sujeitos e partícipes de suas próprias palavras, em outros são também personagens protagonistas do enredo, como no romance estudado e, para além desses dois registros, não figuram na obra romanesca como um aparato na construção da personagem masculina, como um contraponto ou um complemento.

De acordo com Zolin, para a crítica literária feminista, a literatura canônica, marcada pela produção escrita masculina, relegava à mulher papéis geralmente secundários e carregados de estereótipos:

---

<sup>2</sup> Lúcia Castello Branco ao escrever *O que é a escrita feminina* deixa claro que ela extrapola a categorização sexual. Ao mesmo tempo em que o feminino não se restringe a uma leitura sexualizante da escrita, também não se opõe frontalmente a ela. Segundo a pesquisadora, a escrita feminina está em interseção com o signo mulher, mas não se restringe a ele. Nesse sentido, nem sempre ela é uma escrita de mulher. Esse tipo de escrita apresenta características frequentes, tais como: a inflexão de voz (respiração simultaneamente lenta e precipitada) e tom oralizante da escrita. Filia-se a essa “tradição” um número maior de mulheres do que de homens. Ainda, de acordo com Castello Branco, a escrita feita pelas mulheres tem certa assiduidade do gênero memorialístico ou autobiográfico, o que, segundo a autora, tem relação e explicações em teorias e referências histórico-sociais das mulheres confinadas ao lar.



Mostram como é recorrente nas obras literárias canônicas representarem a mulher a partir de repetições de estereótipos culturais, como, por exemplo, o da mulher sedutora, perigosa e imoral, o da mulher como megera, o da mulher indefesa e incapaz, e entre outros o da mulher como anjo, capaz de se sacrificar pelos que a cercam (ZOLIN, 2004, p. 170).

Por isso, o simples fato de protagonizar uma história e (ou) ter o nome na capa da obra romanesca em pouco promoveu a mulher para fora de um estereótipo que se multiplica “n” vezes na literatura oitocentista (seja ela romântica ou realista). É claro que o modelo literário era outro e, sem dúvida, é caudatário de uma época. O que se leva em consideração é que, nesse propósito, nesse modelo, a mulher era representada dentro de uma moldura que pouco se modificava.

Em *Guerra no coração do cerrado* (2006), verifica-se uma tendência da literatura contemporânea em que várias formas de contestação aos valores patriarcais são assumidas pela narrativa. Segundo Elódia Xavier (1999), autoras das décadas de 1980 e 1990 têm apresentado, em sua produção ficcional, personagens-mulheres, protagonistas e, por vezes, personagens-narradoras, que tendem a serem mulheres maduras, sozinhas, intelectuais, sedutoras e erotizadas, autônomas, determinadas, à procura de amores e de relações que podem ser efêmeras e opcionais. Esses ingredientes compõem o universo ficcional de grande parcela da literatura produzida por mulheres nas últimas décadas e, em grande medida, se fazem presentes nos romances históricos desse período. Nesses, elas figuram como protagonistas e, nessa condição, contestam seu lugar social e sua subserviência, impõem seus desejos e assumem papéis de independência amorosa ou brigam por ela. É o caso, por exemplo, das personagens-protagonistas dos romances *Desmundo* (1996) e *Amrik* (1997) de Ana Miranda; *A Rainha de Navarra* (1986), *Dona Leonor Teles* (1985) de Heloisa Maranhão; *Os rios turvos* (1993) de Luzilá Ferreira e *Mil anos menos cinquenta* (1995) de Ângela Abreu, só para mencionar alguns.

Nos romances históricos de autoria feminina, um dos aspectos mais significativos é o da perspicaz diferença na finalização das tensões dramáticas. Geralmente, as personagens femininas libertam-se do jugo e do jogo social

tradicional, quase um destino que lhes é imposto, e criam outras possibilidades para a sua vida. Percursos e viagens finais que, normalmente, efetuam sozinhas – interna ou externamente (geográfica ou fisicamente): como é o caso de Damiana, protagonista da obra aqui analisada.

## Damiana da Cunha Menezes e (ou) Damiana Índia

“Pra isso viera, entre outras coisas: para dominar e vencer os belicosos índios da nação cayapó” (SILVEIRA, 2006, p. 16). Essas palavras sugerem a missão do governador de Goiás na cidade de Vila Boa, então capital da localidade. O governador é Luiz da Cunha Menezes e o seu maior interesse naquelas terras distantes do centro-oeste colonial é apaziguar os temidos indígenas. A chegada de um grupo caiapó ao vilarejo é o ponto inicial de diferentes trajetórias: o aldeamento caiapó, a aceleração dos processos de aculturação indígena na região, o domínio do sertão de Goiás, a ascensão e o reconhecimento das atividades de Cunha Menezes e o (re)conhecimento do papel e da personagem Damiana.

O romance *Guerra no coração do cerrado* (2006), de Maria José Silveira, apresenta, no centro da narrativa, a personagem Damiana da Cunha Menezes, índia caiapó e afilhada de Luiz da Cunha Menezes. Nos diferentes registros historiográficos a personagem é alçada ao papel de heroína por ter ajudado a coroa portuguesa a impor seu domínio sobre a região e por suas atividades junto ao grupo de caiapós que, em uma bibliografia mais antiga, são apontadas como benéficas.

A obra romanesca inicia a narrativa com a celebração da chegada dos caiapós à Vila Boa de Goiás. Ela se dá em grande festejo para que os índios ficassem impressionados com a suntuosidade da vida dos brancos e, definitivamente, baixassem armas e fossem viver aldeados. A especial atenção a Romexi (velho índio, espécie de líder espiritual) não é à toa e fora taticamente planejada pelo governador. Romexi não volta à aldeia e, instigado por Cunha Menezes, coopera na busca dos demais, dentre eles, o mais importante cacique,



Angraíocha: “A paz não estará feita enquanto todo seu povo não vier, ou pelo menos o cacique principal, seu filho Angraíocha” (SILVEIRA, 2006, p. 22).

A abertura do romance está explicitamente dialogando com inúmeros relatos a respeito desse fato histórico e introduz o leitor ao ponto motivacional da trama: o conflito entre os mundos branco e indígena que, de certa maneira, está personificado em Damiana. Sobre o fato, assim descreve o narrador do romance:

Foi então que Dom Luiz da Cunha acreditava ter dado seu golpe de mestre!

Ao ver a imponência do velho, decidiu recebê-lo como se fosse uma autoridade legítima. Paramentou-se com seu uniforme de gala – como já está vestido agora – e com todos os seus aparatos de poder, e recebeu o gripe com salvas de artilharia e canhão. Fez celebrar uma missa de ação de graças, com *Te Deum* e os demais hinos, que o vigário para algo haveria de servir.

O velho Romexi e sua comitiva, com suas plumas e pinturas coloridas, bordunas e arco e flecha, olharam tudo aquilo com encantada admiração e profundo respeito. Ficaram completamente embevecidos e impressionados, isso ele poderia garantir. [...] Os brutos pareceram entender toda a insignificância e inutilidade de suas tentativas de se verem livres do poder da Coroa. [...] (SILVEIRA, 2006, p. 20).

O narrador aponta as ansiedades do momento e, ao mesmo tempo, a visão estigmatizada do branco sobre o índio a partir do olhar de Cunha Menezes. A missão de Romexi é conseguir que outros índios venham a Vila Boa e decidam permanecer no aldeamento que será preparado para eles.

A ambiguidade da personagem, deslocada entre dois mundos, já é sugerida nesse instante:

Desde o momento que entrou com seu povo naquela grande praça, a menina nunca soube, mesmo já adulta, que sentimento encheu mais seus olhos como pequenas estrelas negras, e seu pequeno coração: se a total admiração pela incompreensível maravilha de tudo o que estava vendo daquele estranho povo branco, ou o incontestável orgulho de ser parte do povo que ali chegava e era recebido com tanta imponência.

Aquela manhã marcou para sempre sua vida (SILVEIRA, 2006, p. 26).

