

“Mestras por ofício”: mulheres indígenas e os mundos do trabalho na Amazônia colonial (Grão-Pará, século XVIII)¹

“Maestras por oficio”: las mujeres indígenas y los mundos del trabajo en la Amazonía colonial (Grão-Pará, siglo XVIII)

“Craftswomen by Profession”: Indigenous Women and the Worlds of Labor in Colonial Amazonia (Grão-Pará, 18th Century)

<https://doi.org/10.22380/20274688.2959>

Recibido: 6 de octubre de 2024 • Aprobado: 18 de junio de 2025



Hugo Matheus Rocha Aguiar²

Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

hugoaguiar@usp.br • <https://orcid.org/0000-0001-9551-2102>

Resumo

Este artigo analisa os diferentes mundos do trabalho das mulheres indígenas na Amazônia colonial portuguesa do século XVIII. A pesquisa baseia-se em documentos oficiais, manuscritos e impressos, preservados em arquivos no Brasil e em Portugal, incluindo ofícios, requerimentos, crônicas jesuíticas e relatos de viajantes. A partir de uma leitura a contrapelo, que privilegia o protagonismo desses sujeitos e rompe com narrativas que os relegaram à marginalidade histórica, e através do cruzamento dessas fontes, destacamos a atuação das ameríndias em diversas esferas — sociais, econômicas e familiares. Os resultados evidenciam que essas mulheres desempenharam papéis fundamentais no seio de seus grupos étnicos e no funcionamento das engrenagens da sociedade do Grão-Pará.

Palavras-chave: mulheres indígenas, mundos do trabalho, Grão-Pará, século XVIII

- 1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), Brasil. Processo 2024/04030-6.
- 2 Doutorado em História Social na Universidade de São Paulo (USP). Investiga temas na área de história da Amazônia colonial, concentrando suas pesquisas nos campos da história da família, da história social do trabalho e da história atlântica.

Resumen

Este artículo analiza los diferentes mundos del trabajo de las mujeres indígenas en la Amazonía colonial portuguesa del siglo XVIII. La investigación se basa en documentos oficiales, manuscritos e impresos, conservados en archivos de Brasil y de Portugal, incluyendo oficios, requerimientos, crónicas jesuíticas y relatos de viajeros. A partir de una lectura a contrapelo, que privilegia el protagonismo de estos sujetos y rompe con las narrativas que los relegaron a la marginalidad histórica, y a través del cruce de estas fuentes, destacamos la actuación de las amerindias en diversas esferas —sociales, económicas y familiares—. Los resultados evidencian que estas mujeres jugaron papeles fundamentales tanto en el seno de sus grupos étnicos como en el funcionamiento de las estructuras de la sociedad del Grão-Pará.

Palabras clave: mujeres indígenas, mundos del trabajo, Grão-Pará, siglo XVIII

Abstract

This article analyzes the different worlds of labor experienced by Indigenous women in the Portuguese colonial Amazonia during the 18th century. The research is based on official documents, manuscripts, and printed materials preserved in archives in Brazil and Portugal, including official letters, petitions, Jesuit chronicles, and travelers' accounts. Through a counter-reading that emphasizes the agency of these women and challenges narratives that relegated them to historical marginality, and by cross-referencing these sources, we highlight the roles played by Amerindian women across in various social, economic, and familial spheres. The findings demonstrate that these women played a vital role both within their ethnic groups and in the functioning of the broader society of Grão-Pará.

Keywords: Indigenous women, labor worlds, Grão-Pará, 18th century, colonial Amazonia

Introdução

Em 1621, a Coroa portuguesa criou o Estado do Maranhão e Grão-Pará, uma unidade administrativa autônoma em relação ao Estado do Brasil e diretamente subordinada à metrópole. Essa medida refletia a importância estratégica da região no projeto imperial, tanto por sua posição geográfica, que a tornava uma zona tampão contra ameaças de outras nações europeias no interior sul-americano, quanto por seu potencial econômico, baseado na exploração da mão de obra ameríndia em atividades agrícolas, extrativistas e de transporte fluvial, destoante do modelo de *plantation* predominante nas capitanias do sul da colônia.

O território abrangia toda a Amazônia lusa e, até meados do século XVIII, englobava também as capitanias do Ceará e do Piauí. Ao longo desse período, os povos autóctones foram mobilizados de forma sistemática por autoridades coloniais

e missionárias para o cumprimento de diversos serviços cotidianos, o que os tornou alvo de disputas entre agentes do Estado, moradores locais e ordens religiosas, especialmente os jesuítas, e revelou tensões em torno do controle e da gestão de sua força de trabalho.

Com a ascensão do reinado de D. José I, e uma série de reformas lideradas por seu ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, o Estado do Maranhão e Grão-Pará passou por uma reestruturação administrativa e econômica. Em 1751, foi rebatizado como Estado do Grão-Pará e Maranhão, com a transferência da capital de São Luís para Belém, que se consolidou como o principal centro político e administrativo da região. Entre 1772 e 1774, um novo reordenamento territorial dividiu a unidade em duas: o Estado do Maranhão e Piauí e o Estado do Grão-Pará e Rio Negro, mantendo Belém como sede central.

Na Era Pombalina (1750-1777), o espaço amazônico se tornou um campo de experimentação das ideias ilustradas aplicadas ao governo colonial, voltadas à relação entre a Coroa e os grupos nativos. Promulgado em 1757, o Diretório dos Índios foi um dos marcos dessa política ao buscar integrar os indígenas à sociedade colonial como *súditos* da monarquia, reformulando seus vínculos sociais, culturais e laborais, ao mesmo tempo em que suprimia a intermediação missionária no seu controle.

Nesse contexto, as mulheres indígenas da Amazônia setecentista ocuparam diversos espaços de labuta, exercendo ofícios como domésticas, comerciantes, artesãs, fiadeiras, costureiras, amas de leite, roceiras, entre outras atividades que discutiremos mais detalhadamente neste artigo. Sob diferentes condições — como escravizadas, aldeadas, assalariadas ou submetidas ao trabalho compulsório — e em distintos arranjos familiares, como esposas, mães, filhas, viúvas e solteiras, essas mulheres contribuíram significativamente na estruturação dos mundos do trabalho na sociedade do Grão-Pará.

A historiografia sobre a Amazônia colonial portuguesa aborda o trabalho indígena sobretudo sob a ótica masculina, com enfoque em temas como escravidão, trabalho livre ou compulsório e políticas indígenas e indigenistas que moldaram essas práticas, como evidenciam as obras de Nádia Farage e de Ângela Domingues³. Nos últimos anos, pesquisadores como Oziane Mota, José Alves Souza

3 Nádia Farage, *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização* (Paz e Terra; Anpocs, 1991); Ângela Domingues, *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII* (Comissão Nacional para as Comemorações de Descobrimientos Portugueses, 2000).

Junior, Rafael Ale Rocha, Décio Guzmán e Leonardo Raiol, Rafael Chambouleyron e Fernanda Bombardi têm aprofundado a compreensão sobre os aspectos sociais, econômicos e laborais da colonização e da presença indígena, enfatizando os protagonismos desses povos⁴. Contudo, a atuação das mulheres nativas permanece uma lacuna nessas discussões.

Sem desconsiderar as contribuições desses e de outros estudiosos, propomos analisar uma personagem “escanteada”: a mulher indígena. Ao examinar seu papel na colonização portuguesa, buscamos compreender como o trabalho ameríndio e sua divisão se articularam às bases de sustentação da sociedade grão-paraense. Argumentamos que as ameríndias constituíam uma parcela importante dos trabalhadores desse espaço, seja no âmbito missional, cotidiano ou estatal, e, principalmente, em sua participação na esfera familiar e nos grupos étnicos.

Evidenciamos, assim, a presença das mulheres indígenas, inserindo-as de forma significativa entre os demais sujeitos históricos e como figuras-chave nas conjunturas analisadas. Com essa abordagem enfatizamos suas *agências*, rompendo com narrativas que as relegaram à invisibilidade. Para embasar essa análise, selecionamos ofícios, requerimentos, crônicas jesuíticas e relatos de viagem obtidos em arquivos brasileiros e portugueses. Esse *corpus* documental possui certas limitações, já que os registros administrativos da Coroa lusa, em geral, descreviam os indígenas de forma genérica, dificultando a identificação precisa de suas etnias ou origens.

