
SON EN GENERAL LAS MÁS INCITANTES Y MÁS COMPLACIENTES DE TODAS: AS PERCEPÇÕES DE FELIX DE AZARA SOBRE RITUAIS DE MULHERES INDÍGENAS (AMÉRICA PLATINA, SÉCULO XVIII)

SON EN GENERAL LAS MÁS INCITANTES Y MÁS COMPLACIENTES DE TODAS: PERCEPTIONS OF FELIX DE AZARA RITUALS ON INDIGENOUS WOMEN (AMERICA PLATINUM, XVIII CENTURY)

Elisa Fauth da Motta
Graduanda em História – UNISINOS¹
Bolsista de Iniciação Científica UNIBIC
elisa_fauth@hotmail.com

RESUMO Este estudo contempla resultados preliminares de minha participação como bolsista de iniciação científica junto ao projeto “*A ciência por escrito, ideias em movimento: um estudo de obras e de trajetórias de naturalistas e de médicos (América meridional, séculos XVIII, XIX e XX)*”, bem como de aspectos que venho desenvolvendo na minha monografia de Conclusão de Curso. Dentre as obras dos naturalistas leigos do século XVIII previstos pelo projeto, me coube a análise de “*Viajes por la America meridional*” e “*Apuntamientos para la historia natural de los cuadrúpedos del Paraguay y Río de la Plata*” do engenheiro militar Félix de Azara, visando à verificação da circulação e da apropriação das teorias sobre o Novo Mundo vigentes no século XVIII em sua produção. Neste artigo, apresento a análise do Tomo II da obra “*Viajes por la America meridional*”, priorizando os rituais de passagem realizados pelas mulheres indígenas que Azara descreveu, como os que eram realizados por ocasião da menarca e do casamento.

PALAVRAS-CHAVE: Felix de Azara. Populações Indígenas. Gênero. Rituais. América meridional.

ABSTRACT: This study contemplates the preliminary results of my participation as a scientific research scholar in the project “*A ciência por escrito, ideias em movimento: um estudo de obras e de trajetórias de naturalistas e de médicos (América meridional, séculos XVIII, XIX e XX)*”, as well as the aspects I have been developing in my graduation monograph. Among the lay naturalists of the 18th Century included in the project, analyses of the works “*Viajes por la America meridional*” and “*Apuntamientos para la historia natural de los cuadrúpedos del Paraguay y Río de la Plata*”, by the military engineer Félix de Azara, were made by me in order to verify the circulation and appropriation of the theories about the New World in his production. In this text I present the analysis of Tome II of the work “*Viajes por la America meridional*”, prioritizing the descriptions Azara made of the women’s initiation rituals in the indigenous peoples he described, such as the ones made in the event of the first menstruation and marriage.

KEYWORDS: Felix de Azara. Indigenous Peoples. Gender. Initiation Rituals. Meridional America.

¹ Orientadora: Prof^a. Dr^a. Eliane Cristina Deckmann Fleck.

Introdução

Ao final do século XVIII, Don Félix de Azara foi enviado pela Coroa espanhola, para realizar as demarcações do Tratado de Santo Ildefonso. Formado em engenharia militar, ele deveria participar das viagens pelo interior da região do Rio da Prata e do Paraguai, juntamente com a comitiva portuguesa, delimitar os territórios, bem como, desenhar mapas da região e escrever relatos sobre a natureza e a população que residia no território espanhol.

Depois de vinte anos em território americano, Azara retornou à Europa, onde publicou inúmeras obras, dentre elas *Viajes por la America meridional*, de 1809. Nesta obra, o engenheiro militar faz uma compilação do que presenciou em suas viagens pelo interior da região do Rio da Prata. No primeiro tomo, o autor descreve a natureza da região, com informações sobre a geografia, suas plantas e animais. No segundo tomo, por sua vez, Azara se dedica a descrever as populações americanas, no qual ele dedica dois capítulos específicos sobre os índios: *De los índios salvajes* e *Algunas reflexiones generales sobre los índios salvajes*. Neste artigo, serão discutidas as percepções que Félix de Azara teve dos rituais de passagem das mulheres indígenas dos grupos com que teve contato, em especial dos *Guaranis, Charrúa, Mbayás, Payaguás, Minuanes* e *Guanás*, os quais ele dá maior destaque para os rituais femininos.

Por sua condição de homem ilustrado, com formação na Europa e bem informado em relação às concepções científicas do período, Félix de Azara trouxe consigo, em sua viagem para a América, o imaginário e o pensamento médico europeu sobre as mulheres. Em sua obra *Viajes*, foram os rituais relacionados à sexualidade das indígenas que receberam grande ênfase nos relatos reunidos nos dois capítulos da obra que tratam dos nativos americanos.

Os rituais de iniciação feminina

Os rituais indígenas relacionados à primeira menstruação suscitaram a curiosidade de Félix de Azara, que os descreveu de maneira bem detalhada, explicando como eram realizadas as cerimônias e as pinturas corporais. Possivelmente, seu interesse em descrever os rituais relacionados à primeira menstruação estivesse relacionado ao pensamento europeu, que via no

sangue feminino a inferioridade da mulher, assim como à intenção que Azara tinha de atrair a atenção do público da obra com questões relativas a essas práticas. Ele não parece ter observado a importância de tais rituais para a manutenção das sociedades com que teve contato, pois para a cosmologia indígena, os rituais de passagem eram extremamente importantes para a manutenção da vida e da sociedade. Como destaca Graciela Chamorro,

Los ritos de paso dan visibilidad a los cambios de identidad que los individuos experimentan en base a la diferencia sexual y a las transformaciones fisiológicas y/o simbólicas del cuerpo, en diversos momentos de su desarrollo. Los ritos son una especie de medida preventiva o cuidado dispensado al cuerpo individual en estado de crisis dentro del cuerpo social cósmico (CHAMORRO, 2009, p. 105).