O cerimonial que prossegue é o do batismo de 113 crianças, entre elas Damiana e seu irmão. A menina não recebe nem o nome de Maria ou, tampouco, da santa do dia, como de costume. Em um dos poucos momentos em que a voz é dada ao personagem, por um discurso direto, assim refere-se o governador: “Damiana, Senhor Vigário. Esta vai se chamar Damiana, e vai ter meu sobrenome. Damiana da Cunha. E o menino, Manoel da Cunha. Serão meus afilhados, Senhor Vigário. Por favor, prossiga” (SILVEIRA, 2006, p. 27).

A menina batizada por Cunha Menezes, a protagonista de *Guerra no coração do cerrado* (2006), era um elo predestinado a estabelecer a ligação entre brancos e índios no interior de Goiás. O papel a ser desempenhado pela personagem é comunicado pelo narrador ainda nos primeiros capítulos. A visão do cacique Romexi de que a menina era escolhida e que tinha um papel muito especial a desempenhar já se anuncia de imediato:

Desde o dia em que ela nasceu, Romexi soube que ali nascia uma panará de força, e teve uma visão. A menina cercada por uma névoa branca, no meio de um longo caminho. Não soube o significado do que vira, e não contara a ninguém. Guardara aquele conhecimento dentro de si para o momento exato. Mas pressentira o domínio de um destino extraordinário (SILVEIRA, 2006, p. 35).

É ele também que irá aconselhar Angraíocha a entregar a menina e estabelecer, por intermédio dela, o “penhor da aliança” entre índios e brancos. Se, por um lado, para Damiana há o ônus de ficar longe da aldeia, por outro lado, o que se espera é que, para o grupo, em longo prazo, haja benefícios, afinal, ela aprenderá a língua dos brancos e poderá descobrir o que Romexi acredita ser o segredo dessa gente.

A situação caiapó não estava muito fácil, o aparato bélico havia destruído inúmeras aldeias, diferente de anos atrás quando diversas incursões brancas haviam sido rechaçadas. Ao longo dos séculos XVII e XVIII, centenas de índios foram escravizados e levados para São Paulo. As minas de diamante e ouro descobertas em Goiás, Mato Grosso e triângulo mineiro pertenciam ao território panará e, por isso, atraíam cada vez mais expedições. Ataques, construção





de estradas, caminhos devastados desorganizavam a nação panará. Quando a mineração estava em declínio, já na segunda metade do XVIII, a pecuária e a agricultura punham fim ao que restava. A falta de recursos, a fome e as doenças obrigaram os indígenas à rendição que, segundo o romance, na cabeça de Romexi, seria temporária. A trajetória e as intenções do povo de Damiana estão expostas nos capítulos denominados “Razão panará” e “Breve notícia da longa guerra”. Em uma narrativa que mescla a voz do narrador e o discurso indireto livre, há a descrição para o leitor de todas as temeridades dos caiapós, o destino do grupo e de Damiana ao entrar em Vila Boa.

A Damiana descrita em verbetes por Joaquim Norberto em *Brasileiras Célebres* (1862) e por Ignêz Sabino em *Mulheres Ilustres do Brasil* (1899) reforça a escolha da índia caiapó como aquela brasileira mítica indígena construída pelo projeto romântico. Damiana é apresentada como a mulher que com habilidade converteu inúmeros indígenas à civilização e ao catolicismo. A sua conversão pessoal teria força sobre os demais indivíduos e a capacidade de chamá-los ao aldeamento de Mossâmedes. Dessa forma, Damiana é a imagem da mulher perfeita para a missão, seus sentimentos são catequéticos e fraternais, é a própria fusão do selvagem-civilizado, um elemento de ligação entre as duas culturas. Acrescentando a essas características outros adjetivos, Sabino relata os sentimentos de Damiana, sua convicção pela catequese e o apoio do marido, além dos momentos finais e do cansaço da idade.

Sem entusiasmo, sem orgulho, sem exprobações violentas, emditou concorrer para a paz dos seus irmãos selvagnes, no que concordou seu marido, certamente no desejo de auxiliá-la.

Não hesitante em affrontar perigos, compreendendo o que julgava conseguir, cedendo a um pouquinho de força de vontade, internou-se pelos inhospitos sertões, invadindo aquelas selvas seculares.

Por quatro vezes, sem conquistas políticas, sem o desejo de tronar-se notável, trouxe grupos enormes de índios, aos applausos da multidão. (SABINO, I. 1996, p. 116).

Em alguma medida, parte dessas referências de Norberto e de Sabino é transcrita das impressões de Pohl e de Saint-Hilaire sobre a localidade e sobre Damiana, como assim registra o viajante francês sobre as palavras da índia

caiapó: “O respeito que eles me têm é grande demais para que não façam o que eu mandar” (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 72).

As descrições da figura e da personalidade de Damiana, tanto nas narrativas dos viajantes quanto nas impressões dos pesquisadores e (ou) historiadores do século XIX, corroboram para a construção da imagem da assimilação cultural. Damiana convertida teria exercido um papel fundamental no aldeamento e na cristianização do silvícola. No entanto, ao longo do romance, a opção de Maria Silveira foi manter, em parte, o dilema entre as duas culturas, apesar de, em grande medida, anunciar a desconstrução da figura da heroína índia Damiana aos moldes da perspectiva e dos anseios brancos.

A personagem ficcional Damiana tem seu primeiro impulso de permanecer vinculada às tradições da tribo, ainda pequena. Quando a mucama, designada por Dom Luiz, propõe-lhe trocar os adornos indígenas que estavam em suas orelhas por brincos de ouro, sua reação foi negativa. Para a menina, aquele pedacinho de pau seria trocado outras vezes por outro maior, pelas mãos de sua avó. Dom Luiz aceita sua recusa e imagina que, com o tempo, ela concordaria.

Assim passa o tempo da infância de Damiana, na casa do governo, junto ao padrinho. Ali ela viveria e aprenderia os costumes, a língua e o viver dos brancos, conforme lhe instruíra Romexi, “Abrir seus olhos e seus ouvidos de panará e ver e escutar o que fazia e como fazia o homem branco” (SILVEIRA, 2006, p. 49).

As contradições entre os dois mundos estão nas bocas e nos comportamentos da gente de Vila Boa. O medo e a insignificância são dois substantivos frequentes no que se refere à indiazinha. Sentada na escada da frente do Palácio, é um espreitar de olhos sobre ela, assim como os dela por todo o terreiro da vila. As ruas são esquadrinhadas e reconhecidas palmo a palmo. A voz do narrador vaga por elas, pegando Damiana e o leitor pela mão a descobrir o Terreiro do Paço, a Igreja da Matriz, a Fazenda Real, a Intendência do Ouro, a Casa da Câmara, a cadeia e as igrejas, construções presentes na maioria das vilas e cidades brasileiras mais significativas daquele período. Empregados,



soldados, escravos olham com desdém e curiosidade: “Zaqueu, por exemplo, o escravo que tem um terror visceral dos índios que insiste em chamar de tapui, aproveita para descontar nela seu pavor” (SILVEIRA, 2006, p. 51). O povo em volta ri quando Zaqueu diz que tapui significa “cara de macaco”.

Ainda criança a personagem é colocada em contato com a fé católica. O vigário é chamado a ensinar, todas as manhãs, a catequese à índia caiapó:

A teologia por trás desse método é, na verdade, bem ortodoxa: a fé é um dom que Deus, o próprio, dá ou não dá a alguém. Não é, portanto, assunto da alçada do seu representante na terra. O que cabe ao vigário é dar elementos para que, quando Deus em sua infinita sabedoria decidir ou não dar o dom da fé à selvagenzinha, ela então compreenda.

[...]

Logo, porém, ele se cansa do esforço que vem no âmago do seu âmago acha inútil – ‘de tigre só nascem tigrinhos, de bugre só nascem bugrinhos’, como se dizia – e passa várias semanas sem dar suas aulas, até que em outra bela manhã, em novo estertor da necessidade de aumentar a glória divina, manda buscá-la para retornar outra vez o grande esforço de lhe ensinar (SILVEIRA, 2006, p. 52-53).

