

**Universidade Federal Fluminense**  
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia  
Programa de Pós-Graduação em História

Suelen Siqueira Julio  
Orientadora: Elisa Frühauf Garcia

**Damiana da Cunha: uma índia entre a “sombra da cruz” e os caiapós do sertão  
(Goiás, c. 1780-1831)**

Niterói,  
2015

SUELEN SIQUEIRA JULIO

DAMIANA DA CUNHA: UMA ÍNDIA ENTRE A “SOMBRA DA CRUZ” E OS CAIAPÓS  
DO SERTÃO (GOIÁS, C.1780-1831)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em História da Universidade Federal Fluminense, como  
requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em  
História.

Área de concentração: História Moderna.

Banca Examinadora

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elisa Frühauf Garcia – Orientadora (UFF)

---

Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira Filho – Arguidor (MN/UFRJ)

---

Prof. Dr. Ronaldo Vainfas – Arguidor (UFF)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Vania Maria Losada Moreira – Suplente (UFRRJ)

**Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá**

J94 Julio, Suelen Siqueira.  
Damiana da Cunha : uma índia entre a “sombra da cruz” e os caiapós do sertão (Goiás, c. 1780-1831) / Suelen Siqueira Julio. – 2015. 171 f.  
Orientadora: Elisa Frühauf Garcia.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2015.  
Bibliografia: f. 163-171.  
1. Índio. 2. Brasil. 3. Goiás (Estado). 4. Gênero. 5. Mulher.  
I. Garcia, Elisa Frühauf. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 305.898

*LISTA DE ABREVIATURAS*

---

Arquivo Histórico Estadual de Goiás ----- AHEG

Arquivo Histórico Ultramarino ----- AHU

    Administração Central ----- ACL

    Conselho Ultramarino ----- CU

Arquivo Nacional ----- ANRJ

Biblioteca Nacional ----- BNRJ

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro ----- RIHGB

## *AGRADECIMENTOS*

---

Agradeço a Deus por seu amor, sua graça e pela força que me concedeu para concluir esta etapa.

De coração, agradeço a todas as pessoas envolvidas direta ou indiretamente neste processo – de vida e de pesquisa. Quero agradecer a minha família, sobretudo minha mãe (Regina), meu pai (Jorgelino, em memória), meu padrasto (Moacir, em memória) e meus irmãos (Jorge e Alexandre). Agradeço também aos que foram se tornando próximos durante este processo: Alex (por seu amor e companhia), Rosi, Thayná.

Agradeço aos velhos e novos amigos que fizeram com que tudo se tornasse mais fácil e possível: felizmente, vocês são muitos, sintam-se todos amados!

Agradeço também a todos do Pré Universitário Fernando Santa Cruz: como a turma de 2008 nunca terá! Alunos, professores, coordenadores, obrigada por tudo. Todo meu amor aos amigos Vini, Leonardo e Sílvia.

Cabe um grande agradecimento à Universidade Federal Fluminense, local de conhecimento e de encontro com as melhores pessoas que eu poderia ter conhecido: Luã, Igor, Walter, Henrique, Lauter, Leo, Christofaro, Cristiane. Agradeço também àqueles que foram se acrescentando durante esta jornada: Matheus Rodrigues, Nathália Fernandes e todos os “Recalcados” (que são muitos e muito queridos). Um agradecimento aos camaradas da UJC, especialmente ao Flávio e ao Matheus Moraes (grande irmão e camarada).

Um agradecimento especial a minha orientadora Elisa. Obrigada pelas oportunidades, pelas dicas, pela atenção e por ter me apresentado a um tema tão instigante como o da História indígena e a alguém tão fascinante quanto a Damiana da Cunha. Agradeço aos professores Maria Regina Celestino e Ronaldo Vainfas, pela participação no Exame de Qualificação e por suas preciosas críticas. Agradeço também aos professores que aceitaram compor a banca da Defesa, oferecendo apontamentos indispensáveis para este trabalho.

Finalmente, agradeço o financiamento do CNPq durante toda esta pesquisa.

Obrigada, queridos, sem vocês nada seria possível.

# Sumário

<b>Resumo</b> .....	7
<b>Introdução</b> .....	9
<b>1. Goiás: a capitania central, mas fronteiriça</b> .....	24
1.1. Goiás nos séculos XVIII e XIX .....	24
1.2. O conceito de fronteira .....	58
1.3. O olhar e a invisibilidade .....	66
<b>2. As índias na História</b> .....	73
2.1- Mulheres intérpretes, índias influentes .....	75
2.2- Ser índia .....	79
2.3- A escrita sobre as índias .....	92
2.4- O gênero e a vida das índias .....	101
<b>3. Damiana</b> .....	107
3.1- Elementos biográficos .....	109
3.2- A vida em São José de Mossâmedes .....	114
3.3- As expedições de Damiana .....	124
3.4- Olhares sobre Damiana .....	132
3.5- Questões de gênero .....	136
3.6- Outras lideranças femininas.....	142
3.7- A “decadência” dos aldeamentos .....	148
<b>Considerações finais</b> .....	154
<b>Fontes e Referências Bibliográficas</b> .....	157

## **RESUMO**

---

A dissertação aborda a trajetória da índia caiapó Damiana da Cunha (c.1779-1831), que exerceu uma atuação política notável em Goiás no início do século XIX. Tal atuação se insere no contexto das políticas de atração dos indígenas iniciadas na segunda metade do século XVIII e que se prolongaram pelo Oitocentos. A partir deste caso pretendo fornecer elementos para complexificar o conhecimento acerca das mulheres indígenas na história do Brasil, rompendo com imagens estereotipadas que têm a ver com a dupla estigmatização que recaiu sobre as índias: enquanto mulheres e indígenas. Busco também demonstrar como a situação de contato com a sociedade envolvente forneceu oportunidades para a atuação política de mulheres e homens indígenas. Desenvolvo a ideia de que uma soma de circunstâncias, adicionada à sua habilidade política, permitiram que Damiana atuasse como mediadora entre os caiapós e as medidas de atração dos índios enquanto povoadores e mão de obra. Tanto a trajetória de Damiana quanto a de outras índias revelam que a vida das mulheres indígenas não coube nos estereótipos de submissão, confinamento ao domínio privado e inferioridade que recaíam sobre o gênero feminino na sociedade colonial e pós-colonial.

**Palavras-chave:** Goiás, indígenas, gênero, mulheres.

**Damiana da Cunha: an indigenous woman between the “shadow of the cross” and the Kayapo tribe of the Brazilian hinterland (Goiás, c. 1780-1831)**

The dissertation discusses the history of the Kayapo Indian Damiana da Cunha (c.1779-1831), who exercised a remarkable political activity in Goiás, in the early nineteenth century. Such performance is in the context of policies of attraction of the indigenous initiated in the second half of the eighteenth century and which lasted for eight hundred. From this case I intend to provide input to complexify the knowledge of indigenous women in the history of Brazil, breaking stereotypical images that have to do with the double stigma which came upon the Indian women: as women and indigenous people. I seek also to demonstrate how the contact situation with the surrounding society provided opportunities for political activity of indigenous women and men. I develop the idea that a sum of circumstances, added to her political skills, allowed Damiana to act as mediator between the Kayapo and the attraction actions toward the Indians as settlers and workmanship. Both the trajectory of Damiana as the other Indian revealed that the lives of indigenous women did not fit in the stereotypes of submission, the private domain confinement and inferiority that fell upon the female gender in colonial and post-colonial society.

**Keywords: Goiás, indigenous, gender, women.**

*A escolha do individual não é considerada contraditória com a do social: torna possível uma abordagem diferente deste último.*

Jacques Revel<sup>1</sup>

Neste trabalho, analiso a trajetória da índia caiapó Damiana da Cunha (c.1779-1831), a fim de oferecer elementos para complexificar a contribuição das mulheres indígenas para a história do Brasil, abordando-as enquanto seres históricos, ou seja, inseridas em contextos específicos. Busco também demonstrar como a situação de contato com a sociedade envolvente forneceu oportunidades para a atuação política de mulheres e homens indígenas. É útil retomar aqui a epígrafe, na qual Jacques Revel comenta a redução de escala no trabalho historiográfico: “A escolha do individual não é considerada contraditória com a do social: torna possível uma abordagem diferente deste último”. Sendo assim, o caso de Damiana não é apenas a história de um indivíduo, mas uma forma de apreender as relações sociais, políticas, interétnicas e de gênero que atravessavam a vida em Goiás entre a segunda metade do século XVIII e o início do XIX.

Uma abordagem histórica das mulheres indígenas implica evitar estereótipos que marcam certas ideias sobre elas, como seu confinamento num passado remoto de nossa história, no qual teriam sido objetos sexuais, seja por sua sexualidade exacerbada ou por estarem sujeitas a abusos por parte dos europeus. Cada vez fica mais claro na historiografia que essa imagem não corresponde à multiplicidade de papéis que as índias exerceram na América. Para compreendermos a sua história, é preciso levar em consideração os respectivos contextos no qual estavam inseridas. Tempo, lugar, relação com a sociedade colonial – habitantes locais, autoridades, grau de consolidação dessa sociedade – são aspectos importantes para a abordagem. As relações de gênero se mostram igualmente importantes: ainda que nem sempre seja possível mapear quais os papéis desempenhados pelas mulheres nas diversas sociedades indígenas anteriores ao contato com os não índios, ao tratarmos das situações de contato, devemos ter em conta que elas estavam sendo inseridas numa sociedade patriarcal. Sendo assim, as índias estavam numa situação de dupla subalternização, enquanto

---

<sup>1</sup>REVEL, Jacques. “Prefácio”. In: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000 (1985), p. 17.

indígenas e mulheres, o que não significa que elas não tenham lutado por melhores condições de sobrevivência – algumas inclusive obtiveram um sucesso considerável, como Damiana.

O título e o recorte cronológico necessitam de uma justificativa, até porque fornecem pistas sobre quem é essa personagem pouco conhecida entre nós. Damiana da Cunha era neta do cacique Angraí-oxá, principal de uma das aldeias de índios caiapós. Entre os territórios ocupados e frequentados por esses índios estava o sul da capitania de Goiás. Em 1780, depois de décadas de fracassos em derrotar os caiapós através da violência, o então governador da capitania, D. Luís da Cunha Meneses, deu o primeiro passo bem sucedido em direção à aplicação das “medidas de atração pacífica” desses índios. Nesse ano – marco inicial do recorte cronológico deste trabalho –, D. Luís enviou uma expedição cujo objetivo era cessar os conflitos armados entre os caiapós e os colonizadores, oferecendo-lhes presentes em sinal de amizade. A proposta foi aceita por muitos e, nos dois anos seguintes, alguns grupos de caiapós foram chegando à capital, Vila Boa, ultrapassando o número de 600, que num primeiro momento foram estabelecidos no aldeamento Maria I, construído especialmente para abrigá-los<sup>2</sup>.

Damiana chegou a Vila Boa junto com seu distinto avô, em 1781, quando ainda era bem pequena. O batismo das crianças foi um dos passos para a integração dos caiapós que iam chegando. O governador apadrinhou as crianças que eram da família dos caciques. O sacramento constituía um parentesco ritual e, do ponto de vista do catolicismo, era capaz de criar laços mesmo entre grupos sociais distintos. Ao apadrinhar esses pequenos, D. Luís buscava tanto aproximar-se dos principais, quanto conceder distinções a eles e a suas crianças – a fim de que os caciques influenciassem os demais índios a permanecerem como vassalos “úteis” de Portugal.

Foi dessa maneira que a neta do cacique Angraí-oxá, cujo nome indígena não sabemos, recebeu um nome cristão e o sobrenome do governador, entrando para a história como Damiana da Cunha. Ela foi levada para viver na casa do governador, onde ficou por um

---

<sup>2</sup>Segundo Joaquim Norberto de Sousa e Silva (1829-1891), a princípio os caiapós foram estabelecidos em Maria I. Com a chegada de cada vez mais caiapós, foram repartidos entre Maria I e o aldeamento de São José de Mossâmedes, que neste trabalho aparecerá também como São José ou simplesmente Mossâmedes. A informação do autor esclarece por que Damiana reaparece na documentação já adulta e politicamente atuante em São José e não em Maria I, onde fora inicialmente aldeada. Ver: SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. Brasília: Senado Federal, 2004 (1862), p.57. Em 1813, o aldeamento Maria I foi extinto, pois os índios que ali estavam foram transferidos para reforçar a população de Mossâmedes. CHAIM, Marivone Matos. *Aldeamentos indígenas: Goiás, 1749-1811*. São Paulo: Nobel; [Brasília]: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983 (1974), p.99. Sobre os mais de 600 aldeados, Giralдин escreve que Tristão da Cunha afirmou que em Maria I havia 600 guerreiros. Com base nisso o autor afirma que não seriam então 600 caiapós, mas uma quantidade muito maior. Ver: GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará: luta e sobrevivência de um povo Jê no Brasil Central*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991, pp. 91, 94.

tempo, provavelmente até a saída de seu padrinho do governo da capitania (1783). Mesmo que o tempo de permanência na casa tenha sido curto, o fato é que aqueles que escreveram sobre ela mencionaram sua fluência no idioma português e seu conhecimento da religião católica. No dizer de seu biógrafo Joaquim Norberto de Sousa e Silva, Damiana cresceu à “sombra da cruz”, expressão que revela algo sobre seus vínculos com o mundo colonial<sup>3</sup>. Tais vínculos não eram apenas religiosos, mas culturais, sociais e políticos. A própria conversão ao catolicismo era mais que um fenômeno religioso, era um processo sociocultural. O projeto de conversão trazia a ideia de “civilidade”, de criação de uma ordem espacial e temporal marcada por objetos, práticas, conceitos e corpos cristãos<sup>4</sup>. Nos aldeamentos os gentios deveriam passar por profundas modificações, como a sedentarização, o aprendizado da língua portuguesa e de ofícios mecânicos, a adesão a um regime de trabalho agrícola disciplinado, a adoção do modelo cristão de família<sup>5</sup>. Claro que esse era o ideal e, como veremos no capítulo I, o processo de transformação dos índios não se fazia exatamente nos termos desejados pelos colonizadores. Criada desde pequena no seio da sociedade colonial, Damiana adaptou-se a esse modelo, ao mesmo tempo em que apresentava práticas distantes do ideal cristão. A caiapó, que passou a viver aldeada, tornou-se fluente no idioma português e casou-se sucessivamente com dois militares não índios, era vista também nua e pintada, na busca de trazer índios para o aldeamento, conforme mostra o terceiro capítulo.