Entre os Guarani, de acordo com Chamorro, os rituais de passagem tinham como objetivo demarcar e celebrar a mudança de identidade que ocorria em uma determinada idade. Os estágios pelos quais os jovens precisavam passar – em especial, as meninas, no período da menarca – tinham como objetivo inserir estes indivíduos no grupo, com as respectivas responsabilidades da nova categoria social, com obrigações correspondentes à sua idade e sexo².

Ao descrever as características físicas dos Charrúas, Félix de Azara mencionou a importância dos ritos de passagem por ocasião da menarca, destacando que, diferentemente de outros grupos, as mulheres não utilizavam adornos, nem *alhajas* e os homens não realizavam nenhum tipo de pintura corporal. Mas relata uma espécie de ritual em que no

día de la **primera menstruación** de las muchachas **se les pintan en la cara** tres rayas azules, que caen verticalmente sobre la frente, desde el nacimiento del pelo hasta el extremo de la nariz, siguiendo la línea media, y se les trazan otras dos que cruzan las mejillas. **Se señalan estas rayas picando la piel, y por consecuencia son indelebles; son signo característico del sexo femenino** (AZARA, 1998, p. 11) [grifos meus].

Apesar de os homens não utilizarem pinturas, no corpo feminino essa característica se fazia presente, já que realizavam pinturas faciais durante a menarca. Como o próprio

² Como destaca Melià, “La mujer dentro de la sociedad guaraní es educada desde niña para cumplir funciones específicas que aseguran el buen relacionamiento social, no sólo de ella misma sino de sus padres y parientes con los que serán sus frutos parientes, su futura suegra, su futuro suegro, sus futuros cuñados” (MELIÀ, 1990, p. 90).

engenheiro destaca, essas marcas eram uma característica específica do sexo feminino. Apesar de não haver menções na obra, é possível inferir que elas significassem que a menina havia atingido a maturidade sexual e dentro de algum tempo poderia começar a manter relações sexuais³. De acordo com ele, “La menstruación de estas mujeres, así como la de todas las indias, es menos considerable que la de las españolas” (AZARA, 1998, p. 11). Não se sabe ao certo o que fez com que ele acreditasse que as indígenas menstruassem menos que as espanhola, mas a antropóloga Bárbara Tedlock ressalta que, muitas vezes, o homem, especialmente, aquele que fosse de fora do grupo, não entrava em contato com a mulher durante o período menstrual, visto que esse era um momento de resguardo⁴, o que pode ter favorecido a ideia de que sua menstruação era menos frequente ou menos abundante, se comparada à das espanholas ou *criollas*.

A referência à pouca menstruação também está presente nos relatos sobre os Guaranis. No momento em que faz a descrição física desse grupo, ele menciona: “Las mujeres tienen mucho cuello, manos y senos pequeños y **poca menstruación**” (AZARA, 1998, p. 34) [grifos meus]. Ainda sobre as características do grupo, observou a presença de pinturas, logo após a primeira menstruação, entre as meninas guaranis, em um relato que se assemelha muito ao que fez sobre os *Charrúas*:

Las mujeres hacen otro tanto con un pequeño trozo de tela con una piel; no se cortan los cabellos ni hacen uso de ningún otro adorno, pero en la época de **su primera menstruación** se trazan en la piel varias líneas azules indelebles que parten del nacimiento de los cabellos hasta una línea horizontal en que se terminan la parte inferior de la nariz (AZARA, 1998, p. 36) [grifos meus].

Como é possível observar, Azara se detém tanto na descrição física dessas mulheres, quanto no ritual que ocorria logo após a primeira menstruação. As menções a uma

³ Nas descrições de mitos e rituais estudados por Citro entre os tobas, os ritos de passagem relacionados à menstruação “mencionan cómo a partir de este momento la joven estaba capacitada para “elegir novio” y, en consecuencia, procrear. Además de estos derechos, adquiriría determinadas obligaciones. Una de ellas era respetar las prescripciones para sus futuras menstruaciones y periodos de embarazo y posparto; otra, desempeñar las tareas del ámbito doméstico [...]” (CITRO, 2008, p. 49).

⁴ Junto com o poder do sangue feminino vem um conjunto complexo e diversificado de crenças que com muita frequência foi mal interpretado. Em muitas culturas, etnógrafos registraram que mulheres menstruadas e o sangue feminino são considerados ‘tabus’; devem ser evitados para não contaminar os homens, suas atividades, ou seus bens. Contudo, esses pesquisadores falharam em entender em sua totalidade essas proibições e, com certeza, não captaram seus valores positivos (TEDLOCK, 2008, p.194).

menstruação não tão frequente entre as mulheres indígenas e à pinturas faciais e/ou corporais demarcando a passagem da infância para a idade adulta irão se repetir nas descrições sobre os *Minuanes*. Essa constante menção à transição para a idade adulta pode estar relacionada ao pensamento europeu vigente, segundo o qual a maturidade sexual – que culminava no casamento – só era atingida perto dos vinte anos, apesar de haverem casos, especialmente entre as classes mais baixas, em que a iniciação sexual era bastante precoce⁵. Nos relatos sobre os *Guanás*, a descrição física, mais uma vez, mostra o interesse do engenheiro militar em questões relacionadas à sexualidade e à reprodução:

en que **no se descubre la expresion de pasion ninguna**, por lo flemático de su manera de obrar, por su color, la fuerza de su vista y de su oído y la blancura y duración de los dientes; por sus cabellos negros, guesos y largos; por la naturaleza del pelo y la falta de barba; por la pequeñez del pie y de la mano y los gruesos que son el seno y las nalgas; **por las pequeñas proporciones de las partes sexuales de los hombres, bien diferentes de las mujeres en este respecto, y por la escasa menstruación de estas últimas**; por su tono de voz, que es siempre bajo y nunca fuerte y sonoro (AZARA, 1998, p. 50) [grifos meus]