As aulas de catecismo reforçam o jogo proposto pela autora sobre a dicotomia que havia em Damiana. Mais tarde, a oposição e o questionamento a esses ensinamentos doutrinários são reforçados em conversas com Romexi.

A oposição entre o vigário e o governador aparece como resultante do desvio moral do segundo e da moral exacerbada (ao se tratar dos desejos físicos sexuais) do primeiro. Por isso, nos momentos culminantes de rixas mútuas entre o padre e o governador, Damiana ficava a perambular pela localidade, maravilhando-se das belezas das sete igrejas da vila. Ali, entre o maravilhamento e a parcela que lhe cabe de compreensão da religião branca, a narração remete à comparação dos elementos da crença católica e da crença indígena, como no trecho a seguir: “Gosta dessa também, mas a sua preferida é a preferida de todos, a maior e a mais enfeitada, a Igreja de Nossa Senhora de Santana, a avó dos brancos, como Xineuquá é sua avó” (SILVEIRA, 2006, p. 55).

Assim, são construídas as primeiras impressões do trânsito cultural pelo qual passa a personagem, em uma narrativa que mistura o discurso indireto livre e o discurso direto:

É nessa igreja que o vigário lhe dá aulas de catecismo, quando tem tempo e não está brigado com o padrinho. É lá que ela se senta à frente dele, em um banco da sacristia, e o vigário vai lhe contando as histórias que ela gosta de escutar. São como as histórias que Romexi e Angraíocha contam. São histórias bonitas

O vigário diz:

- Tudo que existe no mundo foi Deus quem fez, minha filha.

Ela entende perfeitamente isso. Já sabia da existência do Grande Espírito. E aqui tem o Pai, o Filho e a Pombinha. É linda a pomba, é de quem mais gosta. E gosta também, muito, da imagem de Nossa Senhora, a Grande Mãe. Sua pele cor-de-rosa, os adornos dourados, os mantos coloridos, tudo é de uma beleza que enche seu coração de menina. Se pudesse, passaria horas só olhando para a grande mãe de todos os homens brancos.

[...]

Damiana acha tudo muito bonito. Na sua aldeia todos gostam de coisas bonitas. Ficariam encantados com a imagem colorida dessa mãe (SILVEIRA, 2006, p. 56).

Nos anos que permaneceu em Vila Boa, durante a estada de Dom Luiz, Damiana convivera com os diferentes ritos e cerimônias ofertadas pelo mundo branco. Os rituais que marcavam os dias santos e a encenação e o colorido de cada um deles eram admirados e registrados por Damiana que, maravilhada com os acontecimentos, parecia imergir no mundo branco.

Ao término da permanência de Dom Luiz em Goiás, como prêmio pela habilidade em persuadir os índios caiapós, ele é encaminhado a assumir o mesmo posto na capitania de Minas Gerais (vista como a localidade de maior riqueza da colônia, mesmo que, nessa época, já tenha entrado em crise a produção aurífera). Era 1783. Já nos dias finais de sua permanência em Vila Boa, em um passeio com o amigo Quintino e a indiazinha, encontram um grupo de ciganas. Uma delas, com medo do que possa ocasionar a tentativa de uma aproximação, grita depois que os três passam: “Ojo! Que esa niña tiene dos corazones y los dos están rodeados de espinos, pobrezita” (SILVEIRA, 2006, p. 76). A frase prenuncia o que Damiana sentirá anos mais tarde. Ao partir,



o governador deixa para trás a afilhada, que volta a morar com seu povo no aldeamento de Maria Primeira.

Para Damiana, morar no aldeamento significa um reencontro com o universo indígena. Romexi, já doente, espera ensinar a jovem-menina. Ela, por sua vez, “sente-se bem, confiante e pronta para aprender. Seu avô e Romexi vão lhe ensinar tudo o que sabem. Confiam nela. Ela quer estar à altura da confiança deles” (SILVEIRA, 2006, p. 87).

A partir da chegada da índia caiapó em Maria Primeira, outros traços da personalidade da personagem ficcional passam a ser elaborados. Parte dessas referências para a sua caracterização é encontrada na personagem representada pela historiografia. Pode-se, então, referir a personagem Damiana como uma entidade migrante, utilizando o conceito sugerido por Mignolo (1993). Ou, ainda, a partir da conceituação proposta por Candido (2009), como uma personagem construída em torno de um modelo, direta ou indiretamente estabelecido, mas como um pretexto para se explorar suas virtudes. Nesse sentido, as referências de leitura a que a autora da ficção teve acesso, e que são mencionadas na lista bibliográfica indicada por ela, parecem condizer com os adjetivos que, em parte, são conferidos à personagem.

A menina índia, confiante na sua missão, irá também aprender sobre a vida e a cultura de seu povo.

Em seu povo, a mulher com qualificações especiais pode desempenhar papéis de alto significado. Ela ainda não sabe exatamente para que está sendo preparada, mas recebe a educação de alguém que deverá servir à comunidade e ter voz em seu destino. Para isso, depois, contará sua experiência, maturidade e sabedoria. Sua personalidade. E, sobretudo, o domínio do saber indígena – quem domina o saber do povo panará é digno do conceito mais elevado da coletividade (SILVEIRA, 2006, p. 87).

E essa é a missão da personagem ficcional Damiana: desbravar os sertões, conhecer os mistérios de seu povo, cultos, mitos e ídolos; cativar os panará que estão longe dos aldeamentos; salvaguardar a vida e a tradição indígena. O carisma e a palavra serão, na construção da personagem, marcas frequentes para arremeter os silvícolas e comover o leitor. A Damiana ficcionalizada

difere da Damiana dos registros históricos do século XIX e início do XX, aquela é uma mulher que não quer catequizar seus pares, apenas deseja garantir o melhor para eles e, naquele momento, o melhor é o aldeamento.

Ao longo do capítulo “O nome que branco nenhum jamais saberá”, Damiana conhece os segredos do cerrado, os animais míticos e a flora local. Viver como os panará viviam, conhecer o que a terra tem e pode dar. Na primeira marcha de Damiana com Romexi, ele lhe mostra o lugar sagrado de seu povo. Fala dos espíritos, dos antepassados, dos seres com anatomia diferente (peixe gigante, ave-espírito, corpos de homens e cabeça de bicho). Ensina a curar doenças e a conhecer ervas e raízes, pontos essenciais para o conhecimento de uma líder espiritual indígena. Esse saber, no mundo branco, é conquistado pela mulher branca a partir da margem. Para a índia, em alguns lugares ele é permitido<sup>3</sup>.

O tratamento dado à mulher e à sua relação com o corpo foi, ao longo do período colonial e do Império brasileiro, envolto em superstições e medos. O corpo da mulher e seus segredos eram temidos pela Igreja e pelos médicos. Em grande medida, muitos o enxergavam como o lugar onde digladiavam Deus e o diabo (PRIORE, 1997). Mulheres pobres ou com algum poder aquisitivo apelavam a outras mulheres, seus pares, para resolver os males do corpo. No entanto, nem a ciência médica e nem a Igreja toleravam o saber informal para tratar o corpo feminino, aquele subestimado pelas mesmas instituições curativas. A ideia do sobrenatural e de suas interferências acarretou a desconfiança da Igreja sobre as práticas feitas por curandeiras; para a instituição, os corpos doentes eram satanizados e o tratamento era a feitiçaria. “O curandeirismo foi, assim, um mal provocado pela necessidade, um tipo de medicina praticada na base de conhecimentos vulgarizados, popularizados, adquiridos através do empirismo” (PRIORE, 1997, p. 88). Desprovidas de recursos, elas recorriam às práticas de cura informais, como gestuais, fórmulas orais e a utilização de

<sup>3</sup> Segundo Mayra Cristina Silva Faro (2010): “Em alguns lugares as mulheres são restritas à prática do xamanismo, consideradas ‘impuras’, provocadoras de desordem ou incapazes de lidar com forças poderosas e espirituais (MOTTA-MAUÉS, 1993). Em outros lugares, porém, são consideradas detentoras de poder, capazes de curar e mobilizar as forças sobrenaturais tão bem quanto os homens (TEDLOCK, 2008). Sua restrição ou não no campo do xamanismo ou da religião depende muito mais do campo social que fora ali construído do que de princípios biológicos ou próprios da fisiologia feminina”.

poções. Em grande medida, acreditavam na ação do sobrenatural e dos saberes que passavam de geração para geração sobre amuletos, fetiches, talismãs, práticas de cerimônias indígenas e outras herdadas dos conhecimentos e das crenças africanas.