Ainda sobre a integração de Damiana à vida no aldeamento, sabemos que ela só não foi incorporada ao regime de trabalho porque sua posição privilegiada a isentava das atividades manuais realizadas pelos índios “comuns”. Sua função seria outra: a política. Fluente nos códigos culturais caiapós e nos da sociedade envolvente, Damiana estava apta para atuar como mediadora entre a política de aldeamento e os caiapós. No início do século XIX, a caiapó liderou diversas expedições de descimento, passando a exercer uma liderança política no âmbito público, reconhecida enquanto tal por vários agentes coloniais<sup>6</sup>. Essas

---

<sup>3</sup>SILVA, Joaquim Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 27 (1861), p.528, 529. No século XIX essa revista se chamava *Revista do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*. Nesta referência o título dela aparece com o nome atualizado. Doravante, será referenciada como *RIHGB*.

<sup>4</sup>WILDE, Guillermo. “Civilidad y orden simbólico”. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009, pp.49-85.

<sup>5</sup>CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005, p.90.

<sup>6</sup>As expedições de descimento eram “organizadas pelo governo e, muitas vezes, com participação de religiosos, normalmente jesuítas, visando o deslocamento de populações indígenas, que viviam em tribos distantes dos centros coloniais, para mais próximas desses. Eram utilizados diversos recursos para conseguirem tal intento. O mais comum era a promessa de roças e alimentos, além de ferramentas (...)”. CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*, p.3.

expedições tinham o objetivo de ir para fora da fronteira colonial, para o chamado sertão, a fim de trazer de lá índios que tivessem fugido dos aldeamentos ou atrair os que não haviam sido ainda contatados. No período colonial, o termo *sertão* descrevia as regiões no interior do Brasil onde a presença dos colonizadores não estava consolidada<sup>7</sup>. Neta do cacique, afilhada do governador e apta para se mover também no universo dos colonizadores, Damiana se tornou uma mulher influente entre os caiapós do aldeamento e do sertão, sendo respeitada aos olhos de autoridades goianas. Entre 1808 e 1830, Damiana se deslocou por diversas vezes para a região dos rios Araguaia e Camapuã, retornando das expedições com dezenas de caiapós. Movia-se com sucesso entre o mundo dos cristãos e o dos caiapós do sertão. O desfecho da última expedição não foi tão feliz. Em 1831, a líder caiapó retornou doente. Faleceu nesse ano, data final do corte cronológico desta pesquisa.

À procura de um tema de investigação que tivesse a ver com mulheres indígenas, fui apresentada a Damiana por minha orientadora, através de um interessante artigo de Mary Karasch, publicado em 1981. Nele, a caiapó era retratada como uma “heroína indígena de Goiás”, “mestra, missionária, mediadora de conflitos, mulher da fronteira e cabeça de expedições”<sup>8</sup>. Uma vez que reconheci o caráter instigante do caso, passei a pesquisar sobre a trajetória e o contexto de Damiana. Ainda que tenhamos informações escassas sobre sua vida, sobretudo na dimensão pessoal e cotidiana, encontrei muitas referências a sua atuação política.

Já no século XIX, Joaquim Norberto de Sousa e Silva e Joaquim Manoel de Macedo escreveram especificamente sobre a vida de Damiana. Sousa e Silva (1829-1891) foi um pesquisador que “escreveu obras de diversos gêneros: da corografia à história, da biografia à crítica literária, da poesia lírica ao teatro, do conto ao romance, da crônica jornalística ao ensaio, dos estudos linguísticos às traduções”<sup>9</sup>. Retratou Damiana como uma “mulher bela entre as mulheres da sua raça”, que falava o idioma português com clareza e “mostrava-se

---

<sup>7</sup>LANGFUR, Hal. “Áreas proibidas e hierarquias contestadas: resistência indígena à incorporação colonial na mata atlântica setecentista”. Trad. Adelaine La Guardia. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; FEITLER, Bruno et al (orgs.). *Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 589-615.

<sup>8</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX)”. In: SWEET, David G.; NASH, Gary B. (orgs.). *Lucha por la supervivencia en la América colonial*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1987 (1981), p.88. Em artigo posterior, Karasch menciona Damiana no contexto das políticas indigenistas em Goiás. Ver: “Catequese e Cativo: Política indigenista em Goiás: 1780-1889”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos Índios no Brasil*. Fapesp: 2008 (1992), p.401.

<sup>9</sup>MIRANDA, José Américo. “Joaquim Norberto de Sousa e Silva: Palestra Brasileira”. *Aletria*. Minas Gerais, jan-jun. 2006, p.33. Disponível em: [http://www.lettras.ufmg.br/poslit/08\\_publicacoes\\_txt/ale\\_13/ale13\\_jam.pdf](http://www.lettras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_txt/ale_13/ale13_jam.pdf). Acesso em 20 mar. 2013.

polida, tinha um gesto alegre, amável e franco e muita penetração de espírito”<sup>10</sup>. Enquanto os caiapós do sertão apareciam como “o terror dos habitantes pacíficos” em sua narrativa, a líder era elogiada por usar sua “inteligência menos vulgar” e sua generosidade para aliviar os “sofrimentos dos habitantes de Goiás e a perseguição de que se tornavam dignos os seus irmãos primitivos”<sup>11</sup>. Fazia isso através de suas idas ao sertão, vistas pelo autor como um trabalho missionário e civilizatório.

Joaquim Manuel de Macedo (1820-1882), mais conhecido por sua produção literária, sobretudo *A Moreninha*, elogia Damiana à sua maneira: como a “admirável e benemérita senhora”, a “mulher apóstolo” que mesmo sendo uma “pobre e débil senhora”, era capaz de realizar obras dignas de um Nóbrega ou um Anchieta entre os caiapós<sup>12</sup>. Os feitos de Damiana mostram que não havia nenhuma debilidade sobre ela, a não ser aquela atribuída às mulheres pelos estereótipos de gênero.

Um século depois, a líder indígena era abordada por Célia Coutinho Seixo de Britto no livro *A Mulher, a História e Goiás* (1974). Para a autora, a “Professora Damiana” era a “princesinha caiapó”, a “mulher que dividiu a sua existência entre o sertão e o mundo civilizado, levando aos seus súditos o conhecimento que o branco lhe dera”<sup>13</sup>. Uma das várias “personalidades goianas” que comentaram o livro, Coelho Vaz, afirma que Damiana da Cunha é “uma das mulheres mais conhecidas na história de Goiás”, uma “heroína que por diversas vezes teve a missão de pacificadora entre brasileiros natos e os índios indomáveis”<sup>14</sup>. Como veremos no capítulo III, a abordagem de Britto é bastante problemática, já que se baseia em concepções questionáveis sobre as diferenças étnicas e de gênero.

Duas análises mais sofisticadas sobre Damiana foram feitas por historiadoras. Uma delas é Mary Karasch, – à qual já foi feita referência acima – pioneira dos estudos sobre a caiapó no âmbito acadêmico. Mais recentemente (2004), Damiana foi assunto de um artigo escrito por Maria Meire de Carvalho. Esta problematiza as representações feitas sobre a caiapó, contextualiza sua trajetória e adiciona a informação de que a líder teria recebido uma

---

<sup>10</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.59.

<sup>11</sup>Idem, p.60.

<sup>12</sup>MACEDO, Joaquim Manoel de. “12 de janeiro: D. Damiana da Cunha”. *Ano Biográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Tipografia e Litografia do Imperial Instituto Artístico, v. I, 1876, pp. 57, 59.

<sup>13</sup>BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A Mulher, a História e Goiás*. Goiânia: UNIGRAF, 1982 (1974), pp.81, 91.

<sup>14</sup>Idem, p.58. Essa relativa fama de Damiana na história local parece confirmar-se por referências feitas a ela em artigos jornalísticos e pela existência de um livro de ficção do qual a caiapó é a protagonista. Ver os artigos: “Princesa caiapó”. *Tribuna do Planalto*, Goiânia, 19 fev.2011. Disponível em: [http://tribunadoplanalto.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=11529:princesa-caiapo&catid=94](http://tribunadoplanalto.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=11529:princesa-caiapo&catid=94). Acesso em 19 jan.2015; NUNES, Eurípedes Barbosa. “Índia Damiana da Cunha – heroína goiana”. *Notícias do GOEG*, Goiânia, 18 fev.2012. Disponível em: <http://www.gobgo.org.br/noticias/2012/02/18fev12a.html>. Acesso em 19 jan.2015. Referência do livro de ficção: SILVEIRA, Maria José. *Guerra no coração do cerrado*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

patente de capitã-mor, em reconhecimento de seus serviços. O fato de Damiana exercer uma atuação não esperada do gênero feminino naquela sociedade e de ter excepcionalmente recebido uma patente que era destinada a homens, leva a autora a apresentá-la “como uma mulher à frente de seu tempo”<sup>15</sup>. Afirmo que é mais adequado considerá-la como uma mulher possível naquele contexto. Como veremos, Damiana reuniu todas as condições para que sua posição de gênero e cor não a impedissem de alcançar um lugar de destaque por sua atuação nas negociações com os caiapós<sup>16</sup>. Sobre sua etnia, podemos afirmar que foi justamente a condição de índia – neta do cacique – que contribuiu decisivamente para tal atuação.

Abordo a trajetória de Damiana dentro e fora do aldeamento de São José de Mossâmedes, tratando-a não como um mero caso isolado, mas como a expressão de um contexto marcado por negociações e concessões que luso-brasileiros e indígenas precisavam fazer numa região de colonização não consolidada como Goiás. A reconstrução do momento específico da capitania, as referências feitas a outros contextos espaço-temporais, bem como o diálogo com a historiografia indígena e de gênero, permitirá que tenhamos um panorama sobre o significado – ou os múltiplos significados – e as possibilidades do que era ser uma mulher indígena na América. A referência a índias, digamos, bem sucedidas como Damiana não se propõe a negar que o processo de colonização envolveu os povos indígenas em situações extremamente dramáticas e violentas. Frequentemente o gênero acentuava a fragilidade social das indígenas integradas a uma sociedade patriarcal. Porém, não podemos ignorar a força e a habilidade com que muitas “Damianas” agiram sobre suas vidas. Não ignoro também o fato de que o desenrolar dos processos históricos que abordo caminhou para o genocídio dos índios e para a continuidade da subjugação das mulheres.

Dito isso, considero importante fornecer algumas informações iniciais que contextualizem a nossa personagem. Damiana da Cunha viveu onde os portugueses

---

<sup>15</sup>CARVALHO, Maria Meire de. “Damiana da Cunha: uma capitã-mor nos sertões dos goyazes nos séculos XVIII e XIX”. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 14, n. 6, jun. 2004, pp. 1112. Sobre a interessante questão da patente, infelizmente não consegui localizar, no Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás, o documento no qual a autora embasa a afirmação.

<sup>16</sup>Sua atuação é mencionada sobre outros trabalhos, no contexto de assuntos diversos. Ver: HEMMING, John. *Fronteira Amazônica: A Derrota dos Índios Brasileiros*. São Paulo: EdUsp, 2009 (1978), pp.122-124; VALDEZ, Diane. “Inocentes Expostos: o abandono de crianças na Província de Goiás no século XIX”. *Inter-Ação: Revista da Faculdade de Educação*, UFG, 29 (1), jan./jun. 2004, p.120; DIAS, Thiago Cancelier. “Contatos e desacatos: os línguas na fronteira entre sociedade colonizadora e indígenas (1740 a 1889) – Goiás”. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, jul./dez. 2013, pp. 215-218; SOCOLOW, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin America*. New York: Cambridge University Press, 2007 (2000), p.50; RAVAGNANI, Oswaldo Martins. “A agropecuária e os aldeamentos indígenas goianos”. *Perspectivas*, São Paulo, 9/10, 1986/87. p.126, 127; GIRALDIN, Odair. “Renascendo das cinzas. Um histórico da presença dos cayapó-panara em Goiás e no Triângulo Mineiro”. *Sociedade e Cultura*, v.3, n.1-2, jan.-dez.2000, pp.172,173. Disponível em: [http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/artigo%3Agiraldin-2000/giraldin\\_2000.pdf](http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/artigo%3Agiraldin-2000/giraldin_2000.pdf). Acesso em 16 mar.2014.

consideravam ser a capitania de Goiás. Esse território começou a ser colonizado tardiamente em relação a outras áreas da América portuguesa, sobretudo as litorâneas. Após encontrarem ouro em Minas Gerais e Mato Grosso, os bandeirantes acharam o metal na região de Goiás, em meados da década de 1720. Logo se iniciaram conflitos com os povos indígenas locais. A situação de violência dificultava a exploração do ouro e a estabilização dos núcleos de povoamento. Entre os “selvagens” vistos como mais hostis estavam os caiapós, contra os quais foram movidas várias expedições. A presença constante do assunto das “hostilidades” dos índios, bem como das bandeiras movidas contra eles, nos escritos das autoridades de Goiás, revela o alcance e o fracasso da política de violência como forma de vencer os nativos<sup>17</sup>.