Neste registro, Azara refere-se tanto à falta de atitudes que demonstrassem a paixão⁶ ou o interesse físico entre estes indígenas, quanto ao tamanho das “partes sexuales” masculinas e à voluptuosidade das mulheres. Mas o que mais chamará a atenção de Azara serão os rituais de iniciação dos meninos entre os *Guanás*:

Cuando estos niños llegan a la edad de ocho años próximamente celebran una fiesta muy singular: se van por la mañana muy temprano al campo y regresan de noche a su habitación, en ayunas, en procesión y en el mayor silencio; se tiene preparado con que calentarles bien las espaldas; **en seguida algunas viejas les pinchan y atraviesan los brazos con un hueso puntiagudo**. Estos niños sufren tamaña crueldad sin llorar ni dar la menor muestra de sensibilidad. Esto hecho, sus madres terminan la escena dándoles maíz y judías cocidos en agua (AZARA, 1998, p. 54) [grifos meus].

⁵ Até finais do século XVII, os casamentos arranjados pelas famílias fazia com que os casamentos acontecessem apenas depois dos 20 anos. Contudo, no início do século XVIII, essa postura começaria a mudar, de forma lenta e gradual, devido “à maior independência econômica dos jovens e a exigência crescente do afecto como base do casamento” (GRIECO, 1990, p. 98).

⁶ Esta menção à falta de demonstrações afetivas nas relações indígenas pode estar relacionada à essa mudança na visão, ocorrida no século XVIII, que passa a ver o casamento não só como uma aliança econômica, mas associado à visões românticas, como ressalta Grieco.

Em relação a este ritual, Azara revela ter ficado surpreso, especialmente, com escarificações feitas na pele dos meninos, sem que eles demonstrassem qualquer demonstração de dor ou sofrimento. Interessante notar que este registro parece ter sido escrito por alguém que efetivamente presenciou o ritual, já o antropólogo Egon Schaden, ao escrever sobre os Guaraní, em 1974, observa que os rituais de iniciação dos meninos Guaraní não eram presenciados por ninguém de fora do grupo. Esta afirmação nos leva a questionar sobre a natureza dos relatos de Azara, isto é, se resultaram de uma observação direta destes rituais ou de informações que recebeu de informantes que integravam estes grupos indígenas. Especialmente em relação aos rituais de iniciação, segundo Schaden,

Ao passo que a iniciação dos meninos constitui acontecimento de profunda significação religiosa, a das jovens se reduz, em sua essência, a certo número de prescrições de ‘resguardo’, de profilaxia, para evitar que a jovem menstruada se exponha aos perigos sobrenaturais decorrentes de tão melindroso estado. Quando existe, a iniciação dos meninos, cerimônia coletiva que representa a subida de nova camada-de-idade à categoria dos púberes, desperta o interesse de toda a comunidade. Já a da menina é acontecimento individual, e por isso mesmo, de alcance social bem mais restrito, motivo pelo qual se considera dispensável o aparato cerimonial (SCHADEN, 1974, p. 85).

Os rituais de passagem a serem observados no momento da menarca, segundo Schaden, ficavam, portanto restritos, ao núcleo feminino Guaraní, estando voltados, também, para o cuidado das meninas, já que a primeira menstruação era percebida como um momento de debilidade física.

Entre as *Payaguás*, segundo Félix de Azara, o ritual parecia ser um acontecimento que interessava e envolvia toda a comunidade, diferentemente do que observamos nos relatos sobre outros grupos, nos quais Azara dá a entender que seriam mais privados.

Cuando las jóvenes llegan a la época de su primera menstruación dan parte de este **acontecimiento a todo el mundo** y se aplican la pintura característica **de la adolescencia de su sexo**. Estas pinturas se reducen a una banda o raya que parte del nacimiento del pelo y se prolonga en línea recta sobre la nariz hasta el extremo de la barbilla, pero exceptuando el labio superior. Además, se ven salir de la raíz de sus cabellos siete o nueve líneas verticales que cortan la frente y el párpado superior. En cada comisura de la boca se pintan dos cadenas paralelas a la mandíbula inferior, terminadas a los dos tercios de la distancia de la oreja. Aun se pintan dos eslabones, que salen de cada ángulo exterior del ojo y terminan en la parte superior de la mejilla (AZARA, 1998, p.68) [grifos meus].

As pinturas, no caso das *Payaguás*, são mais complexas, com mais detalhes e traços do que as outras, e contemplam praticamente todo o rosto da menina. Outro fator interessante são as cores utilizadas, pois diferentemente das *Charrúas* que utilizavam o azul para determinar o início da vida adulta, as *Payaguás* se valiam de cores como o violeta e o vermelho.

Todas estas pinturas que emplean las mujeres no son superficiales, como las de los hombres, sino permanentes y de color violeta, porque se pican la piel para que el color penetre interiormente. Algunas de estas mujeres, más coquetas que las otras, se pintan de rojo la cara, el seno y los muslos, se trazan una cadena parda de grandes anillos en los brazos, desde el puño hasta el hombro; pero estas pinturas no están impresas en la piel y las que son rojas no presentan ningún dibujo (AZARA, 1998, p. 69) [grifos meus].