Por outro lado, os relatos de viagem fornecem pistas valiosas, embora alguns termos empregados para designar as “nações” indígenas reflitam classificações coloniais, que os categorizavam como aliados ou arredios. Nos concentramos, sobretudo, na população nativa *aldeada*, residente em aldeamentos missionários ou povoações. Com uma leitura crítica, influenciada pela nova história indígena e pela interseção sistemática dessas fontes, buscamos entrever as muitas formas de atuação das nativas nos espaços que ocuparam⁵.

4 Oziane Mota, “Trabalho indígena na economia do Grão-Pará e Rio Negro (segunda metade do século XVIII)” (dissertação de mestrado, USP, 2018); José Alves Souza Junior, “Índios: ‘mãos e pés dos senhores’ na Amazônia colonial”, *Frnteras de la Historia* 16, núm. 2 (2011); Rafael Ale Rocha, “Os oficiais índios e a mão de obra indígena livre na Amazônia colonial (1750-1798)”, *Revista Mundos do Trabalho* 9, núm. 17 (2017); Décio Guzmán e Leonardo Raiol Junior, “A reorganização e a fluidez do uso da mão de obra indígena no Grão-Pará: segunda metade do século XVIII (1750-1765)”, *Tellus* 19, núm. 39 (2019); Rafael Chambouleyron e Fernanda Bombardi, “Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII)”, *Varia Historia* 27, núm. 46 (2011).

5 Essa vertente historiográfica se fortaleceu no Brasil na década de 1990, influenciada pelo revisionismo do pensamento pós-colonial, com estudos como o de Manuela Carneiro da Cunha, org., *História dos índios no Brasil* (Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; Fapesp, 1992), e o de

Trabalho, gênero e colonialismo no Grão-Pará

Nos séculos XVII e XVIII, certos grupos ameríndios seguiam uma organização de trabalho preestabelecida, pautada em critérios de gênero e de idade. Os homens assumiam funções de guerreiros, comerciantes e remadores, enquanto às mulheres e crianças cuidavam das roças. Os aldeamentos missionários absorveram essa estrutura laboral, onde os clérigos se beneficiavam das atividades habitualmente realizadas pelas mulheres, consideradas basilares para o funcionamento desse sistema. Entre suas incumbências destacavam-se o *trabalho no campo* ou hortícola, que incluía o plantio, a capina das roças e a coleta de frutos, raízes e algodão; a pesca, tradicionalmente associada aos homens, que lançavam flechas nos animais enquanto as mulheres os recolham com cestos; e a manutenção das embarcações, ao retirar a água acumulada em seu interior⁶.

A lógica da colonização, regida pela exploração do trabalho indígena e pela produção de excedentes destinados ao comércio e à exportação, acarretou profundas alterações nas dinâmicas de labuta desses grupos. Ademais, suas redes de troca preexistentes ganharam outros contornos, incorporando novos objetos e acordos econômicos com os colonizadores. Esse processo afetou, fundamentalmente, os índios *descidos* e aldeados, que mantiveram maior contato com o universo colonial, enquanto os considerados “selvagens” foram, em grande parte, capturados e escravizados.

As mulheres indígenas também contribuíam nas caçadas, transportando as presas abatidas pelos homens. Outras se dedicavam à fabricação de alimentos, como farinha, bebidas fermentadas e manteiga feita com ovos de tartaruga. Ocupavam-se ainda com a domesticação e treinamento de animais como aves, cães, galinhas e papagaios, da produção de tecidos de algodão e da confecção de redes e cestos. Participavam lado a lado com os homens na construção das *malocas* (moradias coletivas), além de preparar o barro e fabricar vasilhames. Em alguns

.....
John Manuel Monteiro, *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo* (Companhia das Letras, 1994). Eles contestaram abordagens anteriores, em especial as correntes colonial e anticolonial. Em vez de se limitarem às narrativas que retratavam os indígenas como indolentes e submissos (historiografia colonial) ou como vítimas de violência física e cultural (historiografia anticolonial), evidenciaram o protagonismo desses sujeitos históricos, enfatizando escolhas, negociações e conflitos, mesmo em condições adversas.

6 Karl Arenz e Stefannie Gaia, “Mulheres indígenas em narrativas jesuíticas da Amazônia portuguesa (séculos XVII-XVIII)”, *Habitus* 17, núm. 2 (2019): 403.

casos, tomavam parte em expedições de guerra, com as mais velhas recolhendo as flechas para os guerreiros⁷.

Gonçalves Dias destacou que, entre os Tapuyas — uma designação genérica criada pelos portugueses para os índios não falantes do tupi, tidos como mais “bárbaros” e “primitivos”, como os Mura —, as mulheres guerreiras mais engajadas nos combates pertenciam aos Goiatakaze. Diferente dos Tupi, que as excluía de suas fileiras, elas acompanhavam os maridos na guerra, fornecendo suporte na condução de víveres, redes e armas, além de apanhar e administrar flechas durante os confrontos. Já entre os Botocudo, as mulheres obedeciam servilmente aos maridos, carregando o maior *peso da vida*, nos termos de Gonçalves Dias, pois cabiam-lhes todos os serviços diários, exceto a guerra e a caça. Elas construíam cabanas, colhiam frutos, buscavam água e lenha, preparavam a caça, faziam linhas de pesca e teciam cordas. Nas marchas, levavam utensílios domésticos e filhos pequenos, enquanto os companheiros seguiam orgulhosamente à frente, armados com arcos e flechas⁸.

Janira Miranda assevera que entre as mulheres ameríndias recaía o encargo pela educação das meninas, a confecção de adornos, a produção e o preparo de alimentos, bem como o trabalho agrícola, entre outras tarefas⁹. José Veríssimo, ao abordar as Tupi-Guarani, destacou que atividades como fabricar farinha, preparar alimentos, tecer redes, fiar algodão, costurar, confeccionar rendas e lavar roupas eram atribuições exclusivamente femininas. Elas também auxiliavam os homens na lavra dos roçados, nas colheitas, no preparo do pescado e na extração e coleta de *frutos da terra*, como o óleo de copaíba, castanha e salsa. Para além dessas tarefas, as mulheres se dispunham, ainda, a “remar a canoa, no cultivo e apresto do tabaco, na confecção de cestos e balaies, no arranjo da palha para a edificação da casa, e ainda em outros pequenos afazeres”. Os homens, por sua vez, possuíam apenas duas tarefas exclusivas: “a caça em que, invariavelmente pode dizer-se usam da espingarda, e a grande pesca, a arpão ou flecha”¹⁰.

7 Arenz e Gaia, “Mulheres”, 403.

8 Gonçalves Dias, “Brasil e Oceania: memória apresentada ao Instituto Histórico e Geographico Brasileiro e lida na augusta presença de Sua Magestade Imperial”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 30, núm. 35 (1867): 50-145.

9 Janira Miranda, “Mulheres indígenas, Igreja e escravidão na América portuguesa”, em *Tempo de Histórias* 7 (2003): 5.

10 José Veríssimo, “As populações indígenas e mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 50, núm. 74 (1887): 376.

Ao representar a vida e o trabalho de alguns grupos autóctones, Gonçalves Dias os idealizou como símbolos da “identidade nacional”, adotando um viés historicista e colonialista que os via como passivos, desconsiderando suas resistências, adaptações e negociações. Essa perspectiva, ancorada em paradigmas eurocêntricos e evolucionistas, reflete-se na escrita de “Brasil e Oceania”. José Veríssimo, por seu turno, comungando da ideia de progresso, considerava que os indígenas estavam em “transição” rumo à civilização. Seu pensamento, embora menos idealizador do que o de Gonçalves Dias — que os descrevia de forma quase edênica —, também não reconhecia a agência desses sujeitos, ignorando as relações de poder e violências inerentes aos processos de mestiçagem e labuta.