O espaço e o momento em que a mulher era ouvida, em uma sociedade regida pela razão masculina e pelas práticas patriarcais, era quando sua palavra era curativa – seja para os males do corpo, seja para os males da alma. Mulheres negras, índias e mestiças entravam nas casas grandes e em propriedades brancas com o poder da palavra salvadora. Com a poção certa, a benzedeira carregava consigo a possibilidade de curar. De acordo com Camila Vieira da Silva,

A feiticeira era a mulher que utilizava práticas e artifícios misteriosos para curar doenças, adivinhar o futuro e obter benefícios na área amorosa, comercial, social, etc. As bruxas eram as mulheres que possuíam pacto com o Demônio, o que as tornava mais perigosas que as feiticeiras, eram consideradas irrecuperáveis, pois eram um instrumento do mal entre os homens (SILVA, 2011, p. 81).

Os caminhos que Damiana irá percorrer geram, sem dúvida alguma, dois fenômenos: primeiro a antítese na composição dessa personagem, ora mística, iniciada e participante de ritos indígenas, e ora próxima ao catolicismo; segundo, a força religiosa, característica da personagem e elemento importante de destaque entre seus pares e dentro do mundo branco-patriarcal. É a vida nos universos branco e índio, a crença de que Damiana pode ser a salvação do povo indígena que a autoriza a deslocar-se da margem ao centro. É o que permite à autora elaborar a figura da jovem indígena a partir de sua missão no meio do grupo.

Durante os anos de sua preparação, ela saiu várias vezes com o avô nessas expedições de aprendizagem. Depois dos rituais de puberdade, quando Damiana está madura para a vida, foi o momento de Romexi fazer uma expedição com eles (SILVEIRA, 2006, p. 89).

É só quando Damiana se torna adulta que o choque entre os dois mundos e os seus propósitos voltam a aparecer. O casamento de Damiana com o pedestre José Luiz é um daqueles ritos que são inevitáveis que aconteçam,

uma vez que a índia teria se convertido e, para o mundo “civilizado”, as bênçãos divinas só aconteceriam assim. Afinal, Damiana deveria dar o exemplo. O casamento, registrado pela história, não deixa de constar na obra ficcional. Damiana e José Luiz não se importam de passar pelo casamento cristão, afinal, de acordo com as leis dos caiapós, eles já estavam casados. No entanto, é dentro dos costumes indígenas que eles irão viver, na casa da família dela, sob a choça grande, fazendo amor livremente: entre risos, levezas e corpos nus.

Com a morte de Romexi e Angraíocha, outros caciques os sucederam. A vida em Mossâmedes, assim como havia sido em Maria Primeira, começava a piorar. Para os panará nada havia mudado de um aldeamento para outro. As mortes por doença, a miséria e o desânimo já se instalaram ali também. Outros povos indígenas conviviam com eles e também se sentiam assim. No sertão, as aldeias no território caiapó continuavam ameaçadas pelas expedições de colonos. Nesse contexto aflora a missão de Damiana: trazer mais caiapós para Mossâmedes e tentar salvar suas vidas. Ao olhar dos brancos, Damiana convertia os índios à vida “civilizada” dos aldeamentos.

Nesses momentos, parecia incorporar os espíritos da aldeia, e sua eloquência tinha o poder de convencimento. As palavras saíam de sua boca como se viessem dos antepassados. Como se fossem grãos de pensamento enviados por eles para semear e nutrir o raciocínio panará.

Hoje, sentindo a tensão palpável da revolta se espalhar entre os sobreviventes do Maria Primeira recém-chegados a São José de Mossâmedes, ela ergue a voz, forte e calma, no centro da aldeia, e começa:

*Meu povo, peça atenção que agora vou falar aos homens.* (SILVEIRA, 2006, p. 144-145, grifos do autor).

Quatro expedições ao sertão serão feitas pela índia caiapó, a partir desse momento. Para a Damiana ficcionalizada, sua missão era reascender a chama da alegria e do orgulho que os panará perderam. Assim, a cada ida ao interior falava para as aldeias e persuadia dezenas de panarás. Era necessário recobrar as forças para poder lutar contra o inimigo. Conhecer o inimigo. Na narrativa romanesca, os panará são um povo forte e guerreiro, a tradição e as falas de Angraíocha e Romexi falam da batalha, das táticas de guerra e do ideal da terra



boa e da abundância. Damiana torna-se porta-voz desses dois bravos caciques. A voz narrativa emite juízos de valor e antecipa o fim dos aldeamentos e parte do extermínio desse povo: “pobre Damiana”.

A voz de Damiana junto aos panará do aldeamento e do sertão reconfigura as relações sociais mais clássicas e recorrentes no Brasil colonial:

Damiana não era a chefe do aldeamento. Mas era a ligação com os brancos, a ponte. Nisso, sua autoridade era indiscutível e sua voz ouvida em todos os momentos importantes. Tinha, inclusive, o direito de falar à aldeia, quando achava necessário: para animar-lhes o moral, propor tarefas a cumprir ou tentar convencê-los de algum argumento. (SILVEIRA, 2006, p. 144).

Em *Guerra no coração do cerrado*, as hierarquias sociais e sexuais mantidas pela tradição parecem se esfacelar. Damiana fala de igual para igual com os caciques das aldeias e, com a mesma altivez, se dirige aos novos governadores que chegam a Vila Boa. Ela é a ponte entre os dois mundos. Sua atitude legitima o lugar da fala.

## O lugar social de Damiana e o esfacelamento das hierarquias de gênero

As diferenças entre homem e mulher sustentam um primeiro conceito de gênero defendido pela crítica feminista tradicional. As diferenças entre as mulheres, percebida pela crítica feminista das últimas décadas, e que levam em consideração também as distinções de classe, de raça, de geração, entre outras, reformulam o conceito e apontam para diversidades de outra ordem na composição do gênero. Por isso, a obra romanesca em questão tem um significado peculiar. Aponta as variedades do que é o ser feminismo e de suas contradições e (ou) caracterizações no espaço por onde transita a personagem, seja no aldeamento, seja na vila. Ao promover Damiana ao papel de oradora, de líder, de canal de comunicação, Maria José Silveira reformula o lugar da mulher. Damiana não é apenas diferente porque dialoga com o cacique e com o governador. Sua distinção se dá com relação às demais mulheres. Na aldeia:

fala como homem, conhece as ervas como os homens, lidera como eles. Na vila: transita pelas ruas enquanto as brancas estão dentro de casa. Não é escrava como as negras e não é tratada como subserviente, mesmo sendo índia. As distinções de raça e de classe diferenciam as mulheres, as classificam em graus de importância e atribuem a elas lugares e normas sociais que são propositalmente diferentes. Em espaços e situações sociais heterogêneos, Damiana ocupa variadas posições e papéis. Damiana é múltipla e, em grande medida, é construída pelos contrastes. Reza e fala em duas línguas, é casada com um branco, conversa e debate com os homens, não é submissa às demais mulheres ou fica trancafiada nas casas de Vila Boa. Seu ser feminino é o contraste.

Damiana exerceu um papel diferente do esperado do gênero feminino, associado, na sociedade colonial, às atividades domésticas, ao domínio privado e à subordinação social. Por isso, no início do século XIX, a índia caiapó organizou as quatro expedições ao sertão, passando a ter reconhecimento no âmbito público por vários agentes coloniais, bem como certa liderança entre os caiapós.