Azara chegou a observar que em alguns grupos indígenas, as meninas mais *vaidosas* pintavam outras partes de seus corpos de vermelho, mas, infelizmente, a forma como eram feitos os pequenos cortes feitos na pele para que a cor se fixasse não é descrita em nenhum dos registros presentes na obra que analisamos. Esta ausência de detalhes parece sugerir, mais uma vez, que Azara não presenciou estes rituais, registrando-os com a ajuda de informações obtidas entre integrantes do grupo indígena, ou que, simplesmente, deduziu que tratava-se de prática corrente ao ver as meninas já com as faces pintadas. Também não há menções sobre a dor que as meninas sentiam ao serem feitos os cortes ou quando da inserção das misturas das cores, como se constata no registro que fez do ritual de iniciação dos meninos *Guanás*. Segundo Smaniotto, entre as *chaqueñas*, a dor do ritual era aguardada pelas meninas, pois a partir daquele momento

o corpo feminino, como templo da reprodução, estava pronto e toda a sociedade identificava-o, pois o mesmo aparecia com sinalizações externas e passava a se portar de maneira diferenciada. O corpo marcado da iniciada, garantia sua integração social e também a aquisição de um conhecimento sobre seu lugar na sociedade (SMANIOTTO, 2003, p.117-118)

Na descrição que faz dos *Mbayás*⁷, Azara faz referência a uma prática de resguardo alimentício entre as meninas ainda virgens, ao descrever as práticas alimentícias do grupo e sua forma de subsistência:

El alimento de las mujeres Mbayás ofrece una particularidad, y es que las doncellas no comen nunca carne de ninguna clase, ni aun de peces grandes, es decir, de aquellos que tienen un pie o más de largo. Viven, pues, de vegetales y pequeños peces, sin poder decir la razón. Los mismos **cartujos** no han llegado a tal grado de austeridad (AZARA, 1998, p. 63) [grifos meus].

O engenheiro não esclarece se o resguardo terminava no momento da primeira menstruação, da relação sexual ou do casamento. Mas sugere que este comportamento ocorria apenas entre as meninas mais jovens, que ainda não se relacionavam sexualmente. Ao mencionar os *cartujos*⁸, Azara estabelece uma aproximação entre a abstinência alimentícia respeitada por estas jovens mulheres e a prática do jejum entre monges que viviam humildemente. Quanto ao interesse que Azara demonstra ter em relação a estes rituais é plausível supor que estivesse relacionado com a crença em certas propriedades do sangue menstrual, já que segundo Del Priore [2010], no período menstrual a mulher devia manter resguardo, pois acreditava-se que seu sangue continha grandes poderes mágicos e ele poderia ser utilizado em feitiços para conquistar parceiros em potencial e até transformá-la numa *agente do Satã*.

A pesquisadora Bárbara Tedlock afirma que muitos antropólogos que estiveram em contato com grupos indígenas não perceberam os poderes que as mulheres possuíam. Segundo a autora, isto se deve ao fato de serem, em sua maioria homens, como é o caso de Azara, que não puderam ter tanto contato com as mulheres e nem com suas práticas e rituais devido ao resguardo respeitado durante esse período, o que pode ter possibilitado interpretações errôneas. Na atualidade, os estudos de antropologia, contudo, têm apontado

⁷ A antropóloga Branislava Susnik, que viveu entre os índios do Paraguai ressalta que “Entre los Mbayáes, el rito de “niga-anáhe” de la muchacha era familiar; la puber era reclusa en su vivienda, sentada sobre una estera y con vista baja; ningún hombre podía acercársele, cuando ella guardaba “retiro-ayuno” en presencia de las mujeres encargadas del rito. Recién al finalizar el periodo de seclusión, ocurría un “reconocimiento” comunitario; el padre de la moza solía traer una vaca frente a su vivienda; se cortaba su carne en vivo, sin antes matar al animal; esta carne servía para el banquete público” (SUSNIK, 1983, p.47).

⁸ A Ordem dos “Cartujos” é uma ordem da Igreja Católica, que existe desde o século XI. Prega o desprendimento material, a contemplação e a oração.

para uma percepção positiva da menstruação entre as populações indígenas. Aspecto, aliás, destacado por Guilherme Felipe, para quem

a menstruação tinha papel fundamental na manutenção das sociedades indígenas, as mulheres, enquanto estrangeiras e possuidoras de um ciclo menstrual, cumpriam uma função determinante nas relações reprodutivas do grupo: sua *troca* periódica de sangue denotava não só o reinício de um ciclo de fertilidade individual, como também a possibilidade de se manter a integridade sociológica do grupo (FELIPPE, 2013, p. 67)

Como se pode constatar, nos relatos em que aborda os rituais indígenas relacionados à primeira menstruação, Félix de Azara não deixa claro se os presenciou ou se os descreveu através de informações que recebeu. Contudo, seus registros nos revelam a existência de uma prática bastante comum, associada à maturidade sexual das meninas, entre os grupos indígenas da região platina: a das pinturas faciais, que as marcariam para sempre suas vidas. Como destaca Smaniotto,

o corpo feminino, como templo da reprodução, estava pronto e toda a sociedade identificava-o, pois o mesmo aparecia com sinalizações externas e passava a se portar de maneira diferenciada. O corpo marcado da iniciada, garantia sua integração social e também a aquisição de um conhecimento sobre seu lugar na sociedade (SMANIOTTO, 2003, p. 117-118).

Esses rituais não somente demonstravam que a jovem estava pronta para assumir novas responsabilidades no seio de sua comunidade, como também para o casamento e para a gestação, tema que tratamos na sequência.

As percepções de Félix de Azara sobre as uniões entre indígenas

Em relação aos rituais observados por ocasião do casamento entre as populações indígenas da região platina, as descrições de Azara trazem informações tanto sobre os papéis desempenhados por homens e mulheres, após o início da vida conjugal, quanto sobre as estratégias que eram utilizadas para atrair novos parceiros. O casamento nestas sociedades não deve, contudo, ser entendido apenas como cumprimento de formalidades cerimoniais.

Segundo Branislava Susnik, antropóloga que estudou os índios do Paraguai nas últimas décadas do século XX,

El matrimonio no es una simple unión entre un hombre y una mujer, sino una unión socialmente reconocida para integrarse al determinado orden unificador de la sociedad. Los conyuges deben acatar normas de la coresidencia extensa, aceptar la filiación social preestablecida de su descendencia y observar la conducta pautaada con sus parientes consanguíneos y afines, siendo las familias aliadas de ambos contrayentes un factor importante para la membrecía grupal (SUSNIK, 1988, p. 5).