As jornadas laborais iniciavam na vida de algumas nativas quando eram meninas, aos sete anos de idade, quando aprendiam a tecer e modelar o barro. Após as cerimônias de iniciação, geralmente entre os sete e os quinze anos, elas passavam a dominar tarefas como o preparo dos alimentos e a organização das malocas. Quando alcançavam a faixa etária de 25 a 40 anos, eram vistas como mulheres “completas”, devendo assumir todas as obrigações femininas dentro de seus grupos. Após os quarenta anos, dedicavam-se a papéis de liderança (presidência) na fabricação de farinha e de cerâmicas e no preparo da carne dos prisioneiros de guerra destinados aos rituais de sacrifício. Nessa etapa, lavavam os corpos dos cativos com água fervente, enquanto as mais velhas cuidavam do processo de *moqueação* e separavam a gordura dos corpos em cuias¹¹.

Na década de 1760, ao velejar pelos sertões do Grão-Pará, o bispo João de São José Queiroz relatou que as mulheres fiavam e teciam algodão, e pintavam cuias, descritas como “uma certa espécie de cabaças redondas que nascem em grandes árvores, e partindo as tais frutas ao meio servem para beber, sendo as mais estimadas nesta altura as que têm em o lábio ou borda a pedra verde *uariquitã*”¹². Ao aportar na vila de Boim, o frei notou que a maior parte da atividade produtiva local se concentrava nas roças de farinha e na fiação do algodão, trabalho muito valorizado, pois os novelos daí oriundos serviram como moeda corrente da região por um longo período. Outros ameríndios coletavam cravo nos sertões ou trabalhavam nas cidades, na marinha e em obras públicas.

11 Arenz e Gaia, “Mulheres”, 403.

12 Frei João de São José, “Viagem e visita do sertão em o bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763: escripta pelo bispo D. Fr. João de S. José”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 9 (1847): 88.

Cuias amazônicas: práticas, significados e comércio

Em 1786, durante uma expedição a serviço da Coroa pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá, o naturalista luso-brasileiro Alexandre Rodrigues Ferreira chegou à vila de Monte Alegre¹³, localizada no Médio Amazonas, na margem esquerda do rio, entre as vilas de Santarém e Gurupá. Com um caráter demarcatório e visando avaliar o potencial econômico da região, Ferreira registrou que, nesse lugar, a feitura de cuias, entre outras atividades artesanais, era amplamente desenvolvida por mulheres indígenas, que as pintavam e vendiam, consolidando um dos ramos mais promissores do comércio local¹⁴.

Da mesma forma, em 1799, Francisco José Barata foi enviado pelo governador D. Francisco de Souza Coutinho à colônia do Suriname. Na sua jornada pelos rios da Amazônia rumo ao domínio holandês, ele notou a confecção de cuias nas vilas de Monte Alegre e Santarém, asseverando que “a matéria, de que as índias fazem as cuias, é o fruto da árvore, que elas chamam [de] *Cuiainha*, e os portugueses [de] *Cuieira*”¹⁵. Esses relatos reforçam o papel das cuias como parte integrante da cultura material e das dinâmicas econômicas das vilas amazônicas.

Em Monte Alegre, as mulheres autóctones fabricavam entre 5000 e 6000 cuias por ano, vendidas por 100 a 120 réis cada, dependendo do tamanho, do padrão de pintura, da qualidade e do formato — lisas (naturais) ou com gomos (processo artificial). Fora da vila, uma cuia equivalia a uma galinha, e duas, a um paneiro de farinha. Em outras capitânicas, como no Rio Negro, uma cuia tinha seu valor proporcional a um paneiro de farinha; no Mato Grosso, uma cuia de boa qualidade valia 1/8 de ouro. Cientes desse mercado, as indígenas se comprometiam ao trabalho e aprimoravam suas técnicas para negociar com os colonizadores. Em Monte Alegre,

13 Elevada à condição de vila em 1758, Monte Alegre fora, outrora, a aldeia de Gurupatuba, fundada no século XVII por missionários jesuítas, para reunir principalmente os Tapajó e os Tupinambá.

14 BN, CARF, códice 21.1.33. Os códices da Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira (CARF) da Biblioteca Nacional (BN) foram transcritos em Alexandre Rodrigues Ferreira, *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá: memórias I — antropologia*, 2.^a ed., org. por Tenório Telles, estudo histórico de Adelino Brandão (Valer, 2008).

15 Francisco José Rodrigues Barata, “Diário que fez à colônia holandesa de Suriname o Porta Bandeira da Sétima Companhia do Regimento da cidade do Pará pelos sertões, e rios deste Estado em diligência do Real Serviço”, 1799, BN, CEHB, núm. 1041, loc. 02, 1, 007, f. 188 f. Os nomes completos dos arquivos e de seus acervos documentais podem ser encontrados na bibliografia.

essas transações eram frequentes; já em Santarém, o comércio se fortaleceu com pacarás (baús de palhinha pintada) e chapéus, todos feitos pelas nativas¹⁶.

A fabricação das cuias envolvia vários instrumentos, como lixas de escamas de pirarucu, peneiras de algodão descaroçado, pincéis elaborados com penas de aves como saracura e jacami, estiletes com espinhos de jamacaru e o verniz avermelhado de cumati. Após serem selecionadas, as melhores cuias eram lixadas, envernizadas e tratadas com urina de mulheres e crianças, cuja amônia escurecia o verniz, preparando-as para decoração e pintura¹⁷.

As cuias não eram simplesmente mercadorias, mas utensílios essenciais para os indígenas, usados como pratos, copos e a principal baixela de seus lares. Karl Arenz e Stefanie Gaia ampliam essa perspectiva ao apontarem que “esses recipientes, indispensáveis no dia a dia (para comer, transportar água ou tomar banho), superariam até as xícaras de porcelana da China e, embora não tivessem a beleza dessas no que diz respeito ao verniz e aos desenhos, ‘na fineza e duração são estas [de Gurupatuba] as melhores’”¹⁸. Comumente, os nativos reservavam uma das cuias para servir água ou seus “vinhos” ao principal e aos convidados que recebiam.

Nesse cenário, a cuia oferecida ao principal distinguia-se das demais por sua elaboração meticulosa: feita de um búzio, sustentada por uma bola de cera e adornada com miçangas e uma muiraquitã na parte superior, que servia como alça ou asa para o chefe indígena segurá-la. Ao reconhecer o valor simbólico desse objeto, Francisco Barata tentou adquiri-lo; contudo as ameríndias se recusaram a concretizar o negócio, destacando sua importância cultural. Essa dimensão é evidenciada quando Barata observou que, “o branco, a que elas oferecem água na tal cuia, pode lisonjear-se do respeito e atenção que lhes merece. A maior grosseria e desatenção neste caso, seria a de rejeitar”¹⁹.

O trabalho artesanal das nativas tornou-se tão valorizado que as cuias começaram a ser encomendadas para exportação e foram distribuídas na Europa, na Ásia e na América ibérica, reconhecidas por sua cor e durabilidade “incomparavelmente maior que as de fora”²⁰. O tenente-coronel Theodósio Constantino de

16 Barata, “Diário”, f. 188 f.

17 Renata Martins, “Lacquers of the Amazon: Cuia, Cumatê and Colours by Indigenous Women in Grão-Pará in the 18th Century”, *Heritage* 7, núm. 9 (2024): 4866.

18 Arenz e Gaia, “Mulheres”, 404.

19 Barata, “Diário”, ff. 188 f.-189 v.

20 “Ofício do Bispo do Pará, D. Fr. Caetano Brandão, para Martinho de Melo e Castro”, 1786, AHU, A, P, cx. 95, doc. 7540.

Chermont, por exemplo, importou e enviou uma cuia para Lisboa, avaliada em 12 800 réis, comparando-a ao “mais belo e rico charão”²¹.

Apesar de a colonização e a inserção no mercado global terem provocado transformações no regime de elaboração desses objetos, Renata Martins constatou que os saberes ancestrais dos *modos de fazer cuias*, transmitidos por gerações através da memória, seguem vivos até hoje, entre mulheres indígenas de comunidades da região de Aritapera, no estado do Pará²².

As discussões levantadas até então, evidenciam a importância dos trabalhos das mulheres autóctones no âmbito de seus grupos, nas missões e na sociedade grão-paraense. Esses labores destacavam-se pelas trocas comerciais, pela produção de artigos altamente requisitados pelos colonos, e por práticas rituais e de subsistência. Em meados do setecentos, o missionário inaciano João Daniel reforçava o discurso da exitosa ação jesuíta na conversão dos nativos em bons cristãos e trabalhadores ao descrever as ameríndias como *mestras por ofício*, acentuando a qualidade dos objetos que produziam, como as esteiras de palha das Tapajó e as redes para dormir de algodão das índias tecelãs²³.