Sem dúvida, as limitações dessa política de violência eram percebidas pelas autoridades locais e pela Coroa, que, através das reformas pombalinas, tendia a insistir cada vez mais na adoção de uma abordagem “pacífica” para conquistar os índios. Entre as medidas decretadas na década de 1750, pelo ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, mais conhecido como Marquês de Pombal, estavam as referentes aos índios. Estas envolviam dispensar um bom tratamento aos nativos, visando torná-los súditos “civilizados” e “úteis” que povoassem o território pertencente à Coroa portuguesa. Cabe lembrar que tais medidas relacionavam-se ao contexto de redefinição de fronteiras entre as posses de Portugal e Espanha na América, sob o tratado de Madri (1750)<sup>18</sup>. O traçado das fronteiras tinha como base a ocupação efetiva do território. Logo, compreende-se a necessidade de ter os naturais como vassalos que povoassem tal território. A legislação pombalina inspirou algumas medidas de atração dos índios em Goiás, sendo a década de 1750 marcada pelo esforço de D. Marcos de Noronha, governador entre 1749 e 1755, para aldear os acroás e os xacriabás. Mas

---

<sup>17</sup>Os pedidos de permissão para fazer guerra aos índios, sobretudo os caiapós, e os relatos das ações já praticadas contra eles, entre outros assuntos ligados à questão indígena, aparecem em vários documentos do Arquivo Histórico Ultramarino, relativos a Goiás. Tais como: “Carta do superintendente-geral das Minas de Goiás, Gregório Dias da Silva ao rei [D. João V]”. Goiás, 2 de setembro de 1735. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.1, D.17; “Carta do [governador e capitão-general de São Paulo], D. Luís de Mascarenhas, ao rei [D. João V]”. Vila Boa, 30 de março de 1742. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.2, D. 179; “Carta do [governador e capitão general de São Paulo] D. Luis de Mascarenhas, ao rei [D. João V]”. Santos, 22 de agosto de 1744. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 3, D.252; “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José”. Lisboa, 7 de outubro de 1751. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.6, D. 492; “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. José] sobre a carta do [governador e capitão general de Goiás] conde de São Miguel [d. Alvaro José Xavier Botelho da Távora]”. Lisboa, 23 de setembro de 1758. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.15, D.907.

<sup>18</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

predominaram as ações truculentas dos sertanistas, como Antônio Pires de Campos e Manuel Bicudo<sup>19</sup>.

A aplicação das medidas pombalinas em Goiás só se fará de forma sistemática a partir da década de 1770, quando o cessar dos conflitos armados com os índios se reveste de duplo significado: a ideia era que os novos vassallos não promovessem mais ataques e auxiliassem na prosperidade da capitania. Nesse momento, a decadência da mineração já era notória, tornando-se indispensável o investimento em outras atividades, sobretudo a agricultura e a pecuária. Esperava-se que os indígenas atraídos para a sociedade colonial fornecessem a força de trabalho para tais atividades. É nesse contexto que se inserem as iniciativas do governador Luís da Cunha Menezes para aldear os caiapós.

A aproximação entre o governador e o principal e suas crianças, bem como a educação dispensada a Damiana, inserem-se na aplicação de medidas previstas no *Diretório dos Índios*, documento promulgado em 1757 pelo governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, e posteriormente estendido para toda a América portuguesa. O Diretório sistematizava as medidas que vinham sendo promulgadas por Pombal e que visavam integrar os índios como vassallos iguais aos outros. Para alcançar tal objetivo, o documento previa, entre outras medidas, a proximidade com as lideranças indígenas – os “principais” –, que deveriam ser tratadas com honras a fim de que, com seu prestígio, influenciassem os demais índios a viverem integrados à sociedade colonial<sup>20</sup>.

A aplicação do Diretório foi feita de acordo com as diferentes realidades encontradas pelas autoridades ao longo da América portuguesa. No caso de Goiás, os governadores que se dispuseram a tal aplicação encontraram uma região fronteira. Não fronteira no sentido de terras que confinavam com os domínios espanhóis, como era o caso de outras partes do Brasil, mas uma fronteira interna, ocupada tardiamente e com núcleos de povoamento descontínuo, cercados por grupos indígenas não submetidos.

Ao abordar o processo de negociações com os caiapós, do qual Damiana foi ao mesmo tempo resultado e agente, o trabalho acompanha as mudanças de perspectiva sobre as transformações pelas quais as populações ameríndias passaram ao longo do período colonial.

---

<sup>19</sup>CHAIM, Marivone Matos. “A política pombalina e o índio como povoador”. *Aldeamentos indígenas: Goiás, 1749-1811. Op.cit.*, pp. 65-100.

<sup>20</sup>Ver o próprio Diretório, especialmente os artigos 2, 9, 11: “Directorio que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”. In: CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*, pp.189-225. Ver também: HEMMING, John. “Falsa liberdade” e “O Diretório”. *Op.cit.*, pp. 30-47, 77-100; GARCIA, Elisa. *As diversas formas de ser índio...Op.cit.* Apesar de o Diretório ter sido abolido em 1798, continuou servindo como referencial, a falta da sistematização de novas diretrizes. Em 1808 retornou como lei. Ver: GARCIA, Elisa Frühauf. “O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional”. *Revista Tempo*, Niterói, v.12, n.23, 2007, pp.23-38.

Guillaume Boccara aponta que o debate entre História e Antropologia nos anos 60 e 70 não resolveu como abordar as mudanças e as continuidades referentes à história dos povos indígenas. Até então, só se colocavam dois destinos para essas sociedades: aculturação ou resistência. Isto é, ante o avanço dos colonizadores, ou os indígenas perdiam sua cultura, mediante a aquisição da cultura dos europeus, ou resistiam a esse avanço através da fuga ou da resistência armada<sup>21</sup>.

Com a intensificação do diálogo entre a História e a Antropologia, desenvolveu-se, na década de 1970 e, sobretudo, 1980, a compreensão da cultura como um produto histórico e dinâmico e não como algo fixo, imutável e puro. Nesta perspectiva, as mudanças sociais e políticas pelas quais passaram os povos indígenas e africanos na América não se trataram de uma mera perda. Os autores que adotam tal abordagem não pretendem negar a violência pela qual esses povos passaram, mas compreender que, ao incorporar as práticas culturais e políticas da sociedade colonial, eles tiveram condições de traçar estratégias para lidar mesmo com as situações mais desfavoráveis<sup>22</sup>.

Assim, pesquisas acadêmicas mais recentes tendem a romper com o binômio aculturação/resistência, analisando os processos combinados de resistência, adaptação e mudança. Nesse sentido, Almir Diniz Carvalho Júnior, tratando sobre os “índios cristãos” na Amazônia portuguesa, afirma que mesmo os grupos indígenas que buscaram se manter à margem do sistema colonial, optando por não se integrar, passaram por modificações, inclusive unindo-se e misturando-se a diversas etnias. Para eles, a resistência estava muito longe de significar a manutenção de uma identidade étnica essencial<sup>23</sup>. Dessa forma, ao adquirir os códigos culturais da sociedade envolvente, Damiana e tantos outros não estavam necessariamente sofrendo uma perda de modo a deixarem de serem índios. Tal aquisição podia colocá-los em melhores condições nas negociações assimétricas com as autoridades.

---

<sup>21</sup>BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos en las Fronteras del Nuevo Mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificación y Mestizaje en Tiempos de Globalización”. *Mundo Nuevo Nuevos Mundos*, revista eletrônica, Paris, 2005. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/426>. Acesso em 29 jun.2014.

<sup>22</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “História e antropologia”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*: Rio de Janeiro: Campus, 2011, pp. 151-168. Para mais informações sobre as perspectivas resultantes do diálogo entre a História e a Antropologia, ver também, da mesma autora: “Índios, Missionários e Políticos: discursos e atuações político-culturais no Rio de Janeiro oitocentista”. In: BICALHO, M. Fernanda; GOUVÊA, M. de Fátima; SOIHET, Raquel (orgs.). *Culturas políticas. Ensaio de história, cultura, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, pp. 235-255. Um excelente trabalho, pioneiro nessa nova abordagem da história indígena é: MONTEIRO, John M. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 (1994).

<sup>23</sup>CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*

Boccarda, abordando a América espanhola, também chama atenção para os processos de adaptação dos grupos indígenas não integrados à sociedade colonial. A resistência de grupos como mapuche, chiriguano e apache era possibilitada pelas próprias mudanças notáveis que empreenderam em sua organização social. As resistências e as fronteiras indígenas foram muito mais numerosas do que se pensava nos anos 1970. No momento dos processos de emancipação política da América espanhola – e podemos estender a afirmação para o Brasil – os espaços sob controle indígena eram extremamente amplos<sup>24</sup>.

Em diversos países e, mais recentemente, no Brasil, vem crescendo a produção de trabalhos voltados para a história indígena. Estes trabalhos tendem a abordar os povos nativos como sujeitos históricos que estiveram presentes durante todo o período colonial e além, mas que foram alvo de um processo de invisibilização levado a cabo pelos Estados nacionais que surgiram após a independência da América, através de políticas de homogeneização da sua população. Essas políticas tiveram como importante veículo a escrita da História nacional e a sua difusão no sistema de ensino escolar, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX<sup>25</sup>.

O papel exercido pelos indígenas no processo histórico ainda contrasta com a sua tímida projeção na historiografia. Creio então que trabalhos acerca da temática indígena, e mais especificamente os que abordam a questão do gênero, são de extrema relevância. Ao levantar discussões sobre o papel das mulheres e homens indígenas na história, tais estudos realizam um trabalho cujos resultados têm impacto não apenas na academia, mas na sociedade como um todo, especialmente através das atividades de ensino. Essas discussões contribuem para a superação de ideias, fortes particularmente no Brasil, que ligam os índios a um passado remoto, dando-os como exterminados ou em vias de desaparecimento. As recentes abordagens do estudo da história dos índios, em diálogo com a Antropologia, são fundamentais, pois

---

<sup>24</sup>BOCCARA, Guillaume. “Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. *Memoria Americana: Cuadernos de Enohistoria*. Universidade de Buenos Aires: Buenos Aires, 2005, pp.21-52.

<sup>25</sup>Para o processo de invisibilização na Argentina, ver: QUIJADA, Mónica. “¿Hijos de los barcos o diversidad invisibilizada? La articulación de la población indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX)”, *Historia Mexicana*, vol.53, n.2, 2003, pp. 469-510; da mesma autora: “El paradigma de la homogeneidad”. In: QUIJADA, Mónica; BERNAND, Carmen; SCHNEIDER, Arnd (coord.). *Homogeneidad y nación con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*. Madri: CSIC, 2000, pp. 15-55. Para tal processo no México, Brasil e Argentina, há uma discussão em: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “O lugar dos índios na história entre múltiplos usos do passado: reflexões sobre cultura histórica e cultura política”. In: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de; AZEVEDO, Cecília *et.al.* (orgs.). *Mitos, projetos e práticas políticas. Memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, pp. 207-230.

permitem questionar essa essencialização dos povos indígenas, cujas culturas são um produto histórico e dinâmico, não existindo uma pureza a ser mantida ou perdida<sup>26</sup>.

O caso específico das mulheres indígenas está ligado à já mencionada invisibilização de seus povos, a qual se acrescenta a hegemonia da perspectiva masculina nas ciências sociais. Os anos 1970 marcam também o esforço crescente de valorizar as mulheres enquanto sujeitos históricos; esforço esse impulsionado pelo movimento feminista<sup>27</sup>. Em contraste com a “história de governantes e de batalhas”, que se dedicava a estudar personagens, em geral masculinos, com alguma participação no governo e/ou nas guerras, surgiu um campo historiográfico dedicado a destacar o papel das mulheres na história<sup>28</sup>. Mesmo assim, foram poucos os estudos que se dedicaram à história das mulheres indígenas e negras, o que começou a mudar paulatinamente a partir da década de 1990. Cristiane Lasmar percebeu que trabalhos de antropólogos, historiadores e arqueólogos têm atentado para a necessidade cada vez mais notória de voltar a atenção para as mulheres indígenas, suas experiências, seus discursos, seu lugar nas sociedades<sup>29</sup>.

Através do caso de Damiana, além de problematizar a figura das índias, procuro mostrar quais oportunidades a situação de fronteira possibilitava aos povos indígenas no que se refere à negociação de condições mais favoráveis de sobrevivência. Essa negociação não se

---

<sup>26</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “História e antropologia”. *Op.cit.*; OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana* 4(1), pp.47-77, 1998.

<sup>27</sup>TILLY, Louise A. “Gênero, História das Mulheres e História Social”. *Cadernos Pagu* (3), 1994, pp. 29-62. Disponível em <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/pagu03.03.pdf>. Acesso em 13 jun.2014. Com exceção de “grandes mulheres”, localizadas em posições sociais elevadas (como Isabel de Castela e a rainha Elizabeth da Inglaterra), percebeu-se que as mulheres estavam de fora da narrativa histórica. Essa ausência foi colocada em relevo já em finais do século XIX e início do XX, tanto pelos movimentos políticos feministas quanto pelas investigações levadas a cabo por mulheres e a respeito das mulheres. Embora nesta introdução se ressalte a crescente visibilidade das mulheres na historiografia a partir dos anos 1970 – contexto também do aumento da força e da visibilidade do próprio movimento feminista –, não se devem esquecer as realizações desse primeiro feminismo. Sobre isso, ver: ACCATI, Luisa. “Hijos omnipotentes y madres peligrosas. El modelo católico y mediterráneo”. In: MORANT, Isabel (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. II: *El mundo moderno*. Madri: Cátedra, 2006, pp. 63-104, especialmente pp.63-65.

<sup>28</sup>A expressão “história de governantes e de batalhas”, referente à forma tradicional de escrita da História, costumeiramente chamada de “positivista” é de Elizabeth Fox Genovese. FOX-GENOVESE, Elizabeth. “Cultura e consciência na história intelectual das mulheres europeias”. *The journal of Women in culture and society*, v.12, n.31, Printed by the University of Chicago, pp.529-547, 1987. Sobre a história e historiografia das mulheres, ver: AMORIM, Marina Alves. “‘Combates pela História’: a ‘guerra dos sexos’ na historiografia”. *Cadernos Pagu* (20), 2003, pp. 217-244.

<sup>29</sup>LASMAR, Cristiane. “Mulheres indígenas: representações”. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v.7, n.1 e 2, 1999. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11989/11264>. Acesso em 13 jun.2014. Outro texto que aponta o aparecimento de trabalhos sobre diversos aspectos da vida de mulheres indígenas é: MARTÍN, Maria Teresa Díez. “Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana”. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, História Moderna, t.17, 2004, pp.215-253. Martín oferece também um mapa das investigações sobre mulheres indígenas na América espanhola, com ênfase nos estudos voltados para as sociedades asteca, maia e inca.

deu sem a participação política das mulheres. Certamente a situação fronteiriça contribuiu para que uma mulher pudesse exercer no âmbito público um papel político de importância, visto que a sociedade colonial – e, mais tarde, imperial – tinha como um dos critérios de hierarquização o gênero e reservava para as mulheres as atividades relacionadas ao lar<sup>30</sup>. Essa divisão, embora ideal e não condizente de forma absoluta com a vida das mulheres no Brasil colonial, tinha impacto na vida delas ao colocá-las numa posição subordinada aos homens. Porém, as limitações impostas por uma sociedade patriarcal, na qual pessoas de origem portuguesa tinham a supremacia, não anularam a capacidade do agir político de mulheres e homens indígenas.