O casamento, segundo ela, deve ser aceito pelas famílias e pela comunidade, e o novo casal deve se submeter à família do noivo ou da noiva, de acordo com a prática de cada grupo⁹. Azara, em geral, ao descrever esta prática, acentuou a liberdade sexual das populações com que teve contato, especialmente, das mulheres. Ao mencionar as uniões entre os *Charrúas*, ele destaca

Jamás permanecen en el celibato, y se casan en cuento sienten necesidad de esta unión. Nunca he visto ni oído que se casen entre hermanos. Les he preguntado la razón, y no me la han sabido dar; pero como no tienen ninguna ley que lo prohíba, se debe presumir que si tales alianzas no se verifican es porque cuando la hermana es mayor no espera su hermano llegue a la edad necesaria y se casa con el primero que se presente, y en el caso contrario el hermano hace otro tanto (AZARA, 1998, p. 16-17) [grifos meus].

Segundo Azara, os *Charrúas* não tinham o costume de ficar sozinhos e, pelo que sugere a descrição, se relacionavam constantemente. Estas apreciações quanto à frequência das relações revelam a presença da moral européia – que condenava as relações fora do casamento¹⁰ – nos relatos do engenheiro espanhol. Cabe, no entanto, lembrar que, na Europa e

⁹ “La matrilocalidad caracteriza las sociedades en las cuales la mujer constituye un factor importante en la economía subsistencial. La residencia de los Tupí-Guaraníes era estrictamente matrilocal, formándose grupos domésticos potenciales; empero, la descendencia era patrilínea, una reafirmación social del hombre en la comunidad matrilocal. [...] Con algunas variantes, la tradicional regla matrilocal es válida también para los guaraníes; entre los Mbyá, el hombre puede disponer de su choza familiar, con la obligación de proveer sus suegros con carne y miel. [...] La patrilocalidad era permisiva entre los Guaraníes, si la novia era huérfana y educada por su tío materno” (SUSNIK, 1988, p. 25)

¹⁰ Farge destaca que, as condenações às relações ilícitas eram tantas que “Em pleno coração do século XVIII, uma forma arbitrária da autoridade real vai se constituir em uma benção para as famílias que, às voltas com a libertinagem desonrosa de um de seus membros, deseja evitar qualquer ação da injustiça ordinária considerada infamante. O pedido de prisão através da *lettre de cachet* torna-se o meio de conciliar a reparação da honra com a privacidade da família” (FARGE, 1991, p.598).

no mesmo período, os índices de gravidezes indesejadas, devido a relações ilícitas eram bastante altos.

Mas, segundo Azara, apesar da liberdade sexual, estes indígenas não praticavam o incesto, o que foi confirmado por Susnik:

El tabú de incesto dentro de la familia nuclear es universal, prohibidas las relaciones entre hermanos, padre e hija, madre e hijo; en las mismas bandas más pequeñas y cerradas se observa el tabú rigurosamente, no obstante la tendencia hacia una vida sexual intensiva, incluyendo la libertad post-marital (SUSNIK, 1988, p. 7).

Para Azara, entre os *Charrúas* a conquista dos parceiros ocorria sem galanteios e, aparentemente, sem jogos de sedução, por serem

naturalmente taciturnos y serios [...] no conocen ni el lujo, no diferencias jerárquicas, ni adornos, ni juegos, etc., cosas que son el **principal fundamento de la galantería, el casamiento**, este asunto tan grave y que se impone de un modo tan intenso por la Naturaleza, **se concierta entre estos salvajes con tanta sangre fría como nosotros cuando se trata de un espectáculo cualquiera**. Todo se reduce a pedir la hija a los padres y llevársela, si éstos lo permiten. **La mujer no se niega nunca** y se casa con el primero que llega, aunque sea viejo y feo (AZARA, 1998, p.17) [grifos meus].

Percebe-se neste registro, a presença de uma visão que poderíamos denominar de romântica para os casamentos, tributária, em grande medida, das mudanças em curso na Europa¹¹ e também uma crítica à frieza que caracterizava as relações *amorosas* entre estes indígenas. Conforme relato de Azara, não havia uma cerimônia de casamento, apenas o pedido do noivo ao seu sogro. Outra crítica evidente tem relação com aquilo que Azara refere como falta de critérios das mulheres ao escolherem seus companheiros, pois pareciam não se importar se estes tinham idade compatível ou se eram bonitos. Segundo ele, a vida do casal mudava a partir do casamento:

¹¹ Segundo, Sara M. Grieco, nos finais do século XVII e no século XVIII houve uma mudança na visão que se tinha do casamento como um contrato social e no interior da Europa, as práticas sexuais antes do casamento se tornaram correntes, devido a visão romântica que começou a ser atribuída a ele. Contudo, “nas áreas urbanas, onde as estratégias matrimoniais desempenhavam um papel fundamental nas ambições sociais, econômicas e políticas dos estratos médios e altos da sociedade, o modelo paternalista de casamento iria manter-se incontestado até o século XVIII, altura em que a anglomanía viria validar um movimento gradual rumo a uma nova visão sentimental de afectividade conjugal no seio dos estratos superiores” (GRIECO, 1990, p. 98).

Desde que el hombre se casa **forma una familia aparte y trabaja para alimentarla**, porque hasta entonces ha vivido a expensas de sus padres, sin hacer nada, sin ir a la guerra y sin asistir a las asambleas. **La poligamia es permitida, pero una sola mujer nunca tiene dos maridos**; y aun más: cuando un hombre tiene muchas mujeres, estas lo abandonan en cuenta encuentran otro del que puedan ser únicas esposas (AZARA, 1998, p. 17) [grifos meus].