Ameríndias e a economia colonial: salários, jornadas e incertezas

No último quartel do século XVIII, Alexandre Rodrigues Ferreira fez um levantamento sobre os pagamentos recebidos pelas ameríndias por seus trabalhos na capitania do Rio Negro. Cada mulher, cuja jornada diária incluía cortar e transportar anil, encher e esvaziar cochos, separar e escorrer a fécula, e capinar os roçados próximos à casa da fábrica, recebia até 45 réis por dia e 1050 réis ao fim do mês. Considerando 280 dias de trabalho anuais, o total era de 12 600 réis. Na mesma fábrica, rapazes trabalhadores recebiam um valor inferior, cerca de 40 réis diários, o equivalente a aproximados 933 réis por mês e 11 200 réis anuais²⁴.

21 Barata, “Diário”, f. 189 v.

22 Martins, “Lacquers”, 4875.

23 Padre João Daniel, *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas* (1757-1776; Contraponto, 2004), 1: 576-589.

24 Alexandre Rodrigues Ferreira, “Diário da viagem filosófica pela capitania de São José do Rio Negro”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 48, núm. 70 (1885): 125.

Em outro relato, no ano de 1786, Alexandre Rodrigues Ferreira observou que as ameríndias da vila de Santarém confeccionavam salvas de palhinha pintadas. As mais largas eram usadas em baús de palhinha (pacarás) e tabuleiros, enquanto as mais estreitas serviam para fazer chapéus. Esse tipo de artesanato ocupava a maioria das índias em Santarém, Vila Franca e Alter do Chão. Um pacará comum não custava menos de 1600 réis quando comprado diretamente das artesãs nas povoações, mas podia chegar até 4000 réis nas cidades. Os tabuleiros, vendidos por 1200 réis cada nas povoações, podiam atingir 2000 réis nos centros urbanos, onde os chapéus, inicialmente vendidos por 160 réis, quase triplicavam de valor, alcançando 400 réis²⁵.

Contudo, segundo o viajante, essa indústria não era tão vantajosa para as mulheres quanto poderia parecer. Embora recebessem encomendas de pacarás, tabuleiros, chapéus e outros artigos, designados pelos diretores e comandantes das povoações, as mestras por ofício não eram devidamente remuneradas pelo trabalho, que poderia render entre 1200 e 1600 réis, valores que dobravam nas cidades. Em vez disso, era paga uma diária de 40 réis, somente após a entrega das encomendas nas cidades, e não em dinheiro, mas em panos de algodão ou alguma berganha avariada, avaliada arbitrariamente pelos diretores. Além disso, caso alguma das indígenas, percebendo a desigualdade a que estava sendo submetida, atrasasse a produção, era rotulada como preguiçosa e castigada com palmatórias. Por essa razão, Ferreira questionava qual o estímulo que elas teriam para aumentar a produtividade, já que todo seu esforço parecia ser explorado em proveito dos "brancos", sob ameaça de punições se não cumprissem as demandas impostas²⁶.

Neste período, havia uma disparidade salarial entre os indígenas, determinada pelo gênero e pela faixa etária. Em 1776, os homens recebiam 1200 réis mensalmente, enquanto as mulheres e os rapazes ganhavam 800 e 600 réis, respectivamente²⁷. Os salários das ameríndias variavam significativamente, com a valorização dos *serviços pesados*, em detrimento dos considerados *leves*. Em ofício de 1773, o governador João Pereira Caldas declarava que as índias envolvidas em serviços pesados, como nas roças, produção de farinha e amamentação, deveriam receber 800 réis mensais. As ocupadas em atividades leves ou domésticas,

25 BN, CARF, código 21.1.14.

26 BN, CARF, código 21.1.14.

27 "Correspondências do governo com diversos", 1775, APEP, CGD, código 291, doc. 473.

receberiam 600 réis por mês, e as *índias raparigas*, com até 12 anos de idade, 400 réis por mês²⁸.

As mulheres indígenas foram corriqueiramente requisitadas para os trabalhos pesados, como fez Alberto Gonçalves em 1763. Diante da escassez de mão de obra que assolava diversas vilas amazônicas, ele solicitou ao diretor da vila de Sintra o envio de pelo menos duas *índias solteiras e desimpedidas* por dois meses. O objetivo era ajudá-lo no transporte de terras e na conclusão das obras de entaipamento das casas, pelo qual se comprometeu a pagar o salário usual²⁹. No entanto, não houve confirmação de que essas mulheres foram designadas exclusivamente para essa tarefa.

Os limites entre as atividades às quais eram submetidas eram pouco definidos, e a insegurança quanto ao pagamento era constante, já que o valor a ser recebido por suas jornadas laborais era incerto. Nessas condições, muitas resistiram por meio de fugas, sabotagens e desobediências, enquanto outras usaram esses trabalhos como uma estratégia para romper os laços forçados nos aldeamentos e reconstruir, parcialmente, sua liberdade.

Laços de família e colonização: agências, labores e sobrevivência cotidiana

As expedições aos sertões foram constantes na Amazônia lusa setecentista. Entre seis e oito meses, homens indígenas deixavam suas comunidades para realizar o *serviço dos brancos*, coletando especiarias — *drogas do sertão* — nas florestas ou integravam tropas de resgate e de guerra. Nesse intervalo, mulheres e crianças permaneciam nas aldeias e povoações, intensificando seu contato com o cotidiano colonial. Com o afastamento dos maridos e a necessidade de provisões, as ameríndias assumiram mais responsabilidades dentro de seus núcleos familiares.

Nessa situação, as mulheres foram gradualmente absorvidas pela sociedade em formação e em transformação, tornando-se essenciais para a manutenção da vida de seus parentes e aderentes, bem como para o funcionamento do Grão-Pará³⁰. Tornaram-se um esteio para seus filhos (igualmente envolvidos no processo

28 "Ofício do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro", 1773, AHU, A, P, cx. 71, doc. 6032.

29 "Correspondências de diversos com o governo", 1763, APEP, CDG, códice 136, doc. 37.

30 Arenz e Gaia, "Mulheres", 404.

laboral e na luta pela sobrevivência), assegurando-lhes a subsistência através do cultivo das roças e, ao mesmo tempo, educando-os de acordo com as particularidades de cada gênero.

Além da educação, as mulheres contavam com o apoio de seus filhos como mão de obra em serviços internos e externos. Internamente, a prole auxiliava nos cuidados com a residência e no cultivo do roçado familiar; externamente, participava na comercialização de objetos fabricados pelas mães, assim como na caça, pesca e outros ofícios. Essas atividades não só asseguravam a continuidade das famílias, mas, igualmente, contribuía para a economia e o dinamismo dessa sociedade.

A produção de farinha-de-pau, ou farinha de mandioca, se sobressaiu entre as ocupações citadas na documentação e na literatura especializada. Considerada o *pão ordinário*, a farinha constituía a base nutricional da população na Amazônia colonial³¹. As raízes da fabricação e do consumo dessa provisão remontam a práticas seculares marcadas por processos ritualísticos entre os autóctones, pois era o principal ingrediente das bebidas servidas em suas celebrações e festividades. Esse alimento, amplamente consumido na culinária ameríndia, saciava a fome física e nutria o espírito, conforme a cosmologia desses sujeitos. As mulheres encarregadas por seu preparo desfrutavam de alto prestígio em suas comunidades, sendo posteriormente denominadas de *índias farinheiras*³².

Em julho de 1755, o bispo do Pará, D. Fr. Miguel de Bulhões, remeteu um ofício ao secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, Sebastião José de Carvalho e Melo, relatando a escassez de farinha na capitania. A *universal miséria*, conforme as palavras do bispo, enfrentada pelos moradores e pelas tropas de defesa causou sérios impactos na administração colonial, o que incluiu uma sublevação entre os soldados. Estes questionavam, entre outros pontos, os descontos em seus soldos para custear fardas e munições, e os altos preços desse insumo³³.

Dessa forma, observamos que as mulheres indígenas desempenhavam uma tarefa que afetava diretamente a sobrevivência dos habitantes das vilas coloniais, tripulações das canoas expedicionárias, missionários e dirigentes locais. Isso denota seu alto grau de participação em serviços que rotineiramente poderiam

.....
31 Daniel, *Tesouro*, 1: 413.