Já apontamos quais as expectativas dos colonos em relação ao aldeamento dos índios. Cabe considerar também a perspectiva dos indígenas na expansão da fronteira colonial em Goiás. O que levou um grande número de caiapós a aceitarem as propostas de paz na década de 1780? O que eles ganhavam com esse acordo? O que perdiam? Quais condições permitiram a uma mulher indígena – Damiana da Cunha – exercer um papel político importante? Qual a contribuição do caso para as discussões de gênero?

O interesse em valorizar a história do ponto de vista dos indígenas é dificultado pelas fontes, produzidas pelos agentes coloniais e portadoras da sua visão, mas o aporte teórico fornecido pelos historiadores e antropólogos que, em diálogo, vêm valorizando o ponto de vista dos sujeitos históricos indígenas, possibilita outros caminhos de interpretação<sup>31</sup>. Como os trabalhos recentes têm demonstrado, é possível fazer a leitura das entrelinhas dos documentos – buscando mapear quais os interesses dos indígenas ao traçarem alianças com a sociedade colonial – e, em nosso caso, ao aceitarem as propostas de aldeamento. Afinal, em alguma medida, as fontes eram fruto de um diálogo, ainda que assimétrico. Ouvir a voz das mulheres torna-se ainda mais complicado numa sociedade patriarcal, mas a projeção obtida por Damiana demonstra que elas não tiveram sua atuação política anulada.

As fontes foram lidas criticamente, sistematizadas e cruzadas com a bibliografia, que incluiu trabalhos sobre indígenas de diferentes tempos, espaços e etnias; além de artigos

---

<sup>30</sup>Para essa divisão de papéis, com a valorização das atividades destinadas ao gênero masculino em detrimento das reservadas ao feminino, ver: BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010 (1998). Para críticas à dicotomia entre público e privado e à atribuição de cada esfera a um gênero, ver: STERN, Steve. La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en las postrimerías del periodo colonial. México: Fondo de Cultura Económica, 1999; MORANT, Isabel. “Presentación”. In: \_\_\_\_ (dir.). *Op.cit.*, p.8; Sobre participação pública das mulheres, bem como os limites a ela, Tilly cita vários textos em: TILLY, Louise A. *Op.cit.*

<sup>31</sup>BOCCARA, “Mundos nuevos...”. *Op.cit.*; GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio...Op.cit.*; MONTEIRO, John. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese apresentada ao concurso de livre docência no departamento de antropologia na Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001.

teóricos sobre gênero, pesquisas de história das mulheres e dissertações sobre a capitania de Goiás. Os documentos que utilizo incluem crônicas de Goiás, publicadas na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB)* e escritas por intelectuais importantes na época e/ou autoridades locais com base na tradição e em documentos oficiais. Pesquisei também correspondências entre as autoridades coloniais e de Portugal, cartas régias, consultas do Conselho Ultramarino, legislação voltada para a questão indígena e relatos de viajantes. Esses documentos fornecem informações valiosas sobre a capitania, e, depois, província de Goiás, tais como as ações implementadas pelos governantes no sentido de conter os ataques dos grupos indígenas. Além disso, informam sobre as atividades econômicas desenvolvidas, para as quais se buscou atrair a mão de obra indígena; e as expedições enviadas para negociar com os índios, bem como os resultados obtidos<sup>32</sup>.

Nas crônicas publicadas pela *Revista do IHGB*, a história de Goiás aparece intimamente ligada aos índios. Uma delas, “Memoria sobre o descobrimento, governo, população, e cousas mais notaveis da capitania de Goyaz”, foi escrita pelo cônego Luiz Antônio da Silva e Souza (1764-1846) e serviu de base para outros escritos, como os “Anais da Província de Goiás”, de José Martins Pereira de Alencastre (1831-1871). Este foi presidente da província entre 1861 e 1862. Durante sua estadia na Cidade de Goiás, pesquisou vários documentos dos arquivos provinciais, com base nos quais escreveu sobre a história local. Raymundo José da Cunha Mattos, por sua vez, redigiu a “Corografia Histórica da Província de Goiás”, enquanto exerceu o cargo de governador das armas, entre 1823 e 1826<sup>33</sup>. Já Joaquim Norberto de Sousa e Silva (1829-1891), pesquisador que chegou a ser presidente

---

<sup>32</sup>Ver, por exemplo: “Ofício do [governador e capitão-general de Goiás, barão de Mossâmedes] José de Vasconcelos [de Soveral e Carvalho] ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro sobre a prosperidade de suas diligências com os índios (...)”. Vila Boa, 12 de fevereiro de 1776. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.28, D. 1830. Um pouco antes da Independência, Goiás foi elevada de capitania a província. Ver: CHAVES, Edilson Aparecido. “Ocupação e colonização do território: o processo de constituição do estado de Goiás”. Disponível em: [http://concursospublicos.uol.com.br/aprovaconcursos/demo\\_aprova\\_concursos/historia\\_do\\_estado\\_de\\_goiias\\_01.pdf](http://concursospublicos.uol.com.br/aprovaconcursos/demo_aprova_concursos/historia_do_estado_de_goiias_01.pdf). Acesso em 4 mai. 2014.

<sup>33</sup>Sobre Luiz Antônio da Silva e Souza, ver: <http://academiagoianadeletras.org/membro/luiz-antonio-da-silva-e-souza/>. Acesso em 25 ago.2014. Alencastre foi presidente de Goiás entre abril de 1861 e junho de 1862, segundo o site da Academia Goiana de Letras, disponível em <http://academiagoianadeletras.org/membro/jose-martins-pereira-de-alencastre/>. Acesso em 20 jun.2014. Raymundo José da Cunha Mattos (1776-1839), militar experiente, foi nomeado governador de Armas da província em 1823. Veio da Corte para defender o norte de Goiás de uma hipotética invasão das tropas portuguesas acantonadas no Grão-Pará. Há uma análise da sua trajetória em: RODRIGUES, Neuma Brilhante. *Nos caminhos do Império: a trajetória de Raimundo José da Cunha Mattos*. 2008. 242 f. Tese (Doutorado em História)-Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2008. Ver também: MACEDO, Tairone Zuliani de. *Sertão, nação e região: Cunha Mattos e os dilemas do Brasil e de Goiás na primeira metade do século XIX*. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História das Sociedades Agrárias da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2013, p.58.

do IHGB entre 1887 e 1891, incluiu em seus escritos uma biografia de Damiana e escreveu também o livro “Brasileiras Célebres”, entre as quais menciona a caiapó<sup>34</sup>.

Os caiapós são constantemente mencionados na correspondência entre os governantes da capitania de Goiás e a Coroa, o que pode ser constatado através do levantamento de documentos manuscritos existentes no Arquivo Histórico Ultramarino, disponibilizados pelo Projeto Resgate. Da década de 1730 até 1822, existem mais de setenta documentos referentes à capitania, muitos deles acerca dos caiapós, que vão de pedidos de permissão para fazer-lhes guerra até escritos sobre o estado de paz na capitania após a chamada pacificação<sup>35</sup>.

Em pesquisa no Arquivo Nacional encontrei documentos relativos à capitania de Goiás no códice 807, “Coleção de Memórias e outros documentos sobre vários objetos”, do fundo “Diversos Códices”. Essas fontes contam sobre as dificuldades econômicas da capitania, bem como apontam sugestões para a superação das mesmas. As soluções não podiam prescindir dos índios, como veremos.

A Biblioteca Nacional proporcionou documentos interessantes para a análise do universo da nossa caiapó, como a *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*, compilação de diversos documentos escritos por diferentes colonos da época do governador D. Luís da Cunha. Já no Arquivo Histórico Estadual de Goiás, encontrei diversos documentos que nos fornecem indícios da trajetória de Damiana. Essas fontes disponibilizam fragmentos do que foi a vida de mulheres, crianças e homens que precisavam lidar com a presença cada vez maior dos não indígenas – o que muitas vezes significava viver situações dramáticas.

Foram importantes também as observações dos viajantes Auguste de Saint-Hilaire (1779-1853) e Johann Emanuel Pohl (1782-1835) sobre Damiana da Cunha. O primeiro, cuja trajetória é bem conhecida, chegou ao Brasil em 1816 em uma fragata francesa que trouxe o embaixador duque de Luxemburgo e uma missão de artistas e cientistas naturais. Visitou os caiapós do aldeamento de São José de Mossâmedes em 1819, onde conheceu Damiana. De sua passagem por Goiás resultou o relato *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyaz*<sup>36</sup>. Pohl, botânico e mineralogista nascido na Boêmia, esteve no Brasil

---

<sup>34</sup>Sobre Joaquim Norberto de Sousa e Silva, ver: MIRANDA, José Américo. *Op.cit.*

<sup>35</sup>São diversos documentos, como a “Carta do superintendente-geral das Minas de Goiás, Gregório Dias da Silva ao rei [D. João VI], sobre as hostilidades dos índios Caiapós nos descobertos de Pilões e Tocantins; a reação dos seus moradores, acerca da bandeira armada para afugentar os ditos índios e solicitando ordem para lhes fazer guerra”. Goiás, 2 de setembro de 1735. AHU-Goiás; AHU\_ACL\_CU\_008, cx.1, D.17. Sobre o estado de paz em Goiás devido a pacificação dos caiapós, ver o “Ofício do governador Luís da Cunha Meneses para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 10 de agosto de 1782; AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.33, D. 2068.

<sup>36</sup>SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyaz*. Trad. Clado Ribeiro de Lessa. Vol.2. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937 (1847).

entre 1817 e 1821. Chegou entre o séquito da arquiduquesa Leopoldina e passou por Goiás em 1818, tendo visitado os caiapós também em São José de Mossâmedes e os xavantes do aldeamento Pedro III, também conhecido como Carretão. Relatou suas experiências em *Viagem no interior do Brasil*<sup>37</sup>.

A dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, apresento o contexto em que Damiana viveu, abordando a situação da capitania de Goiás entre a segunda metade do século XVIII e a primeira do XIX. Esse capítulo incluirá também uma discussão sobre o tema das fronteiras – intimamente ligado ao das missões ou aldeamentos –, bem como a análise dos escritos dos cronistas de Goiás sobre os índios. No segundo capítulo busco examinar como as mulheres indígenas vêm sendo representadas nos trabalhos acadêmicos e fornecer elementos para complexificar o conhecimento sobre as mulheres índias na história do Brasil. Além disso, o capítulo situa Damiana no conjunto da escrita historiográfica acerca das mulheres indígenas. Estas, por sua vez, são contextualizadas no campo da história das mulheres e das relações de gênero. Logo após, no capítulo três, exponho e analiso a trajetória de Damiana da Cunha, relacionando-a com questões de gênero, etnia e com o contexto específico de Goiás.

---

<sup>37</sup>POHL, Johann Emanuel. *Viagem no Interior do Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1976 (1832). Para informações sobre os viajantes, ver: HEMMING, John. *Op.cit.*, pp. 186-187; 621, 622.

Neste capítulo reconstituo o contexto de Damiana, abordando a situação da capitania de Goiás entre a segunda metade do século XVIII e a primeira do XIX. Abordo também o tema das fronteiras, articulando-o ao das missões ou aldeamentos. Tenho como objetivo analisar as oportunidades que a situação de fronteira possibilitava para os indígenas negociarem condições mais favoráveis de sobrevivência, como foi o caso de Damiana. A noção de fronteira aqui empregada não se refere a uma linha separando o espaço “civilizado” do “não-civilizado”. Refere-se à ideia – desenvolvida na historiografia e sintetizada em texto de Guillaume Boccara – de um espaço instável e de circulação, marcado por lutas e compromissos entre diferentes grupos e indivíduos<sup>38</sup>.

Outro objetivo é perceber de que forma os índios aparecem nos escritos de alguns dos intelectuais que escreveram sobre Goiás – a saber: José Martins Pereira de Alencastre, Joaquim Norberto de Sousa e Silva, Raymundo José da Cunha Mattos e Luiz Antônio da Silva e Souza –, apontando no que diferem e/ou se assemelham à tendência mais geral de relegar os indígenas ao passado e, com isso, invisibilizá-los no presente. Também busco perceber as relações entre os interesses dos indígenas, dos colonos e da Coroa, algo que irá perpassar todo este trabalho.

### **1.1 – Goiás nos séculos XVIII e XIX**

*(...) esta capitania depende mais do que muitas das outras dos referidos armamentos, e mais petrexos de Guerra, p<sup>a</sup> a sua natural defença, por que suposto seja Central, e não confinante com Dominios de outra Corôa, sempre pela sua natural cituação, está sofrendo uma hostilissima guerra, não só as muitas Nasçoens Silvestres q<sup>e</sup> habitão nos seus bosques, mas ainda a um grande numero de pretos calhambolas aquilombados, em quilombos, q se não podem destruir, senão, a forma de Armas (...).*

D. Luís da Cunha, governador de Goiás, 1781<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup>BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos...”. *Op.cit.*

<sup>39</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 12 de junho de 1781. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2015.

Na citação acima, D. Luís da Cunha Menezes explicava a situação da capitania de Goiás no século XVIII: apesar de ser “central”, ou seja, encontrar-se em meio a outras capitanias também sob jurisdição dos portugueses, Goiás estava sob ataque<sup>40</sup>. Não se tratava de ataques de rivais europeus, como ocorria durante as disputas de territórios que faziam fronteira com os domínios da Espanha. Tratava-se de uma “hostilíssima guerra”, levada a cabo pelas nações silvestres e também pelos negros quilombolas, segundo D. Luís. Tratava-se da realidade de uma fronteira interna: dentro do território considerado pelos portugueses como pertencente ao seu rei, porém, habitada por grupos indígenas que não pensavam da mesma forma. As noções de fronteira e fronteira interna fazem parte de uma rica discussão que será desenvolvida mais abaixo. Por ora, importa mais expor a situação de Goiás entre os séculos XVIII e XIX, o que é indispensável para compreender a trajetória da nossa personagem principal, Damiana da Cunha.