A única mulher branca que depois de Damiana não ser mais criança lhe dirigia a palavra era dona Ana, mulher de Dom Castilho. Ela era uma das poucas mulheres da Vila que tinham alguma intimidade com a índia. Filha de um carpinteiro, Dona Ana vivia com o governador. Sua condição social inferior e seu jeito de mulher da terra impediam que Dom Castilho assumisse um casamento. Tempos depois, no Rio de Janeiro, às vésperas de embarcar para Portugal, sem ter coragem de contrair núpcias, prefere o suicídio. Dona Ana aceitava e permitia que a índia dormisse no palácio, lugar onde, um dia, Damiana passara suas noites de infância<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> O dilema de Fernando Delgado Freire de Castilho (1809-1820) está registrado por Saint-Hilaire em visita ao palácio do governador, em Vila Boa. Durante um dos jantares, um alto funcionário do governo observando os costumes e a vida dos habitantes da localidade comenta ser inconcebível os homens viverem com suas amantes em suas próprias casas como se fossem esposas. Depois do mal estar, o governador comenta: 'o senhor acha que eu poderia casar com a mãe dessas crianças, com a filha de um carpinteiro?'. Segundo o próprio viajante, em agosto de 1820, pronto para retornar a Portugal, Fernando Delgado não suporta o seu dilema e põe fim à vida" (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 56). Tal registro é integralmente reformulado em um diálogo entre Dona Ana e Damiana, em um discurso indireto livre e, depois, diretamente pela voz narrativa que antecipa os fatos que virão. Se Damiana fora conversar com o governador muitas vezes para resolver as questões entre índios e brancos, ao longo de 20 anos, conflitos como esse a deixaram mais confusa sobre o mundo dos brancos. Na obra ficcional é uma Damiana



A primeira expedição e o diálogo de Damiana com as principais lideranças da aldeia demonstram o poder de persuasão e de conhecimento da cultura de seu povo. É uma das poucas vezes em que a autora irá se utilizar de um diálogo longo entre os personagens. Damiana, ao redor da fogueira, responde às perguntas que lhe são impostas. E, nesse momento, justifica a necessidade do batismo e da ordem: “Mas é melhor fazer porque ser filho de Deus é coisa importante para eles. E se é importante para eles, é melhor fazer. Não tem coisas importantes para nós que a gente gosta de ver as visitas fazendo? É a mesma coisa. É o costume deles. É o respeito que devemos ter” (SILVEIRA, 2006, p. 159). Ao chegar ao aldeamento, acompanhada de tantos índios, o padre de Mossâmedes se impressiona. Dialogando com a historiografia oitocentista, a obra ficcional reitera a imagem dos brancos: “Um verdadeiro milagre era o que o padre achava que acontecera. Uma verdadeira santa, Dona Damiana, uma grande católica” (SILVEIRA, 2006, p. 160).

Enfim, “sua benção e sua maldição de ponte é esta: poder ver dos dois lados. Como se tivesse, se isso fosse possível, dois corações. E dois corações que sofrem” (SILVEIRA, 2006, p. 166). As demais expedições se sucederam e marcaram os anos seguintes da vida de Damiana, do aldeamento e de Vila Boa. A fome e a desolação aumentavam por todas as aldeias caiapós e, a cada ida ao sertão, as promessas de que era preciso revigorar-se no aldeamento eram repetidas. Por outro lado, os conflitos abertos, as revoltas e as retiradas são parte do cotidiano dos grupos que entram e saem de Mossâmedes. Os embates entre índios e brancos se intensificam e muitos índios ficam desanimados com as promessas não cumpridas, o trabalho pesado e a falta de perspectivas. A presença de soldados para manter a guarda torna-se uma constante. Várias vezes Damiana irá conversar com os diferentes governadores que administram Goiás Velho. São dela as palavras de diplomacia e os pedidos para repensar

---

espantada com a dúvida dos brancos que se apresenta ao leitor. A notícia da morte de Dom Castilho, ao chegar à Vila Boa, lhe traz lembranças: “O caso de Dom Castilho Delgado se complicara porque ele quis levar para a sua terra a mulher pela qual se apaixonara. Mas sem se sentir capaz de enfrentar abertamente a fidalguia portuguesa. Que não pedissem a Damiana para entender esse drama. Por mais que tentasse imaginar Don’Ana e seus filhos sendo olhados com os olhos que tanto temia na cidade dos brancos – os olhos do ódio, do medo e do desprezo, ou os olhos que não a viam – não conseguia compreender a razão daquela morte” (SILVEIRA, 2006, p. 200).

castigos infringidos aos índios. Questões que poderiam originar grandes conflitos aparentemente atenuados, disfarçadamente resolvidos.

É na visita de Saint-Hilaire, quando as palavras da índia caiapó são escritas pelo viajante, que está a força da representação de Damiana histórica. Os índios a obedeciam. Eles seguiam Damiana e acreditavam em seu discurso. “Só um grande líder poderia falar assim” (SILVEIRA, 2006, p. 180).

A terceira expedição ao sertão acontece em um momento em que a crise é latente. Os problemas se davam nas relações entre a soldadesca e os índios, entre comandantes e comandados. A morte por envenenamento da mãe do comandante, Dona Onciliana, atíça ainda mais os ânimos. Nada comprovado, ninguém é culpado. Interpelada pelo governador, Damiana diz que conhece a fruta e que se chama cagaita. Por que aconteceu apenas com aquela mulher que, coincidentemente, era fria e cruel com os índios, principalmente com as índias? “Deve ser porque Deus quis assim [...]”, disse Damiana (SILVEIRA, 2006, p. 208). Como os problemas extrapolavam a morte de Dona Onciliana, Damiana volta ao sertão. “E para que tudo fique ainda mais oficial e importante, o governador lhe outorga a patente de capitã-mor e autorização para chefiar uma expedição sertanista de contato e pacificação” (SILVEIRA, 2006, p. 209). A terceira expedição, como uma fotografia desbotada no porta-retratos, é uma desolação. Fora os momentos de encontro com os antepassados, nos lugares sagrados, os demais caminhos do percurso apresentam imagens desalentadoras. O regresso e a chegada a Mossâmedes com mais parentes tem o mesmo rito de sempre. Festa, fogos e abraços das autoridades. “Mas Damiana não consegue se alegrar. Nem se anima. Ao ver a repetição de todos os agrados iniciais – a cada nova vez, no entanto, em um tom menor -, ela se pergunta: até quando?” (SILVEIRA, 2006, p. 211). O apoio oficial garantia a liderança dupla de Damiana – a voz entre o caiapó e a confiança das autoridades brancas. A ponte ainda se sustenta.

Com a chegada do novo padre, como de costume, Damiana sentava no último banco da Igreja, junto com as mulheres brancas, para assistir à missa de boas-vindas. Depois, dirige-se ao palácio do governo para mais uma queixa. Colonos tentavam invadir o aldeamento acusando os índios de atacar suas



propriedades e matar algumas reses. O novo governador menciona que os ataques vêm do norte, de aldeias caiapós. Para lá deveriam ir Dom Hipólito, fazendeiro da região, e os demais. Mossâmedes está a salvo, Damiana pode voltar. Na praça, quando Damiana ainda se dirigia ao palácio, homens discutiam a seu respeito:

- Olha lá, a índia que eles chamam de dona. Que nem se fosse branca ou de respeito. Como se bugre pudesse ser de respeito. Outro, que é comerciante, conta que teve de levar um carregamento de sal para São José de Mossâmedes e ela estava lá, dando ordens, achando que era a dona do aldeamento.
- Ela manda em tudo por lá, manda mais que os cabos e o comandante, e o governador deixa, acha bonito – continua. – Mas é que nem eu digo: melhor acabar com tudo, ‘desinfestar’ de vez essa indiaiada. Enquanto isso não acontecer, não tem jeito dessa região prestar.
- Deixa pra lá, Belisário – intervém outro morador, funcionário da Ouvidoria. – Dizem que essa é filha de Deus e piedosa. É ela quem manda os índios todos irem se batizar. Que manda encher a igreja quando o padre vai lá (SILVEIRA, 2006, p. 217).