32 Roberto Borges da Cruz, "A farinha de cada dia: apropriações e trocas alimentares na Amazônia colonial", em *Novos olhares sobre a Amazônia colonial*, org. por Rafael Chambouleyron e José Alves de Souza Junior (Paka-Tatu, 2016), 223-224.

33 "Ofício do bispo do Pará, D. Fr. Miguel de Bulhões, para Sebastião José de Carvalho e Melo", 1755, AHU, A, P, cx. 38, doc. 3559.

passar despercebidos, mas indispensáveis para a estabilidade e conservação desse lugar. Ademais, o trabalho das nativas preservava as tradições culturais e espirituais de seus grupos, conferindo-lhes uma posição de respeito e relevância social.

Os ofícios realizados pelas ameríndias, como destaca Almir Diniz de Carvalho Júnior, alicerçaram a vida colonial ao garantir os serviços domésticos, produzir tecidos de algodão, atuar como artesãs e cultivar mandioca nas roças, assegurando o sustento agrícola³⁴. O padre João Daniel salientou que, ordinariamente, a responsabilidade pela *capinação* nas plantações de *maniva* recaía sobre as mulheres indígenas e negras. Esta atividade consistia em limpar os tubérculos e as demais searas, removendo alguma relva que nascia e cortando as virgultas que danificavam as raízes das árvores queimadas³⁵.

As nativas preparavam os campos de cultivo com a técnica da *coivara*, que consistia em limpar o solo através de sua queima. A colheita resultante incluía cereais, raízes e legumes destinados aos trabalhadores e povoadores³⁶. Em 1776, na vila de Almeirim, uma carta endereçada ao diretor João Garcia Galvão descrevia que mulheres indígenas estavam *desfazendo roças* (colhendo os gêneros e preparando a terra para outro uso), o que resultou na produção de 39 alqueires de farinha aos moradores locais³⁷. Essas informações evidenciam a extensa contribuição das ameríndias na organização e sustento alimentar da sociedade grão-paraense, englobando todas as fases da fabricação, desde o manejo das lavouras, o plantio e a colheita até a entrega do produto final às mesas dos consumidores.

Uma das vias pelas quais as indígenas adentraram no “mundo branco” e cristão foi através das constantes demandas para tarefas domiciliares. Almir Diniz afirma que, na América portuguesa, negras e indígenas estavam incumbidas do trabalho de *leiteiras*, amamentando filhos de colonos e, não incomum, tornando-se amantes de muitos deles³⁸. Segundo o padre João Daniel, apenas as nativas que fossem “solteiras, desimpedidas, e que queiram ir por sua vontade” seriam destinadas aos lares dos brancos — porém, como veremos, a realidade se deu de maneira distinta. Nessas casas, assumiam funções de leiteiras e farinheiras, especialmente

34 Almir Diniz de Carvalho Júnior, “Índios cristãos no cotidiano das colônias do Norte (séculos XVII e XVIII)”, *Revista de História* 168 (2013): 91.

35 Daniel, *Tesouro*, 2: 26-27.

36 Daniel, 2: 478.

37 “Correspondências de diversos com o governo”, 1776, APEP, CDG, código 126, doc. 75.

38 Carvalho Júnior, “Índios”, 92.

quando não havia servos ou servas para tais atividades, que “ordinariamente é serviço das mulheres”³⁹.

Nos arquivos, encontramos inúmeras solicitações de moradores para que mulheres autóctones atuassem como amas de leite, como a feita pelo diretor Raimundo José de Bitencourt em 1763, que demandou ao principal da vila de Salvaterra o envio de uma indígena para a casa do ajudante de regimento Gaspar Ferreira⁴⁰. Embora as razões por trás desse pedido e de outros registrados sejam desconhecidas, é plausível supor que a maioria estivesse vinculada às dificuldades maternas no puerpério.

Esse cenário é ilustrado por um ocorrido de 1762, na vila de Ourém. Três dias após o parto, a mãe de uma criança morreu, deixando-a em uma *situação de miséria*. A fim de sanar essa questão, o administrador da vila, Belchior Henrique, concedeu, possivelmente aos familiares da falecida, uma índia como ama de leite por um mês⁴¹. Em outro caso, em julho de 1770, na vila de São José de Macapá, José Pinheiro Lacerda requereu a Fernando da Costa de Ataíde Teive a cessão de uma índia para servir como ama de leite, visto que sua esposa, em vésperas do parto, não teria leite suficiente para suprir o recém-nascido⁴².

A princípio, sob a ótica dos colonizadores, o envio de mulheres e, sobretudo, de meninas indígenas às casas das senhoras brancas seria benéfico, pois lhes possibilitaria receber educação nos ofícios e na fé católica. Por exemplo, na vila de Santarém em 1762, Domingos da Silva Pinheiro enviou um requerimento ao governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Manuel de Melo e Castro, relatando as intemperes vivenciadas naquele lugar, em particular a carência de costureiras. Pinheiro afirmava que “não há nesta vila uma costureira que possa fazer uma camisa”⁴³. Por isso, ele requisitou aos principais da vila que algumas *raparigas* (meninas indígenas) fossem enviadas às residências de algumas mestras brancas, onde aprenderiam o ofício da costura e da renda. Todavia, com o tempo, percebeu-se que as senhoras se preocupavam apenas com as suas conveniências, transformando as ameríndias em escravizadas, sem se importar com sua formação cristã ou, nas palavras de Pinheiro, *honestidade*.

39 Daniel, *Tesouro*, 2: 313.

40 “Correspondências de diversos com o governo”, 1763, APEP, CDG, código 130, doc. 18.

41 “Correspondências de diversos com o governo”, 1762, APEP, CDG, código 113, doc. 57.

42 “Correspondências de diversos com o governo”, 1770, APEP, CDG, código 216, doc. 1.

43 “Correspondências de diversos com o governo”, 1762, APEP, CDG, código 73, doc. 26.

A ida das ameríndias para as residências dos colonos preocupava o jesuíta João Daniel, devido aos tantos *inconvenientes* e *inadequações* encontrados nesses recintos. Como alternativa, defendia mantê-las nos seminários, onde aprenderiam ofícios e, mais tarde, instruiriam outras índias aldeadas nas missões. Entre os problemas, destacou a exposição das indígenas à “ocasião próxima de pecar”, pois as cedidas como leiteiras ou farinheiras raramente retornavam às aldeias e, quando o faziam, traziam filhos *apanhadiços*⁴⁴.

Nesses casos, levantamos a hipótese de que não se tratava de uma devolução das índias às aldeias, mas de uma tentativa dos senhores de se desfazerem dos filhos bastardos, possivelmente concebidos enquanto suas legítimas esposas convalesciam do parto da criança recém-nascida, que necessitava de ama de leite. Além disso, os moradores, sob o pretexto de empregá-las nessas funções, na prática as utilizavam para outros serviços que fossem necessários. Diante disso, o sacerdote ressaltou:

Lá pede outro uma leiteira para ama de seu filho, mas juntamente é para servir, ministrar, e fazer de escrava a toda a família, buscar lenha, chegar água, fazer a cozinha, e finalmente ser uma escrava com a capa de leiteira; e se não houver cuidado em a procurar lá a terão anos e anos, e a deixarão ficar até a morte, e talvez para melhor as segurarem as casam com algum escravo, como muitas vezes sucedia; e sucederia mais vezes se não temessem perder os escravos voltando estes com suas mulheres para a sua aldeia por lei, que está já estabelecida nesta matéria para obviar o descaminho que tinham estas leiteiras e farinheiras.⁴⁵

A situação descrita pelo eclesiástico não era rara na Amazônia lusa; muito pelo contrário. Camila Loureiro Dias evidenciou que mulheres e crianças realizavam trabalhos análogos à escravidão nos lares coloniais⁴⁶. Embora legalmente livres pela Lei de Liberdade dos Índios (1755)⁴⁷, na prática, como a autora demonstra, o trabalho livre, o compulsório e o escravo (de modo clandestino) coexistiram. Os limites entre eles, pouco esclarecidos, eram rotineiramente burlados pelos

44 Daniel, *Tesouro*, 2: 313.

45 Daniel, 2: 314.

46 Camila Loureiro Dias, “Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade”, *Estudos Avançados* 33, núm. 97 (2019): 245.