A região do Brasil Central começou a receber expedições que buscavam escravizar índios e obter metais preciosos – as bandeiras – já no final do século XVI. Mas a ocupação efetiva do território só se deu com a mineração aurífera do século XVIII. Pelos limites estabelecidos pelo Tratado de Tordesilhas, essa região deveria ficar sob domínio dos espanhóis, mas foi incorporada às terras da Coroa portuguesa. Em 1749, Goiás adquiriu autonomia, pois até então era subordinada à capitania de São Paulo. Tal autonomia está associada com a descoberta e a exploração do ouro, que levaram à necessidade de prover Goiás de uma organização própria. A nova capitania possuía uma área maior do que a do atual estado goiano, pois abrangia a região hoje conhecida como Triângulo Mineiro – que posteriormente passaria a pertencer a Minas Gerais – e também a região do Rio das Mortes, que passou a fazer parte do Mato Grosso. Mais recentemente, o norte de Goiás tornou-se o estado do Tocantins<sup>41</sup>.

Goiás era habitada por diversos grupos indígenas, como os acroás, xacriabás e xavantes, que habitavam a região setentrional, e araés, arachás, crixás e caiapós, que

---

<sup>40</sup>De acordo com as informações fornecidas por Javã Marcondes, podemos afirmar que Goiás era central em pelo menos outro aspecto: sua posição estratégica. A partir de Goiás se podia fazer a articulação entre várias capitanias. Ao norte, com o Grão-Pará; na fronteira leste, com as capitanias de Pernambuco e Minas Gerais; ao sul, havia as divisas com Minas Gerais e São Paulo; e ao oeste, as linhas divisórias com a Capitania de Mato Grosso. No contexto das disputas com os espanhóis, a partir meados do século XVIII, a capitania de Mato Grosso foi um dos pontos mais delicados no que se refere às relações fronteiriças com os vizinhos ibéricos. E foi Goiás que forneceu, entre 1757 e 1821, o ouro destinado à manutenção das tropas de Mato Grosso. Ver: MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *O problema da defesa do território na capitania de Goiás no século XVIII*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia: 2011.

<sup>41</sup>Para mais informações sobre Goiás e seu processo de povoamento, ver: CHAIM, Marivone. “A capitania de Goiás”. *Op.cit.*, pp. 15-42. Ver também: CHAVES, Edilson Aparecido. *Op.cit.*

ocupavam a parte meridional. A descoberta do ouro na região pelos bandeirantes, na década de 1720, intensificou o contato e os conflitos entre indígenas e os súditos portugueses<sup>42</sup>. Tais embates brutais levaram ao desaparecimento de muitos grupos, como ocorreu com os que emprestaram seu nome à capitania, os goyazes. Em um levantamento acerca da história daquela região, José Martins Pereira de Alencastre (1831-1871) descreveu os conflitos entre os mineradores e os povos indígenas da seguinte maneira:

As hordas selvagens, insasiáveis de odio e de vingança, traziam os povos em continuados receios, e não poucas vezes levavam diante de si populações inteiras, que, aterradas, abandonavam seus trabalhos e suas casas, para se irem refugiar nos arraiaes mais populosos<sup>43</sup>.

A presença e a atitude violenta dos bandeirantes e mineradores suscitavam, por diversas vezes, reações também violentas por parte dos indígenas. Tais conflitos dificultavam a mineração, ameaçavam a estabilidade dos núcleos de povoamento que iam sendo formados em torno das minas e faziam com que os meses de travessia que separavam Goiás dos portos de escoamento do ouro (Belém, São Luís, Salvador, Rio de Janeiro) se tornassem extremamente perigosos<sup>44</sup>.

Para tentar resolver o problema da “hostilidade” dos índios, Antônio Pires de Campos e 500 bororos sob seu comando foram chamados em 1741 por D. Luiz Mascarenhas, governador de São Paulo, incumbido de cuidar também da administração de Goiás. O sertanista deveria combater, sobretudo, os caiapós que ameaçavam a segurança do “caminho de Goiás”, estrada que ligava Vila Boa e São Paulo<sup>45</sup>. Segundo José Martins Pereira de Alencastre, em menos de 13 meses, Campos já havia feito mais de mil cativos, cometendo o

---

<sup>42</sup>Evito aqui tratar os bandeirantes paulistas, bem como outros aventureiros que chegaram às minas de Goiás, como “brancos”, pois, como apontado por Mary Karasch, esses luso-brasileiros eram acompanhados por seus bandos de africanos e indígenas. A autora escreve ainda que, um censo posterior (1804), que excluía os índios, os brancos constituíam só 14% da população de Goiás; os escravos, 37%; e o restante eram pessoas de cor livres. Ver: KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX)”. *Op.cit.*

<sup>43</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Provincia de Goyaz”. In: *RIHGB* 27 (1864), p.77.

<sup>44</sup>SILVA E SOUZA, Luiz Antônio da. “Memoria sobre o descobrimento, governo, população, e cousas mais notaveis da capitania de Goyaz”. *RIHGB* 16, 1849, p.441. Ver também: KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. In: GUY, Donna & SHERIDAN, Thomas (eds.). *Contested ground: comparative frontiers on the northern and southern edges of the Spanish Empire*. Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1998. pp. 115-134.

<sup>45</sup>HEMMING, John. *Op.cit.* Ver: GIRALDIN, Odair. “Renascendo das cinzas. Um histórico da presença dos cayapó-panara em Goiás e no Triângulo Mineiro”. *Op.cit.*

que o escritor considerou atrocidades<sup>46</sup>.

Animados com os resultados obtidos no sul de Goiás, os habitantes do norte quiseram que Campos e seus bororos fizessem guerra contra os indígenas da região, como os acroá-assu e xacriabá. Porém, logo os bororos mostraram que não eram tão “seus” assim. Segundo Alencastre, os índios se recusaram a ir para o norte, temerosos de que não mais conseguissem voltar para suas terras em Cuiabá. Os colonos tiveram então que se contentar com a criação de companhias de aventureiros que policiariam as estradas. Esse episódio mostra a força e a manutenção de alguma autonomia desses bororos<sup>47</sup>. É aí que se inicia a história dos aldeamentos em Goiás. Esses primeiros estabelecimentos foram criados para receber os mencionados bororos. Mas antes de nos debruçarmos sobre o assunto específico dos aldeamentos em Goiás, são necessárias algumas palavras sobre essa instituição.

### *Os aldeamentos*

Os aldeamentos eram espaços criados para reunir indígenas que – mais ou menos pacificamente – se dispusessem a ali viver. Desde o século XVI, os aldeamentos fizeram parte do projeto colonial. A proposta desses espaços era ensinar aos índios um novo modo de viver, que os capacitasse a integrar a sociedade envolvente, contribuindo para expandi-la e mantê-la. Além de súditos empenhados em defender os domínios da Coroa, os nativos deveriam se tornar mão de obra para as mais diversas atividades econômicas<sup>48</sup>. Tal transformação e reorganização das populações indígenas deveriam ocorrer através do ensino da religião católica e da educação para o trabalho.

O vínculo entre os aldeamentos e a utilização dos índios para os projetos coloniais já foram apontados há muito tempo pela historiografia. Herbert Eugene Bolton escreve que os colonos buscavam “civilizar” e “disciplinar” os índios pela instrução religiosa e treinamento artesanal. As missões e os presídios (postos militares de fronteira) são apontados pelo autor como as instituições características da fronteira na América espanhola. Elas atuaram como instrumentos de defesa dos domínios reais, colaborando para manter o espaço já ocupado e

---

<sup>46</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Província de Goyaz”. In: *RIHGB* 27 (1864), pp.77-91.

<sup>47</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Op.cit.*, pp.74-91.

<sup>48</sup>Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001.

para conquistar novas áreas<sup>49</sup>. Tais instituições atuaram também na expansão dos domínios portugueses na América.

O trabalho nas missões religiosas, portuguesas ou espanholas, era dividido conforme o gênero. Assim, os homens deveriam trabalhar em atividades como agricultura, construção e criação de gado; enquanto as mulheres eram ensinadas a cozinhar, costurar, fiar e tecer – divisões nem sempre condizentes com as sociedades das quais essas pessoas procediam e muitas vezes não aplicadas de fato.

A busca de conquistar as almas dos índios, por parte dos missionários, geralmente ia ao encontro dos objetivos das Coroas ibéricas. Como apontado por Elisa Garcia:

longe de uma dimensão estritamente espiritual, as missões foram parte fundamental do processo de institucionalização do Estado nos domínios americanos, o trabalho dos missionários deveria transformar os índios em súditos leais das monarquias, garantindo, desta forma, a ocupação territorial. Esperava-se também que os novos súditos desempenhassem uma função militar estratégica nos impérios ibéricos: defender as suas fronteiras contra as pretensões expansionistas dos rivais europeus ou dos ataques dos grupos indígenas hostis à presença colonial<sup>50</sup>.

Assim, Coroa e Igreja uniam forças nesse ambicioso projeto colonial, sendo a religião um dos elementos de integração subalterna dos indígenas à nova ordem. Tanto a linguagem religiosa estava presente nos momentos em que os portugueses buscavam atrair os índios, quanto os indígenas perceberam que a aceitação das propostas dos europeus e a busca por

---

<sup>49</sup>BOLTON, Herbert Eugene. “La misión como institución de la frontera en el septentrion de Nueva España”. Estudios (Nuevos y Viejos) sobre la frontera, Anexo 4. *Revista de Indias*. Madri: CSIC, 1990 (1917), pp.45-60. Bolton enfatiza a contribuição dos missionários: atuaram no combate à influência estrangeira, convencendo-os de não atacarem as colônias já formadas; informavam sobre tribos não submetidas, sobre as vantagens de atraí-las, sobre o perigo estrangeiro, sobre as riquezas da região, sobre as oportunidades de estender os domínios da Coroa. Para o caso das possessões inglesas, Turner já havia apontado outros mecanismos de expansão das fronteiras: os particulares em busca de terras e as expedições militares e de exploração enviadas pelo governo. Tais expedições deveram muito aos primeiros desbravadores, aos guias índios, aos mercadores, aos caçadores. TURNER, Frederick Jackson. “O significado da fronteira na história americana”. In: KNAUSS, Paulo (org.). *Oeste americano – quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América*. Niterói: EdUFF, 2004 (1893), pp.23-54. Voltando ao caso espanhol, Boccara escreve que nas zonas fronteiriças – “vale decir en las zonas donde la conquista por las armas había fracasado y donde se mantenía la soberanía indígena” –, além das missões os europeus mostraram-se muito criativos, instaurando instituições de negociação política (tratados, parlamentos); escolas para filhos de caciques; controle do comércio etc. Ver: BOCCARA, Guillaume. “Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando lós márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. *Op.cit.*, p.40.

<sup>50</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. “Apresentação”. *Revista Tempo*, Niterói, v.19, n.35, p.2, 2013. Claro que a sintonia de interesses não era total, havendo diversos momentos de conflitos de interesses.

condições mais favoráveis de vida passavam pela aquisição de códigos religiosos<sup>51</sup>. Cabe lembrar que essa presença forte da religião como forma de integração dos índios não se limitou ao período colonial, já que a catequese adentra todo o século XIX como parte do projeto de “civilização” dos nativos<sup>52</sup>. Na narrativa que faz sobre a chegada das expedições comandadas por Damiana, Joaquim Norberto enfatiza sempre a centralidade do batismo, recebido pelas crianças imediatamente e pelos adultos após receberem algum tipo de instrução. Nas palavras do autor, o batismo “lhes abria as portas à nova existência”<sup>53</sup>. Sabemos pouco sobre como os caiapós interpretavam esse sacramento. O que sabemos, porém, é que mesmo que para eles o batismo não significasse uma nova existência espiritual, certamente percebiam que ele estava ligado a um novo tipo de vivência social.

As já referidas mudanças na abordagem da história dos índios não deixaram de ter impacto no tema das missões. Para que quaisquer políticas direcionadas aos indígenas funcionassem, era preciso que, em alguma medida, levassem em consideração seus interesses, pois a cooperação dos índios era necessária ao projeto colonial. Um caso emblemático dessa cooperação é o de Damiana da Cunha, que será exposto no capítulo III. Ela atuou de forma tão significativa na função de trazer índios para o aldeamento de São José de Mossâmedes, que Alencastre atribuiu a essa atuação o fato de o local estar povoado em 1813<sup>54</sup>.

### *Um espaço indígena?*

Em seu livro *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*, Luís Felipe Baêta Neves escreve que “a Aldeia não é mais um espaço indígena. É um espaço *criado* pela cultura cristã”.<sup>55</sup> A obra, que propõe uma análise antropológica da atuação dos jesuítas no Brasil entre 1549 e 1570, apresenta pontos altos, como a busca pelos significados das práticas jesuítas, mas é representativa de interpretações que, até recentemente, tratavam a missão

---

<sup>51</sup>É importante esclarecer que não é meu propósito mapear quais os possíveis significados que os índios atribuíram aos ensinamentos religiosos adquiridos dos europeus. Um trabalho que caminha nesse sentido é: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*

<sup>52</sup>CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. In: \_\_\_\_\_ (org.). *História dos Índios no Brasil*. Fapesp: 2008 (1992), pp. 133-154.

<sup>53</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.60.

<sup>54</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Op.cit.*, p.99.

<sup>55</sup>BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978, p.117. Oswaldo Martins Ravagnani, em artigo sobre os aldeamentos em Goiás, apresenta uma visão semelhante, chegando a afirmar que os aldeamentos “funcionavam como prisão para os índios ou confinamento para que a colonização pudesse espriar-se sem limites”. Ver: RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.131.

como um espaço dos padres, dispensando quase nenhuma atenção aos interesses e pontos de vista dos índios. Assim, Baêta Neves escreve que a missão, à qual se refere como *aldeia*, é território produzido de forma exclusiva pelos jesuítas, sendo os índios fixados ali independentemente de sua vontade. Nas aldeias, a vida dos grupos indígenas seria descaracterizada em praticamente todos os níveis, sob o impacto das imposições jesuíticas. Uma visão semelhante é apresentada por John Hemming, ao afirmar que as missões jesuíticas “eram altamente regulamentadas, exigindo total supressão de costumes tribais”<sup>56</sup>.