Era hora da quarta e última expedição. As brigas dos colonos e soldados com os índios haviam aumentado. O clima estava insustentável. A troca de governadores era frequente. Dom Caetano da Gama e Dom Lino de Moraes não garantiam segurança, não tinham palavra e exigiam a permanência dos índios no aldeamento<sup>5</sup>. Era seguro para os índios, dizia Dom Lino. As ordens do governador não agradam Damiana. A ida da índia ao sertão é um ponto final às expedições e às ilusões de uma vida melhor para os seus. Ataques, morte, devastação e urubus. O fim do romance sugere uma heroína que retorna à tradição. Que quer viver com os seus. O caixão que chega à Vila Boa é apenas

<sup>5</sup> Entre 1808 e 1830, Damiana esteve várias vezes na região dos rios Araguaia e Camapuã, retornando das expedições com dezenas de caiapós. Tal atitude garantiu à índia admiração e respeito das autoridades de Goiás. Em certa ocasião, após cometerem “roubos, depravações e assassinatos” no final de 1829, os caiapós fugidos da repressão apareceram na região do rio Claro, aterrorizando os moradores. O presidente de Goiás, Lino de Moraes, chamou Damiana para lhe ajudar a contornar a situação. Segundo Joaquim Norberto (1861), “Era o digno marechal Miguel Lino de Moraes, presidente da província, que a chamava, implorando o socorro da mulher missionaria; e pela quarta vez deixou ella a sua habitação e aceitou a tarefa ardua mas honrosa que se lhe commettia em nome da civilização” (SOUSA E SILVA, 1861, p. 531-534). Damiana parte, em 1830, junto como marido Manuel Pereira da Cruz e os índios José e Luíza. Ao retornar, traz consigo 32 índios. Mais uma vez é recebida com danças e alegria pelos aldeados. Depois dessa expedição, Damiana fica doente.

alegoria para que índios e brancos continuem acreditando nos propósitos e na figura de Damiana. Na história oficial, Damiana retorna em 12 de janeiro de 1831 e morre em Vila Boa. Segundo relatos históricos de 1899 – *Mulheres illustres do Brazil* - e de 1974 – *A mulher, a história e Goiás* -, respectivamente, a heroína se sacrifica pela missão:

Em pleno embrutecimento das forças, Ella exausta, quase a morrer, tendo a Deus como testemunha dos seus actos, lentamente seguiu o caminho da capital.

O que havia de mais distinto, inclusive o Presidente, foi recebê-la como música e foguetes.

Apoiada a dois índios, entrou transfigurada em mártir (SABINO, 1996, p. 117).

Ainda:

Soberana que unira seu destino ao do homem branco, mas que, ante a iminência do perigo de sua gente, se punha nua, pintava o corpo e se embrenhava pela floresta com os seus e pelos seus.

Damiana da Cunha Meneses, heróica filha das florestas, expirou lutando pela civilização e liberdade dos seus irmãos selvagens, que ela tanto soube compreender e amar (BRITTO, 1974, p. 62).

Fica evidente o trabalho criador que articula a personagem histórica àquela ficcional pretendida. “O próprio autor seria incapaz de determinar a proporção exata de cada elemento, pois esse trabalho se passa em boa parte nas esferas do inconsciente e aflora à consciência sob formas que podem iludir” (CANDIDO, 2009, p. 74).

## Contar histórias: mulheres que falam

Passagem bastante conhecida e referenciada, o capítulo “O Narrador”, escrito em 1936, por Walter Benjamin, menciona que a experiência de narrar está em vias de extinção. Essa capacidade específica a que o autor se refere é a dos contadores de histórias que viviam nas comunidades mais recônditas. As proposições feitas por Benjamin, nesse texto, dialogam com as mudanças de perspectiva e de paradigma que passava a humanidade no período Entre Guerras



(Primeira e Segunda Guerras Mundiais). As frustrações, as desesperanças, os medos que se instauravam na Europa após os conflitos da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e a ascensão dos Regimes Totalitários (nas décadas de 1920 e 1930) restringiram a capacidade e o desejo de passar experiências. O autor discorre sobre a importância da narrativa e do quanto ela é carregada de sabedoria, de informação e de experiência. As reflexões propostas por Benjamin partem do trabalho do escritor Nikolai Leskov e de sua produção literária. O estudioso russo define o narrador em dois tipos: aquele que vem de longe (figura do marinheiro comerciante) e aquele que vive sem sair do país e conhece a tradição (figura do camponês sedentário). A extensão real do reino narrativo, para Benjamin, acontece se for levada em conta a interpenetração desses dois tipos.

Para o filósofo russo, os tempos modernos extinguiram com a capacidade de contar histórias. Habilidade que, para o autor, era inalienável. Ao ser retirada essa capacidade, morre também a possibilidade de trocar experiências. Ao tomar Leskov como referencial para seu estudo, Benjamin sugere que ele tem características similares às dos narradores arcaicos (BENJAMIN, 1994, p. 197-198).

São características que circundam o narrador de Benjamin: aquele que é sábio e sabe dar conselhos, aquele que assimila a subsistência mais íntima e alimenta pacientemente uma história e aquele que pela memória incorpora às narrativas partes de si mesmo. Esses aspectos dos contadores de histórias ressoam nos ancestrais de negras e de índias do Brasil colonial e do oitocentos.

Em *Guerra no coração do cerrado*, Damiana é a herdeira da tradição. O velho Romexi, seu avô, lhe apresenta a natureza e todas as riquezas que estão no entorno. A liderança de Damiana brota da missão que recebeu e do conhecimento que lhe foi passado. “Cabe a ele lhe mostrar pessoalmente o lugar sagrado do seu povo. Cabe ao mais velho e mais sábio lhe ensinar a importância da contemplação e meditação sobre a ordem sagrada do mundo” (SILVEIRA, 2006, p. 89). O narrador onisciente, em terceira pessoa, relata suas impressões sobre o lugar, sobre os personagens, as lendas e os mitos locais. Na parte II do romance, “O tapir que rói”, no primeiro capítulo, a narrativa está centrada na

lenda sobre a construção do universo e no equilíbrio de forças que sustenta o mundo, a origem dos homens, da natureza, do sol e da lua. O conhecimento e a sabedoria do velho que deve passar para outras gerações o que sabe para que permaneça vivo são reafirmados na conversa de Romexi e Damiana. Ela será responsável por seu povo, por aprender e por ouvir, e preservar e passar tudo o que sabe.

Em seu povo, a mulher com qualificações especiais pode desempenhar papéis de alto significado. Ela ainda não sabe exatamente para o que está sendo preparada, mas recebe a educação de alguém que deverá servir à comunidade e ter voz em seu destino. Para isso, depois contará sua experiência, maturidade e sabedoria. Sua personalidade. E, sobretudo, o domínio do saber indígena – quem domina o saber do povo panará é digno do conceito mais elevado da coletividade. (SILVEIRA, 2006, p. 87).

Nos dois fragmentos abaixo pode ser observada, em momentos diferentes, a força da palavra de Damiana. Uma exímia contadora de histórias, dona de uma retórica própria, de carisma e poder de convencimento sem iguais. Damiana aprendeu com o avô o ardil de elaborar as narrativas e a capacidade de usá-las como ferramenta para o bem do próprio povo.

Nesse primeiro dia, ela nada fala. Nem nos dias seguintes. Mas aos poucos, começa a dizer por que veio.

Fala à noite, para a aldeia toda, *como é o costume*.

Fala dos perigos que os panará correm. Das mortes. Do poderio branco. Fala de Angraíocha, o maior dos guerreiros, e sua tática de guerra: não se deve fazer uma guerra quando se sabe que a vitória não será possível. É preciso adquirir forças. É preciso preparar. É preciso conhecer o inimigo.

E é preciso se unir.