47 “Lei restituindo aos índios do Grão-Pará e Maranhão a liberdade de suas pessoas, bens e comércio”, 1755, ANTT, LO, maço 4, núm. 156.

colonos. Além disso, como Beatriz Perrone-Moisés destaca, a legislação e as políticas indigenistas implementadas pela Coroa lusitana no período colonial revelam um caráter “contraditório, oscilante e hipócrita”⁴⁸.

A retórica oficial de proteção e liberdade aos povos originários contrastava com práticas cotidianas que favoreciam o uso sistemático de sua força de trabalho. Contudo, a ambiguidade do regramento, realçada por Perrone-Moisés, é criticada por historiadores como Carlos Zeron, que analisa o uso do direito canônico e da teologia moral para justificar a proteção e a exploração dos indígenas, argumentando haver uma lógica processual e jurídico-teológica na construção da legislação⁴⁹.

As amas de leite, em especial, eram regularmente levadas para as residências dos colonos, voluntariamente ou à força, fossem elas mães, solteiras ou viúvas. Nessas condições, elas se deparavam com dois caminhos: deixar os filhos vulneráveis a *mil misérias*, como falava o padre João Daniel, ou levá-los consigo para lares alheios, onde também poderiam padecer de maus-tratos⁵⁰. Mesmo as ameríndias casadas eram compelidas a esse trabalho, tendo que abandonar suas roças de farinha para laborar nas dos povoadores. Paralelamente, como já mencionado, seus maridos eram afastados de suas casas para realizar os serviços dos brancos. Para muitas delas, ir aos lares dos colonos para prestar tais funções era quase uma jornada sem volta.

Os moradores constantemente se recusavam a devolvê-las, enganando missionários ou diretores com alegações de falecimento ou inventando desculpas para mantê-las em suas propriedades. Em janeiro de 1770, instaurou-se um requerimento solicitando a retirada de uma indígena que ainda prestava serviços na casa de Ignacio Magno, apesar de seu contrato ter expirado havia mais de um mês, sem que ele a devolvesse conforme acordado⁵¹.

O desrespeito aos prazos contratuais e o uso das mulheres nativas em atividades distintas das quais foram originalmente requisitadas revelam uma tentativa clara dos colonos de mantê-las como “escravizadas”. De acordo com Perrone-Moisés, “a liberdade é violada, o prazo estipulado é desobedecido e os salários não

48 Beatriz Perrone-Moisés, “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”, em *História dos Índios no Brasil*, org. por Manuela Carneiro da Cunha (Companhia das Letras, 1992), 115.

49 Carlos Zeron, *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial* (Edusp, 2011).

50 Daniel, *Tesouro*, 2: 314.

51 “Correspondências de diversos com o governo”, 1770, APEP, CDG, códice 215, doc. 5.

são pagos; há vários indícios de que os índios das aldeias acabavam ficando em situação pior do que os escravos”⁵². Essa prática reflete a persistência de mecanismos de subordinação que, mesmo sob o discurso do trabalho livre, visavam prolongar o domínio sobre a mão de obra indígena.

Estudiosos como Nádia Farage e Mauro Cezar Coelho apresentam outra interpretação, argumentando que não se tratava de mascarar a liberdade dos indígenas sob uma fachada de falsa liberdade ao considerá-los vassalos do rei⁵³. Em vez disso, buscava-se redefinir a liberdade dos nativos sob uma nova perspectiva. Ambos reconhecem que o trabalho compulsório e a disciplinarização da mão de obra estavam previstos na *nova lei* — o Diretório dos Índios (1757-1798)⁵⁴. Assim, a liberdade oferecida aos autóctones refletia o lugar que lhes era atribuído na sociedade colonial planejada pelo marquês de Pombal.

Em outro episódio, no ano de 1770, o mestre de campo e comandante da vila de São José de Macapá interveio para recolher a índia Custódia e suas duas filhas da residência de João Coelho, devido às precárias condições de trabalho a que estavam submetidas. Meses depois, João Coelho foi alvo de outra denúncia, desta vez por uma indígena que se negava a continuar nos seus serviços, alegando falta de pagamento e por ser forçada a fazer de tudo. Ela afirmava que “por princípio nenhum quer ir para semelhante casa”⁵⁵. O sargento-mor da fortaleza desta vila, Manuel da Gama Lobo D’Almada, relatou em carta ao governador do Estado, Fernando da Costa de Ataíde e Teive, que não concordava com a situação da mulher e tentou obrigá-la a trabalhar na casa de um dos capitães de infantaria. Contudo, a indígena se recusou, respondendo a Lobo D’Almada que não era mais escrava, que não queria mais “estar por casa alguma” e desejava “estar onde lhe parecer”. Insatisfeito, o sargento-mor declarou que não havia de “consentir que ande vagando pelas ruas” e ordenou sua prisão⁵⁶.

Este caso evidencia a imersão dessas mulheres nos mundos coloniais amazônicos, a ponto de conhecerem e resistirem às imposições, tomando a legislação

52 Perrone-Moisés, “Índios”, 121.

53 Farage, *As muralhas*, 34-53; Mauro Cezar Coelho, “A civilização da Amazônia — Alexandre Rodrigues Ferreira e o Diretório dos Índios: a educação de indígenas e luso-brasileiros pela ótica do trabalho”, *Revista de História Regional* 5, núm. 2 (2000): 160.

54 “Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”, em *Índios da Amazônia de maioria à minoria (1750-1850)*, de Carlos de Araújo Moreira Neto (Vozes, 1988).

55 “Correspondências de diversos com o governo”, 1770, APEP, CDG, código 215, doc. 71.

56 “Correspondências de diversos com o governo”, 1770, APEP, CDG, código 221, doc. 8.

para reivindicar seus direitos. Destaca-se, ainda, o impacto das reformas pom-balinas nos modos de vida dos nativos, com a normatização da Coroa portuguesa nas formas de trabalho e tentativas constantes de ocupá-los em atividades, para impedir que “andassem vagando”. No esforço de *aportuguesar* os indígenas e integrá-los à sociedade colonial, diversas medidas afetaram, dentre outros aspectos, seus nomes, moradias, vestimentas, estrutura familiar e a língua falada⁵⁷.

No entanto, não se pode generalizar os trabalhos fora das missões como terminantemente maléficos para essas mulheres. Almir Diniz argumenta que, por vezes, as indígenas não desejavam retornar às aldeias, pois, ao viver com os colonos e afastadas das missões, podiam exercer maior autonomia moral, livres da vigilância ou dos constrangimentos dos missionários⁵⁸. Muitas alteravam seus nomes para evitar serem encontradas. Para João Daniel, aquelas que optavam por essa rota já haviam cedido aos próprios desejos e à liberdade de suas consciências, fruto de uma suposta fragilidade moral⁵⁹.

Essa conjuntura nos faz refletir sobre as condições de vida das nativas nos aldeamentos e nas povoações. Mesmo na posição de “escravizadas” nos lares coloniais, elas conquistaram certa liberdade, não apenas sexual — como poderia supor o jesuíta —, mas, especialmente, a independência de não laborarem nas roças dos inicianos ou serem distribuídas entre várias casas. Algumas que serviram em apenas um lar, com o tempo, obtiveram vantagens relativas e, possivelmente, prolongaram seus anos de vida.

Almir Diniz defende que os favores sexuais “poderiam ser seu passaporte para uma vida melhor”, mas enfatiza que, mesmo assim, elas ainda precisariam trabalhar nas roças dos moradores, tecer e fiar algodão, além de realizar serviços domésticos⁶⁰. Para o autor, a vida dessas mulheres não foi fácil, e recorrer ao sexo como meio de obter algum benefício não era uma alternativa simples, tampouco banal. Entretanto, é inegável que, para algumas, como as viúvas, essa tática resultou na conquista de mais “privilégios”. Assim, longe dos primórdios da conversão, muitas acharam no mundo colonial um espaço para se enquadrar, deixando as aldeias e cada vez mais se integrando ao núcleo urbano em expansão⁶¹.

57 Hugo Matheus Rocha Aguiar, “Nas tramas da família: modos de vida indígena frente as políticas pom-balinas na Amazônia lusitana (1750-1777)”, *Revista Latino-Americana de História* 12, núm. 29 (2023).