Depois de firmado o compromisso, o homem ficava responsável pela subsistência da família e começava a participar ativamente da comunidade, tanto através da guerra quanto das “assembleias” que, segundo Azara, sugeriam que as decisões eram tomadas coletivamente. A poligamia é mencionada como prática corrente, mas estava reservada apenas para os homens. Devido a esta prática, algumas mulheres, quando podiam, escolhiam maridos que quisessem se manter casados apenas com elas e *abandonavam* o primeiro marido. Este abandono será descrito por Azara como “divórcio”, opção que era “igualmente livre para los dos sexos; pero es raro que se separen cuando tienen hijos. El adulterio no tiene otra consecuencia que algunos puñetazos que la parte ofendida administra a los dos cómplices” (AZARA, 1998, p. 17). Embora fosse aceita, a poligamia (para os homens) podia resultar em brigas, sempre que alguém se sentisse prejudicado com o que entendiam ser adultério.

As descrições sobre o ritual de casamento dos índios *Guanás* também são bastante detalhadas, com informações sobre os contatos prévios e as combinações que o precediam:

Todas las ceremonias del casamiento **se reducen a un pequeño presente que el novio** hace a su pretendida; pero debe previamente pedirla al padre, que lo concede sin dificultad porque no conocen la desigualdad de clases. Aparte de esto, **ninguna mujer consiente en casarse sin haber hecho previamente estipulaciones** muy detalladas con su pretendiente y con su padre y familia **a los respectos del género de vida recíproco, que no es igual en los matrimonios** (AZARA, 1998, p. 51) [grifos meus].

O casamento era, de acordo com o relato, precedido de uma conversa do noivo com o futuro sogro e da entrega de um presente que ele dava para a sua pretendente, constatando-se aí uma possível aproximação que Azara estabeleceu com a prática europeia. A independência feminina no momento da escolha dos parceiros fica bastante evidente, visto que as índias não aceitavam o casamento antes de entrar em acordo sobre os papéis que elas e os noivos iriam desempenhar dentro desta relação, os quais, segundo Azara, eram diferentes de acordo com o sexo.

Estes aspectos, também são destacados por Bartolomeu Melià, em artigo no qual reafirma que os papéis desempenhados pelas indígenas dentro do casamento eram ensinados desde a infância: [a mulher *Guarani*] “es educada desde niña para cumplir funciones específicas que aseguran el buen relacionamiento social, no sólo de ella misma sino de sus padres y parientes con los que serán sus frutos parientes, su futura suegra, su futuro suegro, sus futuros cuñados” (MELIÀ, 1990, p. 80). O que, também, fica evidenciado no relato que Azara faz sobre os índios *Guanás*, ao apontar que cada sexo tem suas funções e atividades previstas dentro de um casamento,

Se trata ordinariamente de saber si la mujer fabricará mantas para el marido; si le ayudará, y de qué manera, a construir la casa y cuidar la tierra; si irá a buscar leña; si preparará todos los alimentos o solo las legumbres; si el marido no tendrá mas que una mujer o si la mujer tendrá varios maridos, y cuántos; y en este último caso, cuántas noches pasarán juntos; en fin, ellas piden explicaciones aun de los menores detalles. Pero a pesar de todo esto el divorcio es libre a los dos sexos, como todos los demás, y las mujeres son muy inteligentes y consideradas (AZARA, 1998, p. 51) [grifos meus].

Para além dos papeis que cada um dos noivos deveria exercer dentro do relacionamento, este relato de Azara aponta para uma característica diferente entre os *Charrúas* e o *Guanás*. Se, entre os primeiros, eram os homens que tinham permissão para ter mais de uma parceira, entre os segundos, as mulheres tinham liberdade de se relacionar com mais de um homem. E, de acordo com Azara, antes de firmarem um compromisso, os envolvidos esclareciam qual seria função de cada um, pois em caso de mais de um marido, a mulher teria que tecer as mantas para todos os cônjuges, do que resultava a necessidade da ajuda de seus maridos para a realização de outras tarefas.

Para Azara, a possibilidade de as mulheres deste grupo se relacionarem com mais de um homem resultava do fato de que havia mais homens do que mulheres. Mais uma vez, a liberdade para desfazer esses laços, através do divórcio, é ressaltada. O curioso é que, apesar de condenar a liberdade sexual, em sintonia, portanto, com a moral europeia,¹² Azara afirmará que as mulheres *Guanás* eram muito inteligentes. Caberia, aqui, questionar que tipo de

¹² Até meados do século XVIII, tanto a Igreja como o Estado impuseram ciosamente os seus direitos sobre o corpo e a sua sexualidade, condenando o erotismo em favor de uma concepção conjugal e natalista das relações sexuais, nas quais a sensualidade era considerada como um meio bastante infeliz para um fim necessário (GRIECO, 1990, p. 95).

contato ele teve com esse grupo para que fizesse comentário tão positivo sobre estas mulheres e a que situações ele estaria se referindo e se elas estariam, por exemplo, associadas a estas estratégias matrimoniais.

É preciso, ainda, considerar que, depois dos Guarani, os *Guanás* eram o maior e mais poderoso grupo da região e que “reciben con mucha hospitalidad a los viajeros, sean quienes sean, los alojan, les dan de comer y los acompañan hasta el poblado a donde desean ir” (AZARA, 1998, p. 50). Vale mencionar, aqui, que as alianças firmadas com este grupo podem ter favorecido suas expedições pelo interior da região, daí a visão tão positiva sobre os *Guanás*.