Os panará são um povo guerreiro. Os melhores. Sempre foram. E sempre foram porque sempre souberam se preparar. Nunca atacaram por atacar, para perder, para se deixar matar. Não. Um guerreiro panará não se deixa matar facilmente.

Foi isso que os antepassados ensinaram.

Fala de Romexi e do seu ideal de uma terra boa, uma terra de alegria e abundância. Fala de uma terra de fartura, de muito peixe e caça, de alegria e fogs no céu (SILVEIRA, 2006, p. 156, grifo nosso).





Essa força de convencimento que emerge das palavras de Damiana é a força daquele que sabe falar. Daquele que sabe sobre as raízes do seu povo. É essa voz que Saint-Hilaire diz existir quando registra a única frase que se tem referência sobre a Damiana histórica e que foi incorporada na ficção: “O respeito que eles me têm é grande demais para que não façam o que eu mandar” (SILVEIRA, 2006, p. 180). A fala da líder Damiana chega aos governantes de Goiás. Os sucessivos homens que assumem o poder local utilizam a força de Damiana para manter a ordem sobre os indígenas. As três expedições proveitosas eram a prova disso. Segue a voz narrativa que apresenta as impressões de Damiana sobre os governadores da localidade, ainda durante a segunda expedição:

Damiana respeitava Dom Castilho, com quem tivera um longo convívio, o mais longo que tivera com um governador. Muito mais do que com seu padrinho e com Dom Tristão. Dom Castilho tinha sido a autoridade máxima da província por 19 anos. Sempre a tratara com respeito. E ela acreditava nele como homem de uma boca só que se esforçava, à sua maneira, para tratar seu povo com justiça e controlar os colonos. Foi por acreditar nele que ela aceitou fazer sua segunda grande viagem ao sertão dos panará (SILVEIRA, 2006, p. 196).

É a mesma voz que dialogou com índios e brancos que desaparece quando Damiana sente-se impotente diante da miséria e da tristeza panará. A força da palavra já não estava mais com ela. Estar muda é estar incapaz de liderar e de alterar a condição. Por isso é o silêncio da líder caiapó que o narrador vai descrever, no momento em que Krekô também deseja partir de Mossâmedes:

Teseya e Manoel respeitam o pedido do velho Krekô e não contaram nada a Damiana. Achavam que, se ficasse sabendo, ela ia querer não impedir – que isso ninguém podia – mas tentar convencer o velho cacique a ficar. Ia mais uma vez se sentar ao pé da fogueira à noite e falar dos antepassados, dos tempos antigos, da necessidade de ficarem para enfrentarem juntos o tempo das desgraças.

Mal sabiam eles que Damiana, dessa vez, talvez não tivesse nada a dizer (SILVEIRA, 2006, p. 236).

A Primeira Guerra Mundial (1914-1918), na visão de Benjamin, de tão terrível e desumanizadora, pulverizou a memória e colocou por terra o relato

da experiência. A mesma visão apocalíptica de que o futuro era temerário e de que o projeto de narrar parecia anacrônico, talvez tenha sido a experiência de Damiana. O que contar? Para que falar dos feitos e das heranças dos panará? Como isso irá ecoar? A desestabilidade e a descrença calam a voz da mulher índia, da contadora de histórias.

Em seu artigo, Zilá Bernd menciona o trabalho de Jeanne-Marie Gagnebin a respeito das cicatrizes causadas pelos dramas sofridos, apontando o diálogo que essa estabelece com as proposições de Benjamin:

Em instigante artigo, intitulado ‘O rastro e a cicatriz: metáforas da memória’, Jeanne-Marie Gagnebin (2009) assinala que o trauma gera a ferida que posteriormente se transforma em cicatriz. A escrita sobre essas cicatrizes é uma escrita que se pretende reveladora dos indícios por trás das cicatrizes deixadas pelos traumas sofridos pela população escrava. Assim, a escrita também se transforma em rastro que, segundo a autora, é fruto do acaso, denunciando a presença ausente [...]. Narrar o vivido em tempos de escravidão consiste em ato de subversão, já que as elites empenhavam-se em aniquilar os rastros, queimando documentos e assassinando testemunhas oculares. Citando Walter Benjamin, Gagnebin conclui que, ‘ao juntar os rastros-restos que sobram da vida e da história oficiais, poetas, artistas e mesmo historiadores não efetuam somente um ritual de protesto. Também cumprem a tarefa silenciosa, anônima, mas imprescindível, do narrador autêntico e, mesmo hoje, ainda possível: a tarefa, o trabalho de apokatastasis, essa reunião paciente e completa de todas as almas do Paraíso, mesmo das mais humildes e rejeitadas, segundo a doutrina teológica’ (BERND, 2012, p. 40).

Vale a pena pensar que *Guerra no coração do cerrado* cumpre o papel do velho narrador da aldeia que reúne pacientemente o que teria ficado esquecido. E vale também a pena repetir a frase que encerra o capítulo, “O narrador”, de Benjamin: “o narrador é a figura na qual o justo se encontra consigo mesmo” (BENJAMIN, 1994, p. 221).



## Considerações finais

Os estudos que vêm apresentando novas perspectivas da escrita literária, da produção das “margens”, atentam para um novo espaço ocupado pela literatura escrita por mulheres. Se, no século XIX e parte do XX, escrever para a mulher requeria transgressão e quase transcendência do próprio sexo (na medida em que se afastava de sua condição social fundamental: esposa e mãe), essa tendência comportamental (quer do mercado editorial, quer do público leitor, quer mesmo da crítica) tendeu a definhar. O percentual de obras de criação realizadas por mulheres tem aumentado. Uma de suas vertentes é o romance histórico. Esse subgênero acena para o amadurecimento da literatura escrita por mulheres e para o lugar que tais escritoras têm ocupado na produção romanesca.

Maria José Silveira reforça a lista das escritoras brasileiras contemporâneas que forjam uma nova forma de escrever e descrever a mulher e seus desejos, que se manifesta, por algum tempo, na literatura intimista ou erótica das décadas de 1980 e 1990. Não há, no nível da linguagem, uma diferenciação plausível entre a escrita do homem e da mulher, embora, no nível do discurso, encontrem-se características como a fragmentação, a oralidade, a insistência do emissor, a explicação do universo ao invés de interpretá-lo, a predileção pelo detalhe (COELHO, 1993. p. 15). Esses componentes evidenciam as peculiaridades detectadas na criação literária feminina, apesar de não serem restritivas e, da mesma forma, não serem um consenso entre os críticos literários.

Na obra analisada a condição feminina deixa de ser mera fonte temática ou mesmo um apêndice determinado pelo comportamento masculino e passa a organizar e estruturar a narrativa. Em um espaço e em uma época em que o mundo parece ter sido constituído para opor-se à figura da mulher, a personagem desse romance não se limita à posição de espectadora, ela procura caminhos para sobreviver e para impor sua existência. Damiana desobedece ao destino de sua missão religiosa, submissa à tradição patriarcal-católica e à conversão indígena e embrenha-se na mata, quebrando o modelo heroico da Damiana empírica. Não há, nesse caso, o anteparo viril e, nem por oposição

ou complemento ao protagonismo masculino, a figura feminina que o acompanha. As conquistas da protagonista Damiana são conquistas de um espaço ocupado por uma narrativa de aporte feminino. Embora não seja finalidade da literatura fazer um revisionismo do passado, recompor o lugar da mulher na sociedade ou testar a qualidade de uma escrita feminina, é impossível não perceber esses ingredientes na obra em questão.

Os deslocamentos geográficos e as iniciações religiosas reforçam o amadurecimento da personagem e servem como metáforas do desenvolvimento físico e espiritual. Damiana saiu, por imposição, de seu lugar de origem e foi exposta a uma nova condição de vida: ao aprendizado da civilização e à crença branca. Sobrevivência, maturação e equilíbrio chegam com a vida adulta e são resultantes de um segundo deslocamento, desta vez por opção: do interior de Goiás em direção aos agrupamentos caiapós e dos aldeamentos em direção a Vila Boa em jornadas de mão dupla. As suas formas de saber e seu poder espiritual irão contribuir para a autonomia, para estabelecer redes de relações e para ressignificar sua existência.