58 Carvalho Júnior, “Índios”, 93.

59 Daniel, *Tesouro*, 2: 213.

60 Carvalho Júnior, “Índios”, 93.

61 Carvalho Júnior, 92-95.

Em outras esferas: saberes, “poder” e mediações

Nos idos finais do setecentos, velejando pelas águas da capitania de São José do Rio Negro, Alexandre Rodrigues Ferreira e o ouvidor Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio mencionaram os Cambéba em seus diários de viagem, descrevendo-os como os mais *civilizados* e *racionáveis*⁶². Homens e mulheres cambéba usavam vestidos (um pano lançado para frente e para trás, com aberturas para cabeça e braços), algo raro entre os índios da América setentrional, segundo os navegadores. Esses vestidos eram confeccionados com algodão, cultivado e produzido pelas mulheres, que também teciam as cobertas (*tapeciranas*), panos para uso doméstico de fio finíssimo e outras alfaías de algodão, muito comercializados. Além de tecidos, produziam a *célebre goma* ou resina elástica, conhecida como leite de seringa, um saber adquirido de outras nações do Pará. Essa matéria-prima era utilizada na confecção de botas, sapatos, chapéus e vestidos impermeáveis.

A cultura, o comércio e a organização social dos Cambéba, que incluía algum tipo de governo no nível regional, destoavam de padrões acidentais encontrados entre grupos considerados “selvagens” e atraíam o interesse dos viajantes. Para os navegadores, sob o prisma do Velho Mundo, esses elementos eram indícios de maior “civilidade” por espelharem, em certa medida, modelos europeus. Embora não retratassem o caso da Amazônia, eram valorizados pelos colonizadores.

Os relatos mostram a importância do algodão no cotidiano desse e de outros povos originários, cuja variada produção atendia às necessidades e especificidades de cada grupo. Um traço comum a muitas etnias era a responsabilidade das mulheres por essas tarefas, desde o plantio e a colheita do algodão até a confecção de tecidos e outros artigos. Ao transmitir esses saberes a outras gerações, exerciam sua agência e resistiam em meio a depopulações, perdas territoriais e sociais. Além disso, dada a forte ligação entre a cultura local e o algodão, os materiais produzidos pelas ameríndias foram essenciais à economia do Grão-Pará, usados no vestuário e como moeda nas trocas comerciais.

Ao navegar pelos rios do Grão-Pará, o bispo João de São José Queiroz documentou que as mulheres baré se ocupavam de diversas funções, entre elas a feitura de bebidas fermentadas à base de raízes. Esses líquidos entorpecentes eram oferecidos ao principal da nação e destinados exclusivamente a ocasiões

62 BN, CARF, códice 21.1.1.20; Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, *Diário da viagem que em visita, e correição das povoações da Capitania de S. Jose do Rio Negro fez o ouvidor, e intendente geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio no anno de 1774-1775* (Lisboa: Typografia da Academia, 1825).

especiais, como celebrações festivas, sendo o consumo fora desses contextos severamente punido⁶³.

Arenz e Gaia, ao analisarem os nichos de poder e as múltiplas influências das mulheres indígenas em suas redes de relações nos aldeamentos, concluíram que elas “estavam inseridas em vários espaços e atividades no âmbito missional, desde rituais religiosos, como as devoções quaresmais, até a produção de alimentos básicos, como a farinha de mandioca”⁶⁴. As influências dessas nativas em suas sociedades e grupos iam além da produção de alimentos e artigos manufaturados, estendendo-se a posições de liderança. Os autores mencionam que, entre os Tapajó, uma mulher recebeu o título de *cunhã moaçara*, sinal de nobreza, que indicava seu prestígio e linhagem única, e a diferenciava das demais indígenas, conferindo-lhe o *status* de fidalga.

As ameríndias, portanto, não apenas permeavam espaços de trabalho, mas, de igual maneira, imprimiam sua marca em outras esferas de “poder” (um termo que deve ser nuançado, dado que suas sociedades não eram hierárquicas). Elas assumiam papéis de chefia em seus grupos, embora em menor escala que os homens, evidenciando sua presença e influência nos meandros da vida colonial e de suas comunidades. Arenz e Gaia ampliam nossa argumentação ao afirmar o seguinte:

As líderes indígenas apresentadas nos escritos jesuíticos estavam inseridas em dois mundos — o tradicional e o “missional” — com poder e influência acrescidos em ambos os lados. Ao que tudo indica, dentro do processo da catequização e aldeação, essas agentes souberam ressignificar seu *status* tanto perante os missionários quanto diante dos próprios índios. De outro lado, os missionários tiveram um interesse evidente em apresentar uma imagem dupla dessas mulheres: de um lado, como poderosas e influentes entre os índios e, de outro, maleáveis e obedientes no trato com eles, os religiosos.⁶⁵

Outra atividade que merece destaque é a de intérprete. Embora pouco explorada pela historiografia brasileira, foi essencial para o cotidiano da colônia. Em algumas ocasiões, esse papel coube às mulheres ameríndias, como registrado por João Batista Mardel em março de 1775, no lugar de Santo Antônio do Maripi. Em um encontro entre o diretor local e um principal mura, que estava acompanhado

63 São José, “Viagem”, 363.

64 Arenz e Gaia, “Mulheres”, 406-407.

65 Arenz e Gaia, 409.

pelo índio Ambrósio, houve um obstáculo na comunicação: Ambrósio pouco falava a língua geral, sendo em “tudo murificado”⁶⁶. Sua esposa, que dominava o idioma, intermediou o diálogo, explicando ao viajante que Ambrósio e ela eram Mura e se casaram “por seu modo” na região do rio da Madeira, área de influência dessa nação.

Além de seu cônjuge, outras mulheres da família de Ambrósio o acompanharam e atuaram como intérpretes, entre elas sua irmã Joana, *apanhada* ainda pequena, possivelmente por missionários jesuítas. Nesse período, aprendeu a se comunicar fluentemente na língua geral com o auxílio de sua mãe, que também fora apanhada por um longo tempo. Como intérprete ou língua, nas negociações do irmão, Joana mediou acordos comerciais e/ou situações conflituosas.

Dez anos mais tarde, em junho de 1785, Mardel comunicou ao governador João Pereira Caldas que Joana ensinara suas duas filhas e outros Mura, em especial os que andavam com Ambrósio, a falar a língua geral. Esses eventos revelam dois aspectos importantes. Primeiro, no que tange ao idioma, o Diretório dos Índios impôs a proibição da língua geral, ordenando o uso do português por todos os súditos da colônia. Entretanto, na prática, a *língua do príncipe* não se difundiu tanto quanto a língua geral entre nativos e colonos⁶⁷. Segundo, destaca-se a atuação das mulheres nativas como intérpretes, operando como mediadoras de negociações entre autóctones e colonizadores, estabelecendo um canal de comunicação eficaz para ambos os lados.

Em 24 de setembro de 1786, Mardel registrou a chegada de seis canoas dos Mura ao porto da vila de Serpa para selar um acordo de paz em troca de ferramentas, panos e outras mercadorias fornecidas pelo frei. Durante a estada, providenciou casacos e calções para três líderes indígenas e encomendou roupas para garantir a satisfação de todos. Também levou facas e miçangas como presentes para as mulheres e demais membros da comunidade, buscando atrair alguns para descer à povoação após o contato amistoso⁶⁸.

A escassez de intérpretes fluentes na língua geral, no entanto, dificultou a comunicação durante as tratativas. Embora vários Mura estivessem dispostos

66 João Batista Mardel, “Notícias da voluntaria redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Mura nos anos de 1784, 1785 e 1786: do furriel comandante do destacamento do lugar de Santo Antônio do Maripí, no rio Jupurá”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 36, núm. 46 (1873): 331-332.

67 *Língua do príncipe* é uma expressão utilizada no Diretório dos Índios para se referir à língua portuguesa.

68 Mardel, “Notícias”, 389-390.

a descer à povoação, Mardel precisou desfazer um rolo de pano para confeccionar saias e camisas para as mulheres. Ele solicitou ao governador o envio urgente de mais ferramentas, panos e miçangas, pois os suprimentos estavam esgotados e, na falta destes, havia o risco de ataques dos indígenas à povoação⁶⁹. Esse contexto reforça os argumentos anteriores acerca do predomínio da língua geral e da relevância dos serviços prestados pelas autóctones como intérpretes nas transações.