Essa interpretação parece refletir mais o que os jesuítas esperavam que fosse a missão do que propriamente a realidade vivida ali. Se a missão era um espaço onde os índios eram reunidos independentemente de sua vontade e onde apenas a vontade dos religiosos imperava, como explicar o comando de uns poucos padres desarmados sobre centenas, às vezes, milhares de índios?

Como apontado por Elisa Garcia,

Pesquisas sobre diferentes regiões da América têm demonstrado o papel ativo das populações nativas, revelando situações concretas nas quais, em detrimento de impor seus pontos de vista, os jesuítas foram hábeis negociadores, gerando ajustes políticos e religiosos muitas vezes distantes do convencional<sup>57</sup>.

Assim, se a missão não era um espaço completamente indígena, tampouco era terreno absoluto dos padres. Era necessariamente uma área disputada e negociada, cujos destinos resultavam de conflitos e acordos entre diversos atores – missionários, grupos indígenas, colonos, autoridades locais e a própria Coroa. Sem dúvida, a vida nos aldeamentos acarretava perdas e prejuízos aos nativos, como veremos, porém uma abordagem centrada exclusivamente nesses aspectos acaba desconsiderando as lutas travadas pelos indígenas aldeados.

Na historiografia brasileira, um trabalho pioneiro em abordar as ações dos aldeados é o livro de Maria Regina Celestino de Almeida, *Metamorfoses indígenas*, no qual a autora analisa a forma como os indígenas vivenciaram e perceberam os aldeamentos coloniais no Rio de Janeiro. Assim, procura mapear quais eram os seus interesses ao incorporar a identidade de *índios aldeados*. Buscavam um “mínimo de proteção e segurança no espaço caótico do mundo

---

<sup>56</sup>HEMMING, John. *Fronteira Amazônica: A Derrota dos Índios Brasileiros*. *Op.cit.*, p. 46.

<sup>57</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. “Apresentação”. *Op.cit.*, p.3.

colonial”<sup>58</sup>. Inclusive quando, no fim do século XVIII e início do XIX, as missões foram sendo transformadas em vilas pela legislação pombalina, abrindo a possibilidade de não índios adquirirem essas terras, foi com base na identidade de aldeados que os indígenas procuraram defender a posse coletiva das terras.

Sobre a questão da identidade, John Monteiro escreve que as aldeias proporcionaram um espaço importante para a reconfiguração das identidades indígenas ao longo do período colonial<sup>59</sup>. Isso aponta para o fato de que se os índios passaram por profundas transformações sob a ação missionária, tais mudanças não se faziam necessariamente nos termos esperados pelos religiosos. “O processo de transformação dos índios em súditos cristãos fazia-se, portanto, lentamente, com muitos recuos, desafios e rebeldias”<sup>60</sup>. Contra as expectativas dos missionários e da sociedade colonial, elementos da cultura indígena mantinham-se, pelo menos por algum tempo, nas aldeias, como o “prestígio às chefias originais, a língua tupi, danças, músicas e instrumentos musicais, as casas amplas reunindo várias famílias, e a nudez”<sup>61</sup>. Quando Saint-Hilaire esteve em Mossâmedes, reparou que os índios conservavam vários de seus costumes:

Assim, quando entre eles morre alguém de consideração, ferem-se no peito com pequenas flechas, ou melhor, dão grandes pancadas nas próprias cabeças para que saia o sangue. Se lhes nasce uma criança, não se contentam com o nome de batismo português: um dos anciãos da tribo confere outro, ainda, ao recém nascido, e é geralmente o de algum animal. Os casamentos se celebram com um grande banquete e danças, durante as quais a noiva segura uma corda amarrada à cabeça do esposo; costume simbólico que dispensa explicação<sup>62</sup>.

O caso das negociações com os caiapós e outros grupos em Goiás, entre as últimas décadas do século XVIII e as primeiras do XIX, mostra bem o quanto as políticas voltadas para as populações indígenas deveriam levar em consideração – pelo menos em alguma medida – as condições apresentadas pelos índios, se quisessem ser bem sucedidas.

---

<sup>58</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas*. *Op.cit.*, p. 176.

<sup>59</sup> MONTEIRO, John. *Tupis, tapuias e historiadores...* *Op.cit.*

<sup>60</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes...* *Op.cit.*, p.145.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, pp.122,123.

## *Aldeamentos em Goiás*

A história dos aldeamentos em Goiás foi dividida em duas fases por Oswaldo Martins Ravagnani. A primeira, entre 1741 e 1751, foi marcada pela fundação de “quartéis-aldeamentos”. Segundo as fontes consultadas pelo autor, estes foram os aldeamentos construídos para aquartelar os bororos trazidos por Antônio Pires de Campos a fim de abater os índios que atacavam os comboios que transportavam ouro, na estrada entre Goiás e São Paulo<sup>63</sup>. Os quartéis-aldeamentos localizavam-se bem próximos, todos no sul de Goiás, e foram projetados para que os guerreiros ali aquartelados estivessem a postos quando fossem chamados para combater indígenas da região<sup>64</sup>. Saint-Hilaire visitou os descendentes de tais bororos em 1819 e registrou que eles estavam mesclados com negros e que viviam de forma sossegada, não pagando tributo e não sendo perturbados por ninguém<sup>65</sup>. O caso demonstra a diversidade da situação indígena no Brasil. Num momento em que a Corte portuguesa já havia se transferido para o Rio de Janeiro (1808) e, sob influência dos colonos mais agressivos para com os índios, D. João VI havia emitido cartas régias permitindo que se fizessem guerras contra certos grupos indígenas, os bororos se beneficiavam de sua situação histórica como descendentes daqueles que haviam cooperado com os portugueses, vivendo relativamente bem<sup>66</sup>.

Nessa primeira fase, além dos referidos quartéis-aldeamentos, foram criados também os aldeamentos de Sant’Anna do Rio das Velhas, São Francisco Xavier do Duro (ambos em 1750) e São José do Duro (1751), para abrigar os recém-pacificados acroás e xacriabás<sup>67</sup>. Eram dirigidos pelos jesuítas, que chegaram a Goiás em 1749, mas permaneceram por pouco tempo, pois foram proibidos de missionar em 1758 e expulsos no ano seguinte.

Os índios reunidos nesses aldeamentos deveriam cumprir o papel de cooperar com a mineração, ajudando a combater aqueles que não estivessem dispostos a colaborar. Mas a realidade, sempre muito complexa, quase nunca coincidia com os ideais dos colonizadores. Isso é bem exemplificado pela violenta revolta dos índios aldeados em São José do Duro e São Francisco Xavier do Duro. Submetidos a uma rigorosa disciplina militar, os índios

---

<sup>63</sup>RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*

<sup>64</sup>MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *Op.cit.*

<sup>65</sup>HEMMING, John. *Fronteira Amazônica.Op.cit.*, p. 210.

<sup>66</sup>HEMMING, John. “A Costa Central”. *Fronteira Amazônica.Op.cit.*, pp. 127-156; CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. *Op.cit.*; KARASCH, Mary. “Catequese e Cativo: Política indigenista em Goiás: 1780-1889”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos Índios no Brasil. Op. cit.*, pp. 397-412.

<sup>67</sup>RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*

revoltosos atacaram os soldados que vigiavam as aldeias em 1757, matando 17 deles. Logo após fugiram para o interior, causando pavor em muitos colonos, já que os índios tinham armas de fogo sob seu poder e reiniciaram conflitos armados, atacando os povoados e aqueles que passavam pela estrada entre São Paulo e Goiás. Assim como a cooperação, a revolta fez parte da experiência dos aldeamentos<sup>68</sup>. O sucesso dos aldeamentos não estava garantido. Não era fruto da mera imposição dos brancos sobre índios completamente submissos. A permanência desses indígenas nesses locais dependia de que seus interesses fossem minimamente contemplados. Caso contrário o resultado era a fuga ou, no limite, rebeliões armadas.

Ainda segundo Ravagnani, entre a mencionada primeira fase dos aldeamentos (1741-51) e a segunda (c. 1774-1787) existe uma fase intermediária. Ou melhor, um interregno. Entre 1751 e 1774, nenhum aldeamento foi criado em Goiás. Javã Isvi Pinheiro Marcondes chama esse período de “o tempo das incertezas” e aponta que as correspondências oficiais expunham então o desconforto com a política indigenista vigente. Esse período vai da constatação da ineficácia dos quartéis-aldeamentos à gestação de novos princípios, que nortearão a criação dos aldeamentos da segunda fase.

As incertezas não se referem apenas a não criação de novos aldeamentos, mas às oscilações quanto a que política adotar para resolver a questão dos desgastantes e frequentes embates com os indígenas. Sendo assim, essa fase registrou

um grande número de enfrentamentos, pedidos de socorro e iniciativas de guerra direta contra os indígenas. O próprio João Manoel de Melo, governador que reconhecidamente se esforçou por refrear a beligerância contra os indígenas, irá enviar ao Rei parecer favorável à que se fizesse guerra aberta aos Acroá e Xacriabá, aldeados no Duro e Formiga por ação de Venceslau Gomes (...). Entre a condenação dos instrumentos utilizados até ali e a recomendação de uma ofensiva sobre os indígenas está a incerteza quanto ao melhor meio de se lidar com os indígenas. A incerteza se deixa perceber no jogo de responsabilidades e na falta de sintonia entre as recomendações metropolitanas e o governo local; ela é a expressão desse hiato entre as recomendações de trato amigável com os naturais da terra e as iniciativas de mútua agressão nos arredores dos povoados de Goiás<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup>MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *Op.cit.*; RAVAGNANI, Oswaldo Martins. John Monteiro encontrou um caso de revolta nos arredores da vila de São Paulo das últimas décadas do século XVI. Num contexto de diversas revoltas contra a intensificação das entradas dos paulistas no sertão, guaianás e tupiniquins aliados lançaram “ataques aos sítios portugueses localizados ao longo do rio Pinheiros e, com o apoio dos residentes do aldeamento de Pinheiros, fizeram uma rebelião surpreendente contra o controle europeu da região”.

*Op.cit.* MONTEIRO, John. *Negros da Terra. Op.cit.*, p.54.

<sup>69</sup>MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *Op.cit.*, pp.43,44.

Como mencionado na Introdução, a política de enfrentamento armado contra os índios fracassou, o que é revelado pela presença constante, nos escritos das autoridades de Goiás, do assunto das “hostilidades” dos índios, bem como das bandeiras movidas contra eles<sup>70</sup>. Um fato bem emblemático desse fracasso foi a morte de Pires de Campos, sertanista contratado para combater os caiapós e flechado pelos mesmos em 1751<sup>71</sup>. A percepção de que não era possível colonizar os vastos domínios portugueses na América sem negociar com os diversos grupos indígenas norteou as diretrizes ditas pacíficas, decretadas por Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal, na década de 1750. Tais medidas, que visavam integrar os índios como vassalos iguais aos outros, foram sistematizadas no Diretório dos Índios, documento promulgado em 1757 pelo governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado.

Entre as medidas pombalinas, estavam as leis de incentivo aos casamentos de indígenas com não indígenas – os chamados casamentos mistos – e a que decretava a liberdade dos índios. Tal política visava assimilar os índios, buscando apagar as diferenças: primeiro por decreto e depois na prática, através da supressão dos costumes indígenas, do incentivo à presença de não índios nos aldeamentos e da miscigenação biológica. A partir daí, estavam proibidas as discriminações contra os índios, sendo eles considerados aptos a receber cargos. A particularidade do Diretório em relação às legislações indigenistas anteriores reside nessa perspectiva assimilacionista. Porém, as continuidades não devem ser esquecidas, já que, nos outros aspectos o documento mantinha as linhas gerais traçadas no *Regimento das Missões* (1686), como a repartição dos índios para a realização de trabalhos e os cuidados para que eles não fugissem dos aldeamentos<sup>72</sup>.

O Diretório foi concebido para reger os aldeamentos do Grão-Pará e Maranhão, mas foi confirmado e estendido para toda a América portuguesa. O documento insistia na necessidade de se praticar uma política de bom tratamento para com os índios, sobretudo para com as lideranças – os “principais” –, que deveriam ser tratadas com honras a fim de que, com seu prestígio, influenciassem os demais índios a viverem integrados à sociedade colonial<sup>73</sup>. Além disso, previa que os grupos aldeados deveriam ser governados não mais pelos eclesiásticos, mas pelos próprios principais. Porém, pela “incapacidade” destes de governarem sozinhos em favor dos interesses da Coroa, ficou determinado que as aldeias

---

<sup>70</sup>Ver documentos citados na nota 17.

<sup>71</sup>GIRALDIN, “Renascendo das cinzas...”. *Op.cit.*, p.164.

<sup>72</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes Indígenas*. *Op.cit.*, pp. 168-176.

<sup>73</sup>Ver o próprio Diretório, especialmente os artigos 2, 9, 11: “Directorio que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”. In: CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*, pp.189-225.

seriam administradas por um diretor, encarregado “de instruir os aldeados nos valores e costumes portugueses, de organizar suas atividades, de verificar o cumprimento das tarefas atribuídas”<sup>74</sup>. Como apontado por Elisa Garcia, a abordagem dessa legislação e da sua aplicação deve considerar as especificidades regionais<sup>75</sup>. Assim, se em regiões de colonização antiga, como o Rio de Janeiro, os aldeamentos deveriam ser transformados em vilas e lugares portugueses, numa região fronteira como Goiás o que ocorreu foi a intensificação da busca de negociar com grupos indígenas “selvagens” e com eles criar novos aldeamentos. Outra especificidade de Goiás reside no intervalo de duas décadas entre a promulgação do documento e a aplicação sistemática das medidas pombalinas. Num momento de claro esgotamento das jazidas de ouro e de urgência em investir na agricultura e na pecuária, intensificou-se a busca de obter novos vassallos e, conseqüentemente, mais mão de obra e menos inimigos indígenas<sup>76</sup>.