*Guerra no coração do cerrado* tem também um final surpreendente. Quebrando não somente a narrativa da história oficial em que a morte da personagem está vinculada à catequização dos indígenas no sertão de Goiás, Damiana desfaz-se da roupagem cristã a que aderira ainda criança na cerimônia de batismo. “A historiografia oficial registra a morte de Damiana acontecendo em março de 1831, por ter voltado doente de sua última e infrutífera expedição. Informa que foi sepultada na igreja local como heroína brasileira” (SILVEIRA, 2006, p. 256). Na narrativa ficcional, o retorno ao sertão, na quarta expedição, é para nunca mais voltar. Damiana compreende que nada pode mudar e que seu povo é infeliz nos aldeamentos dos brancos. Assim como na chegada dos primeiros índios caiapós a Vila Boa, quando Damiana ainda era criança, o caixão com um falso corpo da índia caiapó entra na localidade e “uma poeira vermelha na boca da grande praça começa a surgir num redemoinho. Poeira levantando poeira que vem virando em seu próprio eixo, puxando e erguendo o que está no chão e em volta” (SILVEIRA, 2006, p. 254). A poeira vermelha é a materialização da cultura indígena novamente pousando na pequena vila



goiana. Como há quase cinquenta anos, a cidade para com a intenção de ver o espetáculo. Há salvas de canhão e os sinos a tocar, refazendo o grande ritual. Damiana representa a sua gente, entrando de forma triunfal:

Vêm solenes, passos duros e medidos, e rápidos – que índio não anda devagar –, fazendo levantar, como para fazer parte da coreografia, o pozinho fino da terra seca e vermelha, poeira que se adensa e sobe como nuvem especialmente convocada para emoldurar o grupo por trás. No conjunto, é uma nuvem de carne e osso avermelhando a cidade e fazendo ressoar o barulho surdo da batida ritmada de quinhentos pés cayapós (SILVEIRA, 2006, p. 24).

Damiana rompe, inúmeras vezes, com as tradições que lhe são impostas: seja pela civilização branca, seja pela vida indígena. Em relação à primeira, o rompimento se concretiza quando retorna à aldeia e, junto com Romexi, aprende os segredos da cura, da pajelança, da palavra e da herança panará. Damiana desfaz-se do projeto catequético-cristão que foi construído em seu entorno. Até que, finalmente, em última instância, levar seus companheiros panará para Mossâmedes não soa mais como tarefa sua. Em contrapartida, as tradições indígenas também, em alguma medida, são abandonadas e (ou) modificadas. No que se refere a elas, Damiana, uma mulher, toma para si a liderança espiritual de um povo, casa-se com um homem branco, domina uma língua desconhecida e mistura e compreende os ritos dos brancos. Ela é a síntese de dois mundos e responde pelas opções que faz. Em alguns momentos é o fiel da balança, em outras define as situações.

A nova personagem feminina rompe com o maniqueísmo inerente à mulher dos séculos XIX e, em parte, também do XX (anjo/demônio; esposa/prostituta), aponta para as ambiguidades que não são apenas dela, mas inerentes ao ser humano e identifica-se com a transgressão do padrão, do patriarcal, do destino. A nova heroína seduz o pedestre branco, inicia-se em religiões populares e reforça sua identidade na ancestralidade. A nova heroína extrapola o espaço da casa, o confinamento do “gineceu”, e irrompe fronteiras, dirigindo-se do aldeamento à vila, do centro urbano ao vilarejo.

Por isso, por surpreenderem em suas temáticas e deslocarem a mulher da periferia narrativa para o centro, assim como por garantirem autonomia à

personagem descolando-a para longe de uma dependência da construção masculina, por forjarem sua sexualidade livre, sua personalidade erotizada e sua palavra como definidora, os romances escritos por mulheres têm apresentado uma nova moldura para a construção e caracterização dessas personagens. O que se percebe é uma desorganização do centro e de como ele é representado, conforme proposta por Hutcheon (1991), e uma emergência da margem. Os romances históricos escritos por mulheres incorporam, no centro da narrativa, personagens da periferia da história, mulheres de diferentes grupos sociais, etnias, origens, etc. No que diz respeito às versões oficiais da História, quase sempre legitimadas como “verdadeiras”, essas escritoras inovam ao propor enredos/histórias para/dessas mulheres que sugerem outra versão para a vida pública ou privada de personagens já heroizadas ou para aquelas que permaneceram na periferia.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, A. L. *A representação da mulher no romance contemporâneo de autoria feminina paranaense*. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2012.

BENJAMIN, W. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: \_\_\_\_\_. *Obras escolhidas 1*. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERND, Z. Em busca dos rastros perdidos da memória ancestral: um estudo de *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n. 40, jul./dez. 2012, p. 29-42.

BRITTO, C. C. S. de. *A mulher, a história e Goiás*. Goiânia: Departamento Estadual de Cultura; Editora Cultura Goiana, 1974.

CANDIDO, A. A personagem do romance. In: \_\_\_\_\_. *et. al. A personagem da ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CASTELLO BRANCO, L. *O que é escrita feminina*. São Paulo: Brasiliense, 1991.



COELHO, N. N. *A literatura feminina no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Siciliano, 1993.

FARO, M. C. S. *Mulheres que curam: um estudo sobre mulher, natureza e pajelança em Soure (Ilha do Marajó/PA)*. Trabalho de Conclusão de Curso. Ciências da Religião. Universidade Estadual do Pará, 2010.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Letras, armas e virtudes*. Disponível em: <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/letras-armas-e-virtudes/>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

HUTCHEON, L. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

MACEDO, J. M. *Mulheres célebres*. Rio de Janeiro: Ed. Garneir, 1878.

MIGNOLO, W. Lógica das diferenças e política das semelhanças da literatura que parece história ou antropologia e vice-versa. In: CHIAPPINI, L.; AGUIAR, F. W. de. (Orgs.). *Literatura e história na América Latina*. São Paulo: EDUSP, 1993.

MUZART, Z. *Escritoras brasileiras do século XIX*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999.

PAIVA, M. de O. *Dona Guidinha do Poço*. São Paulo: Ática, 1981.

PERROT, M. *Minha história das mulheres*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

PRIORE, M. (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 1997.

RIBEIRO, L. F. Mulheres em Machado de Assis: um desejo masculino... In: MURARO, R. M.; PUPPIN, A. B. (Orgs.). *Mulher, gênero e sociedade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2001.

SABINO, I. *Mulheres illustres do Brasil*. Edição fac-similar. Florianópolis: Editora Mulheres, 1996.

SAINT-HILAIRE, A. de. *Viagem à província de Goiás*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

SILVA, C. V. Magia e feitiçaria na colônia: a originalidade das práticas sincréticas. *Revista Historiador*, n. 4, ano 4, dez. 2011. Disponível em: <<http://www.historialivre.com/revistahistoriador>> Acesso em: 12 ago. 2014.

SILVEIRA, M. J. *Guerra no coração do cerrado*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SOUSA E SILVA, J. N. de. Biographia: Damiana da Cunha. *Revista do Instituto Historico Geographico e Etnographico do Brasil*. 24 (1861), p. 525-538. Disponível em: <<http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?s=19>>. Acesso em: 15 jan. 2014.

TAUNAY, Visconde de. *Inocência*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2001.

VAINFAS, R. Moralidades Brasileiras: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, L. de M. e (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Cap. V. p. 221-274.

XAVIER, E. *Narrativa de autoria feminina na literatura brasileira: as marca da trajetória*, 1999. Disponível em: <[http://www.litcult.net/revistamulheres\\_vol3.php?id=225](http://www.litcult.net/revistamulheres_vol3.php?id=225)>. Acesso em: 20 out. 2009.

ZOLIN, L. O. Literatura de autoria feminina. In: BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Maringá: Ed. UEM, 2004.