Conclusões

A problematização das fontes revelou as várias táticas de sobrevivência adotadas pelas mulheres indígenas no Grão-Pará setecentista para assegurar as suas famílias, a liberdade e melhores condições de vida e trabalho em um mundo colonial que, em última análise, as oprimia. Essenciais à continuidade familiar, elas assumiram papéis de educadoras, provedoras e mentoras para seus filhos, frente às constantes ausências de seus parceiros.

Ao investigar sua atuação na colonização amazônica, constatamos a diversidade de suas ocupações e saberes. Desde o preparo de alimentos basilares, como a farinha de mandioca, e de bebidas para rituais de seus povos, até a manufatura de cuias ornamentadas, peças de algodão e trançados de palha, comercializados em âmbitos regional e global. Constam também no rol de suas atividades o trabalho braçal nas lavouras e o serviço doméstico nas casas coloniais. Suas habilidades e conhecimentos foram indispensáveis para a manutenção do cotidiano grão-paraense.

Longe de estarem alheias as estruturas coloniais, as indígenas demonstraram uma notável capacidade de adaptação e resistência. Souberam usar os mecanismos institucionais, como a legislação, para contestar abusos e reivindicar direitos, buscando proteção contra a exploração e escravização. Mesmo envoltas por políticas estatais e religiosas que visavam disciplinar seus costumes e regimes laborais, encontraram formas de subvertê-las, seja por meio da mediação de alianças, da atuação como intérpretes ou da constituição de arranjos familiares destoantes do modelo nuclear lusitano. Em situações adversas, como no trabalho domiciliar, também enxergaram oportunidades para ampliar suas margens de liberdades, revelando uma agência complexa e multifacetada.

⁶⁹ Mardel, 389-390.

Embora os impactos do contato colonial tenham sido profundos e suas experiências tenham variado, é evidente que essas mulheres não apenas se adequaram às novas condições impostas, mas também resistiram e agiram como peças primordiais nas dinâmicas econômicas, sociais e familiares. Ao focar na contribuição das ameríndias, reconhecendo suas possíveis ações e limitações, ampliam-se os horizontes da historiografia nos campos da história indígena e da história das mulheres.

Bibliografia

Fontes primárias

Arquivos

AHU (Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal).

A (Avulsos).

P (Pará).

ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal).

LO (Leis e Ordenações).

APEP (Arquivo Público do Estado do Pará, Belém, Brasil).

CDG (Série Correspondências de Diversos com o Governo).

CGD (Série Correspondências do Governo com Diversos).

BN (Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Brasil).

CARF (Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira).

CEHB (Coleção de Escritos Históricos e Biográficos).

Impressos

Daniel, Padre João. *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*. 2 vols. 1757-1776; Contraponto, 2004.

Dias, Gonçalves. “Brasil e Oceania: memória apresentada ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e lida na augusta presença de Sua Magestade Imperial”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 30, núm. 35 (1867): 5-192.

“Directorio que se deve observar nas povoaçoens dos indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”. Em *Índios da Amazônia de maioria à minoria (1750-1850)*, de Carlos de Araújo Moreira Neto, 165-296. Vozes, 1988.

Ferreira, Alexandre Rodrigues. “Diário da viagem filosófica pela capitania de São José do Rio Negro”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 48, núm. 70 (1885): 1-233.

Ferreira, Alexandre Rodrigues. *Viagem filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá: memórias I — antropologia*. 2.^a ed. Organizado por Tenório Telles. Estudo histórico de Adelino Brandão. Valer, 2008.

Mardel, João Batista. “Notícias da voluntaria redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Mura nos anos de 1784, 1785 e 1786: do furriel comandante do destacamento do lugar de Santo Antônio do Maripi, no rio Jupurá”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 36, núm. 46 (1873): 323-392.

Sampaio, Francisco Xavier Ribeiro de. *Diário da viagem que em visita, e correição das povoações da Capitania de S. Jose do Rio Negro fez o ouvidor, e intendente geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio no anno de 1774-1775*. Lisboa: Typografia da Academia, 1825.

São José, Fray João de. “Viagem e visita do sertão em o bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763: escripta pelo bispo D. Fr. João de S. José”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 9 (1847): 43-526.

Veríssimo, José. “As populações indígenas e mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro) 50, núm. 74 (1887): 295-390.

Fontes secundárias

Aguiar, Hugo Matheus Rocha. “Nas tramas da família: modos de vida indígena frente as políticas pombalinas na Amazônia lusitana (1750-1777)”. *Revista Latino-Americana de História* 12, núm. 29 (2023): 212-234. <https://doi.org/10.4013/rlah.2023.1.13>

Arenz, Karl e Stefanie Gaia. “Mulheres indígenas em narrativas jesuíticas da Amazônia portuguesa (séculos XVII-XVIII)”. *Habitus* 17, núm. 2 (2019): 394-413. <https://doi.org/10.18224/hab.v17i2.7552>

Carvalho Júnior, Almir Diniz de. “Índios cristãos no cotidiano das colônias do Norte (séculos XVII e XVIII)”. *Revista de História* 168 (2013): 66-99. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i168p69-99>

Chambouleyron, Rafael e Fernanda Bombardi. “Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII)”. *Varia Historia* 27, núm. 46 (2011): 601-623. <https://doi.org/10.1590/S0104-87752011000200011>

Coelho, Mauro Cezar. “A civilização da Amazônia — Alexandre Rodrigues Ferreira e o Diretório dos Índios: a educação de indígenas e luso-brasileiros pela ótica do trabalho”. *Revista de História Regional* 5, núm. 2 (2000): 149-175.

- Cruz, Roberto Borges da.** “A farinha de cada dia: apropriações e trocas alimentares na Amazônia colonial”. Em *Novos olhares sobre a Amazônia colonial*, organizado por Rafael Chamboleyron e José Alves de Souza Junior, 221-238. Paka-Tatu, 2016.
- Cunha, Manuela Carneiro da, org.** *História dos índios no Brasil*. Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; Fapesp, 1992.
- Dias, Camila Loureiro.** “Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade”. *Estudos Avançados* 33, núm. 97 (2019): 235-252. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2019.3397.013>
- Domingues, Ângela.** *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações de Descobrimentos Portugueses, 2000.
- Farage, Nádia.** *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Paz e Terra; Anpocs, 1991.
- Guzmán, Décio e Leonardo Raiol Junior.** “A reorganização e a fluidez do uso da mão de obra indígena no Grão-Pará: segunda metade do século XVIII (1750-1765)”. *Tellus* 19, núm. 39 (2019): 177-205. <https://doi.org/10.20435/tellus.v19i39.595>
- Martins, Renata.** “Lacquers of the Amazon: Cuia, Cumatê and Colours by Indigenous Women in Grão-Pará in the 18th Century”. *Heritage* 7, núm. 9 (2024): 4855-4880. <https://doi.org/10.3390/heritage7090230>
- Miranda, Janira.** “Mulheres indígenas, Igreja e escravidão na América portuguesa”. Em *Tempo de Histórias* 7 (2003). <https://doi.org/10.26512/emtempos.v0i07.20135>
- Monteiro, John Manuel.** *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. Companhia das Letras, 1994.
- Mota, Oziane.** “Trabalho indígena na economia do Grão-Pará e Rio Negro (segunda metade do século XVIII)”. Dissertação de mestrado, USP, 2018.
- Perrone-Moisés, Beatriz.** “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”. Em *História dos índios no Brasil*, organizado por Manuela Carneiro da Cunha, 115-132. Companhia das Letras, 1992.
- Rocha, Rafael Ale.** “Os oficiais índios e a mão de obra indígena livre na Amazônia colonial (1750-1798)”. *Revista Mundos do Trabalho* 9, núm. 17 (2017): 13-28. <https://doi.org/10.5007/1984-9222.2017v9n17p13>
- Souza Junior, José Alves.** “Índios: ‘mãos e pés dos senhores’ na Amazônia colonial”. *Fronteiras de la Historia* 16, núm. 2 (2011): 365-391. <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/fh/article/view/361>
- Zeron, Carlos.** *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial*. Edusp, 2011.