Por sua vez, ao se referir aos *Mbayá*, ele menciona que “las mujeres Mbayás son, en general, **las más incitantes y más complacientes de todas las indias**, y sus maridos son poco celosos. El divorcio y la poligamia son libres entre ellos, como en todas las otras naciones indias, pero uno y otro son raros” (AZARA, 1998, p. 62) [grifos meus]. Ele afirma, ainda, que essas índias possuíam a sexualidade mais acentuada, chegando a se insinuar para os demais homens, sem que seus maridos se importassem com isso. Segundo Azara, elas costumavam realizar uma festa para celebrar o poder de seus homens.

celebran las proezas de los hombres. Para inflamar su valor y darles a entender que ellas tampoco carecen de él y que son dignas de su confianza y su ternura terminan la fiesta peleándose unas con otras a puñetazos hasta ensangrentarse la boca y la nariz y aun partirse algunos dientes. Los maridos las felicitan y ponen fin a la fiesta emborrachándose todos ellos, pero no las mujeres, que no beben ningún licor (AZARA, 1998, p. 62) [grifos meus].

Além da valorização dos feitos masculinos, essas práticas eram realizadas com o objetivo de as mulheres demonstrarem que elas mereciam a confiança de seus maridos. O relato de Azara sugere que esta festa tratava-se de uma disputa de parceiros e de uma demonstração de superioridade a festa era promovida por todos, constituindo-se em prática coletiva, durante a qual havia a ingestão de bebidas, primeiramente, pelas mulheres e, depois, pelos homens.

Dentre as descrições que Azara faz sobre os rituais relacionados ao casamento, é possível perceber que todos os grupos por ele descritos aceitavam e adotavam a poligamia e que o divórcio era também prática corrente, como entre os Payaguás:

Siendo todo libre en esta nación, el divorcio lo es también, aunque sea bastante raro. Entonces la mujer va a buscar a su familia, llevándose a todos sus hijos. Se lleva también los materiales de la choza, la canoa y cuanto es de la casa. El marido solo conserva sus armas y sus vestidos. Si no hay hijos cada uno guarda lo que le pertenece (AZARA, 1998, p. 72) [grifos meus].

O divórcio era largamente aceito, e decorria de algum tipo de descontentamento entre os casados, como se constata no registro acima. Entre os *Payaguás*, a mulher, responsável pelos filhos, voltava para sua família, levando-os consigo.

Como menciona Gabrielle Houbre, entre o final do século XVIII e início do XIX, surgiu um movimento que buscava atualizar o pensamento e os tratados médicos sobre o corpo feminino, através de observações que permitissem maiores descobertas sobre a natureza humana. Contudo, este movimento tinha também como objetivo “conter o usufruto do corpo feminino infantil ou juvenil, para não entreter nenhuma escapatória que não a religiosa sobre a sua finalidade matrimonial e maternal” (HOUBRE, 2003, p. 95). Portanto, o interesse de Azara em descrever os rituais relacionados ao casamento pode estar associado ao pensamento de uma “sociedade iluminista [que] têm o cuidado de proporcionar interstícios de liberdade que permitem às jovens apropriarem-se parcialmente, se não do futuro de sua identidade corporal, pelo menos de certas variáveis que contribuirão para talhá-lo” (HOUBRE, 2003, p. 95). Pensamento que via nas pequenas liberdades concedidas ao conhecimento do corpo, uma maneira de controlá-lo.

Também levando em consideração que grande parte das relações sexuais na Europa “eram curtas e frequentemente brutais” (GRIECO, 1990, p. 111), e que “Aparentemente, os homens esforçavam-se pouco em proporcionar prazer à sua companheira e os jogos preliminares eram tão raros que se poderiam dizer inexistentes” (GRIECO, 1990, p. 111), não nos surpreende que Azara tenha ficado interessado em registrar a independência que as mulheres indígenas tinham para escolher seus parceiros, assim como, a possibilidade de – em alguns casos – manter mais de um relacionamento.

Considerações finais

A análise dos relatos de Azara nos revelam que o engenheiro militar não ficou imune às experiências que vivenciou na América. Nas descrições que Azara faz dos rituais de passagem femininos relacionados à primeira menstruação, constatamos que muitas das informações que trazem lhe foram dadas por integrantes dos grupos indígenas com os quais manteve contato ou através de informantes, como destacamos em outro momento do artigo. Se consideramos que, também na atualidade e em um número significativo de grupos indígenas, estes rituais ficam restritos às meninas e suas parentes próximas, pode-se aventar que, de fato, as descrições feitas sobre determinados rituais de caráter mais privado decorreram de relatos sobre eles e que Azara viu as meninas após terem realizado os rituais, isto é, já com as faces pintadas.

Parece interessante ressaltar que se, de acordo com o pensamento médico e o religioso vigentes no período, o corpo feminino era considerado débil e fraco, Azara parece não ter transferido essas ideias para as mulheres indígenas americanas, relatando que elas passavam por rituais dolorosos, mas sem grandes complicações. Isto, contudo, parece não ter sido suficiente para que atribuísse a importância que os rituais de passagem tinham – não só os que estavam associados às meninas, como também os relativos aos meninos – para a manutenção da organização social indígena. As menções à escassa e irregular menstruação das mulheres indígenas também são recorrentes em *Viajes*, pois Azara acreditava que as indígenas tinham um fluxo menstrual menos intenso do que o das espanholas e *criollas* e que isto tinha implicações em termos de taxas de fecundidade. É preciso, no entanto, considerar que estas afirmações podem ter decorrido do fato de Azara não ter convivido ou tido qualquer maior proximidades com estas mulheres durante o período de suas menstruações, que tratava-se de um momento de resguardo e de cuidados com o corpo feminino.