D. José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho, governador entre 1772 e 1778, foi o encarregado de aplicar com firmeza a política de aldear os indígenas de Goiás. Entre as instruções que recebeu, estava a de procurar agradar os índios, visto que eles eram “uma das mais importantes riquezas para a capitania de Goiás, da mesma sorte que para todo o Estado do Brasil”<sup>77</sup>. Nessa segunda fase, a intenção dos aldeamentos não é mais aquartelar ou reunir índios que deveriam se manter pacíficos para que a mineração prosseguisse. Seguindo o estipulado pelas diretrizes pombalinas, os índios deveriam ser povoadores, parte integrante do processo de colonização. Eles mesmos eram a maior riqueza – população, mantenedores das possessões portuguesas ante o possível avanço de rivais europeus e, claro, mão de obra para todo tipo de serviço. Tal como ocorreu em outros momentos e regiões da América portuguesa, o povoamento de Goiás nos moldes mais ou menos desejados pelos portugueses não se poderia fazer senão com os próprios índios<sup>78</sup>. Como, aliás, podemos

---

<sup>74</sup>MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *Op.cit.*, p.63.

<sup>75</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas...Op.cit.*, p. 77.

<sup>76</sup>Sobre a decadência da mineração, trabalhos recentes têm buscado analisar as respostas da população ao novo quadro econômico, distanciando-se da ideia de mera decadência. Tatiana Motta chama atenção para um aumento populacional no final do século XVIII, bem como para a existência de comunicação comercial de Goiás com o Atlântico, de mulheres escravas comprando sua liberdade, além de mulheres administradoras de bens – um quadro mais dinâmico do que a retórica recorrente da decadência de Goiás. MOTTA, Tatiana Carvalho. *Entre o atlântico e o sertão: mulheres e vida urbana na capitania de Goiás*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília. Brasília: 2006.

<sup>77</sup>“Instruções do secretário de Estado para o Ultramar, Martinho de Mello e Castro, a José de Vasconcelos, governador de Goiás”. Nossa Senhora da Ajuda, 1 de outubro de 1771. In: ALENCASTRE, José Martins Pereira de, *op.cit.*, p. 258.

<sup>78</sup>Para o caso da Amazônia entre a segunda metade do século XVII e a primeira do XVIII, ver: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. “Domínio da Terra e dos Homens”. *Op.cit.*, pp.39-84.

perceber na carta que Martinho de Melo e Castro escreve a José de Almeida quando este assume o governo. Segundo secretário de Estado para o Ultramar, o rei já percebera

a impraticabilidade de se povoar a dita capitania, nem outra qualquer parte da América portuguesa, senão com os nacionaes da mesma América: e que, achando-se todo o sertão d'aquelle vasto continente coberto de índios, estes deveriam ser principalmente os que povoassem os lugares, as villas e as cidades, que se fossem formando (...) <sup>79</sup>.

Se em outras regiões os índios eram considerados uma riqueza importantíssima pela política da Coroa, isso se acentua ainda mais em Goiás, que, segundo Marivone Chaim, passou por um declínio populacional de 20% entre 1783 e 1804.<sup>80</sup> Com a decadência da mineração, os escravos negros já não eram importados em quantidade significativa e diversos colonos, sobretudo de origem portuguesa, abandonaram a região de Goiás<sup>81</sup>. Desse modo, acentuou-se a urgência de negociar com os indígenas e tê-los como vassalos e mão de obra. No século XIX o problema da mão de obra persistia em Goiás: os criadores de gado, bem como os cultivadores do café, açúcar e outros gêneros, seguiram em sua procura de trabalhadores e escravos índios<sup>82</sup>. Se houve aqueles que continuaram a escravizar os indígenas, houve também iniciativas mais afinadas com as diretrizes pombalinas.

#### *Um acordo com os carajás e os javaés*

Em atenção às instruções recebidas, José de Almeida Vasconcelos dedicou-se à negociação com os carajás e javaés e a fundação de uma povoado na margem do Araguaia, visando com isso possibilitar a navegação segura por esse rio. Pelos resultados obtidos em seu

---

<sup>79</sup>“Instruções do secretário de Estado para o Ultramar, Martinho de Melo e Castro, a José de Vasconcelos, governador de Goiás”. Nossa Senhora da Ajuda, 1 de outubro de 1771 *apud* ALENCASTRE, José Martins Pereira de, *op.cit.*, p. 246.

<sup>80</sup>CHAIM, Marivone Matos. “A capitania de Goiás”. *Aldeamentos indígenas...Op.cit.*, pp.15-42.

<sup>81</sup>Sobre isso Saint-Hilaire escreve: “O número dos escravos em 1824, comparado com o de 1809, indicaria uma diminuição de cerca da metade; mas tal diminuição não é para surpreender. Já há muito tempo, na época em que fiz a minha viagem, que não se traziam mais, como outrora, comboios de negros africanos para a província de Goiás; não podiam mesmo vir mais, pois que seria necessário que, pagando à vista esses homens, na Bahia ou no Rio de Janeiro, os comerciantes os revendessem para zonas muito afastadas, expondo-se a não recuperarem mais os capitais. Se, casualmente, chegavam a Goiás alguns negros da Costa da África, eram indivíduos isolados (...)” SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, v. 1, p.303.

<sup>82</sup>KARASCH, Mary. “Catequese e Cativo...” *Op.cit.*

governo, mereceu até mesmo o elogio do cronista Alencastre, tão crítico da administração da ex-metrópole em seus *Annaes da Província de Goyaz* (1864), como veremos.

O governador enviou uma expedição destinada a atrair os carajás e javaés. Segundo Alencastre, o grupo, composto por mais de cem soldados, um padre, dois cabos e alguns intérpretes, saiu de Vila Boa em 1775, sob o comando do alferes José Pinto da Fonseca. Este registrou suas experiências numa carta rica em detalhes interessantes. Fonseca conta que, após ficarem na expectativa de encontrar índios para negociar, viram alguns que, “da outra parte do rio” [Araguaia] davam grandes gritos, “dizendo que nós vínhamos ás suas terras para mata-los, e conduzil-os para as nossas, e fazel-os nossos escravos”<sup>83</sup>. As memórias que os carajás guardavam dos súditos portugueses eram as piores possíveis e o próprio alferes reconheceu na sua carta a razão da desconfiança: há mais de 20 anos Antônio Pires de Campos fizera amizade com eles e, dias depois, os atacou de surpresa, matando até mesmo crianças. Campos levou muitos cativos, entre eles uma índia que agora era intérprete da expedição de José Pinto da Fonseca e que, segundo Alencastre, chamava-se Xuanam-piá. Vários cativos foram vendidos a troco de gado, mas “a maior parte fugiu para a sua pátria, publicando n’ella a tyranuia dos brancos”<sup>84</sup>.

Essa fama terrível dificultou a vida do alferes, que teve que usar toda sua habilidade política para vencer as bem fundamentadas desconfianças dos índios. Segundo Fonseca, foi necessário convencer os carajás de que não estava ali para lhes fazer mal, mas para lhes oferecer presentes e proteção contra seus inimigos. A intérprete indígena Xuanam-piá se tornou fundamental nessa tarefa, já que era ela que transmitia as palavras do alferes. Além disso, foi através dela que Fonseca procurou mostrar como pretendia tratar os índios. O tempo todo se preocupou em deixar claro que ela não era uma escrava, como deduziu que eles pensavam. A primeira oportunidade de mostrar isso foi no momento em que alguns índios chegaram e viram que Xuanam-piá era sua parenta, que fora levada cativa há anos atrás. Alencastre narrou assim o episódio:

quando menos se esperava, chegam á tenda do cacique varios índios, que, ao encontro da índia interprete, prorromperam em altos gritos e em doloroso pranto. Eram seus parentes, que a tinham reconhecido, e manifestavam o seu jubilo por tão feliz e inspirado encontro<sup>85</sup>.

---

<sup>83c</sup>“Cópia da carta que o alferes José Pinto da Fonseca escreveu ao Exm. General de Goyazes, dando-lhe conta do descobrimento de duas nações de índios, dirigida do sítio onde portou”. *RIHGB*, t. VIII, 1846 [1775], p. 377.

<sup>84</sup>Idem, p. 378.

<sup>85</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Província de Goyaz”. *RIHGB* 27 (1864), p.269.

Para contornar a situação, Fonseca deixou a índia em companhia de seus parentes, os quais a restituíram ao acampamento do alferes à noite. Dessa forma, quis mostrar que ela tinha liberdade para deixar a presença dos colonos e que os índios tinham a confiança do alferes. Quando Xuanam-piá voltou, Fonseca mandou que o jantar dela fosse servido “com a maior grandeza que me foi possível n’estas alturas”. Designou escravos negros para servi-la e mandou que a intérprete “disse aos seus parentes que assim costumavam tratar os brancos”<sup>86</sup>. Segundo Fonseca, os carajás vieram assistir o jantar e terminaram por impossibilitarem a índia de comer. Além do bom tratamento dispensado à intérprete, chama atenção o fato de que a índia foi servida por escravos negros: o alferes reproduziu ali naquela fronteira as hierarquias existentes na sociedade colonial. Onde os portugueses chegavam, levavam consigo suas concepções de hierarquia, gênero, cultura, sociedade, economia, buscando integrar os índios à sua lógica, obtendo nisso maior ou menor sucesso. Assim como Fonseca mandou que escravos negros servissem a índia, Damiana da Cunha era servida por um escravo, que infelizmente não sabemos em que circunstância foi obtido. Ainda que ela possuísse apenas um escravo, chamado “Serafim, da Nação Angola”, essa posse indica distinção social perante os índios comuns e também não índios que viviam em Mossâmedes graças à política assimilacionista, pessoas pobres que possivelmente nunca teriam um escravo<sup>87</sup>.

Voltando à expedição de Fonseca, o alferes fez de tudo para atrair os índios: ciente de que os carajás gostavam de música, colocou componentes da expedição para cantar e dançar diante dos nativos e se mostrou disposto a aceitar as condições apresentadas por eles. Escrevendo em primeira pessoa, o alferes conta que os carajás disseram estar prontos

para serem nossos amigos, mas que não havíamos passar para a outra parte do rio, e que assim, ficando nós de cá e eles de lá, não indo nós às suas aldeas nem roças, que iríamos á coroa [do rio], aonde elles viriam receber-nos, e que elles viriam ao nosso arranchamento, e assim ficaríamos amigos, tendo nós sempre o grande cuidado em os defender do Chavante, seu capital inimigo<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup>“Cópia da carta que o alferes José Pinto da Fonseca escreveu ao Exm. General de Goyazes, dando-lhe conta do descobrimento de duas nações de índios, dirigida do sítio onde portou”. *RIHGB*, t. VIII, 1846 [1775], p. 379.

<sup>87</sup>“Óbito de Serafim, da Nação Angola, escravo de Damiana da Cunha”. Livro de Óbitos. São José de Mossâmedes. L. nº 1, folha 9v. *apud* BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *Op.cit.*, p.88.

<sup>88</sup>“Cópia da carta que o alferes José Pinto da Fonseca escreveu ao Exm. General de Goyazes, dando-lhe conta do descobrimento de duas nações de índios, dirigida do sítio onde portou”. *RIHGB*, t. VIII, 1846 [1775], p. 382.

Xuanam-piá forneceu a Fonseca várias informações sobre os índios. Soube que os carajás, habitantes da ilha do Bananal, eram guerreiros e formavam seis aldeias com mais de dois mil homens de guerra. Existiam outros povos na ilha, como os javaés, aliados de seus informantes. Entre carajás e javaés, o alferes esperava aldear 9 mil almas<sup>89</sup>. Uma vez conseguida uma conferência com o cacique Aboé-noná, a índia lhe transmitiu o conteúdo da carta enviada pelo governador, na qual oferecia proteção e armas de fogo contra seus inimigos. Apesar de animados com as promessas, os carajás permaneceram hesitantes.

Para tentar vencer tais desconfianças, o chefe da expedição prosseguiu com o uso de variadas estratégias durante dias e dias. Fonseca disse ao cacique que tinha presentes para as mulheres do grupo, mas que só poderia entregar diretamente a elas. Como a curiosidade foi maior que a desconfiança, por fim as mulheres apareceram para receber os brindes. O próprio alferes se encarregou de oferecer roupas e arrumar os cabelos das duas filhas do cacique. Outra mulher que aparece na narrativa é a velha irmã do principal, que fez questão de expressar o quanto ainda estava triste pela morte do seu filho único, morto há mais de vinte anos no assalto de Antônio Pires de Campos. Fonseca se mostrou um bom improvisador, dizendo à mulher que se ela não tinha filho, ele também não tinha mãe e que dali em diante o considerasse como seu filho, o que parece ter aliviado o sofrimento dela. Podemos perceber que as negociações não se faziam sem a presença das mulheres<sup>90</sup>.

Como vemos, as diretrizes de “bom tratamento” para com os índios foram aplicadas habilmente pelo alferes Fonseca, que presenteou as mulheres, executou músicas, agradou a irmã do principal, tratou a intérprete com distinções e ouviu as exigências dos índios. Para completar, mandou tratar as feridas de um índio que fora mordido por uma piranha e ainda deu-lhe uma faca de presente – o que agradou a ele e a seus parentes.

Depois de tantas mostras de “boas intenções”, o alferes foi convidado pelo maioral carajá a ir visitar a aldeia, desde que não levasse muita gente com ele. Fonseca foi com a intérprete e um “outro camarada”. Sua chegada à aldeia assustou os carajás que ainda não o haviam visto. Mas, por outro lado, já contava com aliados poderosos lá dentro, entre eles índia a quem chamou de mãe, “que era alli regente de todo o mulherio”<sup>91</sup>. A irmã do principal o encheu de agrados, o que não era pouca coisa, visto que a anciã detinha algum poder de influência sobre as demais mulheres. Tal afirmação do alferes sugere que determinadas mulheres carajás conseguiam uma posição de destaque dentro do grupo e que, como a

---

<sup>89</sup>Idem, p. 379.

<sup>90</sup>Idem, pp. 382, 383.