Já nos relatos que fez sobre os casamentos indígenas, Azara parece ter se aproximado muito mais da mentalidade européia, reforçando certos preceitos morais e religiosos. Ele parece ter buscado nas uniões entre homens e mulheres indígenas, não apenas o envolvimento romântico, mas também a rígida observância da monogamia. Nas descrições que fez de certas práticas que envolviam estas uniões, é possível perceber o quanto Azara *culpabiliza* as indígenas, descrevendo-as como dotadas de uma sexualidade aflorada, por não guardarem sua pureza e por manterem relações antes do casamento. Da mesma maneira, a autonomia que as

mulheres tinham para escolher seus parceiros e de definir as tarefas que lhe caberiam no relacionamento, a poligamia e o divórcio foram condenados.

Os anos vividos na América e o convívio mais estreito com algumas das populações nativas americanas parece ter, em alguns momentos, levado Azara a refletir de forma bastante autoral sobre as populações do Novo Mundo, distanciando-se do discurso médico e religioso europeu vigente no século XVIII. A inteligência de algumas mulheres, a resistência à dor e a receptividade própria das boas anfitriãs parecem compensar, em alguns raros momentos, a expressão do imaginário europeu remanescente do medievo, que vê na mulher e em seu sangue uma ameaça constante.

REFERÊNCIAS:

AZARA, Félix de. **Viajes por la América Meridional**. T.II, Buenos Aires: El Elefante Blanco, 1998.

BELAUNDE, Luisa Elvira. A força dos pensamentos, o fedor do sangue. Hematologia e gênero na Amazônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 49, n. 1, p. 205-243, 2006.

BERRIOT-SALVADORE, Évelyne. **O discurso da medicina e da ciência**. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (org.). **História das Mulheres: do Renascimento à Idade Moderna**. São Paulo: EBRADIL, 1991.

CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge. **Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo: historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII**. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

CHAMORRO, Graciela. Historia del cuerpo durante la “Conquista Espiritual”. **Fronteiras**, Dourados, v. 10, n. 18, p. 277-299, jul./dez. 2008.

CHAMORRO, Graciela. **Decir el cuerpo: Historia y entnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní**. Assunción: Tiempo de Historia, Fondec, 2009.

CITRO, Silvio. **Creando una mujer: ritual de iniciación femenina y matriz simbólica de géneros entre los tobastakshik**. In: HIRSCH, Silvia. **Mujeres indígenas en la Argentina: cuerpo, trabajo y poder**. Buenos Aires: Biblos, 2008, p. 27-58.

CORRÊA, A.D. SIQUEIRA BATISTA, R. QUINTAS, L. E. M. Similia Similibus Curentur: notação histórica da medicina homeopática. **Revista da Associação Médica Brasileira**, São Paulo, v. 23, n. 4, 1997.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. **A mulher no pensamento filosófico do século XVIII.** In: DUBY, Georges; PERROT, Michele. História das Mulheres no Ocidente. Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento, 1990, p.369-407.

DEL PRIORE, Mary. **O corpo vazio: o imaginário sobre a esterilidade entre a Colônia e o Império.** In: DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia. História do corpo no Brasil. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 107-130.

DEL PRIORE, Mary. Por dentro do corpo feminino: uma viagem ao passado. **Revista Espaço Plural**, Marechal Cândido Rondon, Ano XI, Nº 23, 2010, p. 11-19.

FABRE, Daniel. Famílias. **O privado contra o costume.** In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger. História da vida privada: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 543-579.

FARGE, Arlette. Famílias. **A honra e o sigilo.** In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger. História da vida privada: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 581-617.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. **A cosmologia construída de fora: A relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenhos no século 18.** São Leopoldo, 2013. Tese de doutorado. Unisinos.

GRIECO, Sara F. Matthews. **O Corpo, aparência e sexualidade.** In: DUBY, Georges; PERROT, Michele. História das Mulheres no Ocidente. Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento, 1990, p. 71-119.

GRIECO, Sara F. Matthews. **Corpo e sexualidade na Europa do Antigo Regime.** In: VIGARELLO, Georges (dir.). História do Corpo: Da Renascença ao Século das Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p.217-301.

HOUBRE, Gabrielle. **Inocência, saber, experiência: as moças e seu corpo fim do século XVIII/começo do século XX.** In: MATOS, Maria Izilda S. de; SOIHET, Rachel (Orgs.). O Corpo Feminino em debate. São Paulo: Editora UNESP, 2003, p. 93-106.

HUFTON, Olwen. **Mulheres, trabalho e família.** In: DUBY, Georges; PERROT, Michele. História das Mulheres no Ocidente. Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento, 1990, p. 23-69.

MELIÀ, Bartolomeu; SAUL, Marcos Vinícius de Almeida; MURARO, Valmir Francisco. **O Guarani: uma bibliografia etnológica.** Santo Ângelo: Fundação Missioneira do Ensino Superior, 1987.

MELIÁ, Bartolomeu. **Para una historia de la mujer paraguaya.** In: Una nación dos culturas. Asunción: Ediciones CEPAG, 1990.

MENDES, Isackson Luiz Cavilha. “CUÑA HECÓ ÇANDAHÉ”: Representações das mulheres indígenas no Vocabulario y Tesoro de la lengua Guarani do padre Antonio Ruiz de Montoya. **Anais do Colóquio Nacional de Estudos de Gênero e História – LHAG/UNICENTRO**, jun. 2013, p. 482-493.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Corpo e Santidade na América Portuguesa**. In: DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia. História do corpo no Brasil. São Paulo: Editora UNESP, 2011, p. 45-68.

SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

SMANIOTTO, Elaine. **Relações de Gênero entre Populações Indígenas Nômades do Chaco: Abipón, Mocovi, Toba, Payaguá e Mbayá, século XVIII**. São Leopoldo: 2003. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História - UNISINOS.

SUSNIK, Branislava. **Aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social**. Asunción: Andrés Barbero, 1983.

SUSNIK, Branislava. **Introduccion a la antropologia social: Ambito americano**. Asuncion: Litocolor, 1988.

TEDLOCK, Barbara. **A mulher no corpo de xamã: O feminino na religião e na medicina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.