<sup>91</sup>Idem, p. 387.

mencionada irmã do cacique, não eram silenciadas na hora de negociações importantes, pois a anciã tomou a palavra diante do alferes tanto para expressar seu pesar quanto para dispensar agradamentos ao seu novo “filho”. Expedições como essa serviram para que os portugueses obtivessem experiência na negociação com os índios. Experiência que incluía mulheres: tanto anônimas quanto protagonistas como Damiana

Todas essas notícias chegaram ao conhecimento dos javaés. E, no mesmo ano de 1775, foi assinado um tratado entre esses dois grupos e o governador. Junto com a carta, Fonseca remeteu ao governador José de Vasconcelos as lanças e penachos oferecidos pelos principais como sinal de acordo. O alferes interpretou os objetos como “as suas coroas que rendem já ao nosso império”<sup>92</sup>. Quase com certeza, poderíamos afirmar que não era bem esse o sentido que os índios davam à entrega de “suas coroas”. Provavelmente, os chefes se viam enquanto aliados, que estavam entregando algo de valor simbólico como uma mostra de que o acordo oferecido pelo alferes havia sido aceito.

Não tardou a oportunidade de Fonseca demonstrar que protegeria os novos vassallos. Na mesma carta escreve:

Agora me chegou a notícia, mandada pelo Javaé, de que o chavante tinha passado outra vez o rio para a ilha, e que já lhe tinham pilhado duas mulheres, que tornaram a escapar; e alli as trazia para melhor testemunha d’este facto. Suspendeu-se a roça, e cuidei logo em promptificar armas para auxiliar a estes nossos aliados, e espero fazer esta expedição por estes 3 dias”<sup>93</sup>.

Como havia prometido, o alferes se mostrou pronto a não ficar de braços cruzados ante os ataques dos xavantes contra os aliados dos portugueses. Aliados que eram imprescindíveis para a realização dos projetos de expansão e consolidação da sociedade colonial em Goiás. Os planos de Fonseca incluíam explorar a região do Araguaia a procura de ouro. Se fosse bem sucedido, além de ouro e terras ajudaria José de Vasconcelos a ter “a glória de dar a Portugal um novo império, civilizando as innumeráveis nações que n’este rio bebem”<sup>94</sup>.

Na própria ilha do Bananal, que foi chamada de ilha de Sant’Ana, onde os grupos habitavam, foi criado o aldeamento da Nova Beira e o presídio de São Pedro do Sul, destinado

---

<sup>92</sup>Idem, p. 388.

<sup>93</sup>Idem, pp. 387, 388.

<sup>94</sup>Idem, p. 388.

a fazer daquela região às margens do Araguaia um local seguro para a navegação, livre de ataques de índios “hostis”. Mas esses planos se viram frustrados, pois, entre outras razões, Nova Beira e o presídio decaíram quando, em seu governo, Luís da Cunha transferiu os então 800 javaés e carajás para São José de Mossâmedes. A propósito, este aldeamento foi outra realização importante do governo de José de Vasconcelos.

Ainda em 1775, foi erguido o aldeamento de Mossâmedes, bem próximo à capital Vila Boa. Foi o mais suntuoso dos aldeamentos da capitania e adentrou o século XIX, diferente de outros que tiveram duração efêmera. Ali foram alocados acroás, xavantes, carajás, javaés, carijós e naudez, chegando ao número de 8 mil índios, segundo Alencastre e Luís José de Brito<sup>95</sup>. A ideia do governador era criar

um estabelecimento regular e permanente que se fizesse invejar de todos os índios silvestres, que de visita saíssem ao povoado, servindo como de universidade aos que se quisessem aldear, escolhendo para esse fim uma paragem agradável de campo, boas águas e muitos matos (...)<sup>96</sup>.

O aldeamento parece ter sido construído com tanto cuidado que impressionou o viajante Francis Castelnau, que lá esteve em 1844. A esta data, os índios já haviam sido retirados dali, mas Castelnau registrou que teve a impressão de que o lugar fora construído com muito capricho<sup>97</sup>. Mesmo num relatório de um anônimo que se mostrava pouco empolgado com a construção de São José, pode-se perceber que o governador empregou muito esmero ao mandar executar a obra. O relatório enviado à rainha Maria I criticava os gastos com a construção do lugar, vistos como excessivos e usados para levantar “palácios, e obras m<sup>to</sup> supérfluas”<sup>98</sup>. Quem escreveu o relatório se referia ao fato de D. José de Almeida Vasconcelos – barão de Mossâmedes – ter mandado “construir casas com bonita aparência,

---

<sup>95</sup>ALENCASTRE. *Op.cit.*; Luís José de Brito era contador geral do Rio de Janeiro, África Oriental e Ásia Portuguesa. Escreveu em 1788 um documento sobre os xavantes, acroás, xacriabás e suas aldeias, sublinhando a necessidade de prosseguir com o povoamento da América portuguesa com os nativos. Ver: “Ofício do contador geral da Contadoria Geral do Território da Relação do Rio de Janeiro, África Oriental e Ásia Portuguesa ao secretário de estado da Matinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro”. Lisboa, 17 de outubro de 1788. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.37, D.2291. Sobre a construção de Mossâmedes, há uma controvérsia sobre se foi criado por D. José de Vasconcelos ou se foi reconstruído por ele. Para tal controvérsia, ver: RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.123.

<sup>96</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Op.cit.*,p.306.

<sup>97</sup>CASTELNAU, Francis. *Expedição às regiões centrais da América do Sul*. Trad. Olivério M. de Oliveira. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 2 v., 1949, p. 232.

<sup>98</sup>“Relatório apresentado à rainha Maria I sobre a administração da capitania, principalmente nas partes referentes às finanças – século XVIII”. *Col. Martins*, ff. 1-21. Sem assinatura, sem data. BNRJ, I-28.24,3, f.7.

entre as quais colocou um palácio de recreio para os governadores, consumindo enormes somas em tais construções, um tanto suntuosas, relativamente à sua localidade”<sup>99</sup>. No pensamento do governador, nada era mais adequado a uma política de bom tratamento do que oferecer um lugar, digamos, luxuoso aos índios.

Apesar dos sucessos obtidos pelo governo de D. José Vasconcelos, materializados no aldeamento de Mossâmedes e na expedição de Fonseca, não podemos ignorar a continuação de atos de violência contra os povos indígenas. O governador se via em dificuldades para aplicar as diretrizes pombalinas. Não havia tantos executores hábeis como o alferes José Pinto da Fonseca e, além disso, muitos habitantes da região não consideravam proveitoso aldear os índios e, quando tinham oportunidade, continuavam a fazer guerra contra eles, exterminando tantos quanto podiam. Sobre isso, Mary Karasch escreve que enquanto as autoridades de Lisboa ou os governadores de Goiás decretavam que os índios deveriam ser cristianizados e “civilizados”, tratados como filhos e vassalos; as milícias locais, as bandeiras e os colonos armados buscavam exterminar ou escravizar aqueles a quem chamavam de “feras”<sup>100</sup>. Sobre o final do período colonial e o século XIX, a autora conclui que independentemente das diretrizes emanadas dos altos escalões governamentais, “a busca de riquezas minerais, fazendas e escravos índios orientava a política indigenista em Goiás”<sup>101</sup>.

Mas, para autoridades como José de Vasconcelos e seus sucessores – os irmãos Luís da Cunha Menezes e Tristão da Cunha Menezes – esforçar-se por tornar os índios vassalos do rei era uma questão fundamental. Homens como eles, representantes da “geração que Pombal recrutou entre ricos fidalgos-burgueses”, nas palavras de Paulo Bertran, buscavam a todo custo fazer valer as ordens da Coroa, já que pretendiam afirmar-se como uma nova aristocracia através da obtenção de mercês<sup>102</sup>. Tal aquisição dependia muito do seu desempenho nas funções que lhes eram atribuídas.

---

<sup>99</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.58.

<sup>100</sup>KARASCH, Mary. “Catequese e Cativo...” *Op.cit.*, p.397.

<sup>101</sup>D. José de Vasconcelos *apud* RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.123.

<sup>102</sup>BERTRAN, Paulo. “Introdução”. In: \_\_\_\_\_ (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. Goiânia: UCG, UFG; Brasília: Solo Editores, vol. II, 1996, p.3. Os serviços prestados por José de Vasconcelos em Goiás certamente pesaram em sua ascensão, já que o mesmo chegou a ser conselheiro ultramarino, como aparece nos documentos: “Aviso do [procurador da Coroa] Luís de Vasconcelos e Souza ao [Conselheiro do Conselho Ultramar], barão de Mossâmedes”. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.47, D.2731; Aviso do [secretário do estado da Marinha e Ultramar] visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo], ao [conselheiro do Conselho Ultramarino] barão de Mossâmedes [José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho]. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.48, D.2765. Já Luis da Cunha aparece em 1788 pedindo à rainha Mercê da comenda de S. João do Rego Frio da Ordem de Cristo, em retribuição aos 29 anos de serviço que alega ter prestado. O ex-governador de Goiás e de Minas escreve que conseguiu deixar os habitantes das duas capitanias no “mayor suceso” e que teve êxito em aldear os caiapós. Ver: “Requerimento do ex-governador e capitão-general de Goiás, Luís da Cunha Menezes, à rainha [D. Maria I], solicitando a mercê da Comenda de São João do Rego Frio da Ordem de Cristo”. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 37, D. 2266.

## *A vez dos caiapós*

Os sucessos alcançados por José de Vasconcelos ficaram de exemplo para seus sucessores. Em 1778, Luís da Cunha Menezes assumiu o governo de Goiás e teve como uma de suas tarefas importantes atrair novos vassallos para a Coroa portuguesa. Seu plano era aldear os caiapós, grupo contra o qual os colonizadores vinham lutando há muitas décadas, com limitado sucesso. Segundo o próprio D. Luís, a expedição que enviou para negociar com os caiapós foi feita “contra a opinião e voto de todos”, ou seja, sem o apoio dos colonos locais<sup>103</sup>. Mas, como mencionado acima, para funcionários de carreira, em busca de consolidação de sua posição social e de cargos melhores do que governar uma capitania do interior, importava mais fazer valer as ordens régias.

Como a personagem principal desta pesquisa – Damiana da Cunha – fazia parte do povo caiapó, considero importante oferecer algumas informações sobre ele. Primeiramente, esclareço que os grupos indígenas mencionados no decorrer deste trabalho não são entendidos enquanto uma essência, como povos com certas características imanentes, mas como grupos com determinadas relações estabelecidas com a sociedade envolvente. Relações que variaram conforme o contexto histórico. Essa compreensão sobre os povos indígenas acompanha as mudanças de perspectiva construídas no diálogo entre História e Antropologia, sobretudo a partir da década de 1980. Os trabalhos acadêmicos mais recentes tendem a preocupar-se em inserir as mulheres e os homens indígenas, sujeitos históricos, em seu contexto – ao invés de buscar características que seriam próprias de tal ou qual grupo<sup>104</sup>. Em trabalho publicado no final da década de 1960, Fredrik Barth já apontava as insuficiências da definição de grupo étnico que foca como aspecto principal o compartilhamento da mesma cultura, pois tal abordagem baseia-se no pressuposto de que a manutenção das fronteiras étnicas depende do isolamento entre os grupos. Outro problema dessa definição reside no fato de que ela leva a distinguir os grupos por uma lista de traços culturais, nem sempre vistos como tão importantes para os seus membros. Barth propõe outra forma de ver os grupos étnicos, ao focar a autoatribuição e a atribuição por outros. Quando os atores usam identidades étnicas

---

<sup>103</sup>“Carta particular do Governador Luís da Cunha Menezes a seu irmão” (1781). In: BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. Goiânia: UCG, UFG; Brasília: Solo Editores, vol. II, 1996, p.23.

<sup>104</sup>Sobre tais mudanças de perspectiva, ver: BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos...”. *Op.cit*; MONTEIRO, John. *Tupis, tapuias e historiadores...Op.cit*. Sobre o caráter contextual, político e relacional dos etnônimos e outras características usadas para classificar os indígenas e apropriadas por estes, ver: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit*.

para categorizar a si e aos outros e para organizar em alguma medida a vida social, passam a formar grupos étnicos<sup>105</sup>.

Ainda segundo Barth, a identidade étnica não se constrói no isolamento, mas nas relações com outros grupos. No caso dos caiapós, essa afirmação se materializa no fato de que, apesar da interação desses índios com outros grupos no espaço do aldeamento, das transformações pelas quais passaram ali e da intenção, desde a aplicação das medidas pombalinas, de apagar as diferenças entre os indígenas e os demais súditos, eles entram no século XIX se reconhecendo e sendo reconhecidos enquanto caiapós. Um exemplo disso é a classificação dada a esses índios pelo padre Luís Antônio da Silva. Em sua *Memória*, os caiapós aparecem na parte em que trata das “nações selvagens”. Após décadas de políticas assimilacionistas, os caiapós de Mossâmedes e Maria I apareciam sob o mesmo título que seus companheiros de nação que viviam fora dos aldeamentos, fazendo suas “caçadas e correrias” das vizinhanças de Camapuã “até os sertões de Curitiba”<sup>106</sup>.

O termo *caiapó* – ou *kayapó* – foi, e é ainda hoje, largamente utilizado para designar diversos grupos indígenas. As categorias que as fontes atribuem aos indígenas são coloniais, construídas pelos agentes sociais dominantes, como nos lembra Boccara<sup>107</sup>. Os caiapós, por exemplo, assim chamados pelos bandeirantes, se autodenominavam *panariás*, segundo Joaquim Norberto de Sousa e Silva<sup>108</sup>. Antes deste, Saint-Hilaire já escrevera que os caiapós passaram a usar a designação *panariá* para se distinguirem dos negros e dos brancos<sup>109</sup>.

Existe uma classificação que diferencia os caiapós do Sul dos caiapós do Norte. A classificação “caiapós do Sul” se refere aos que dominavam extensas áreas do noroeste da vila de São Paulo ao norte de Cuiabá e ao sul e sudoeste de Goiás, aos quais nos referimos nesta pesquisa. Já os caiapós do Norte são os localizados em uma grande área no sul do Pará e norte de Mato Grosso<sup>110</sup>.

---

<sup>105</sup>BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In: *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, pp. 25-67.

<sup>106</sup>SILVA E SOUZA, Luiz Antônio da. *Op.cit.*, p.494.

<sup>107</sup>BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos...”. *Op.cit.* Boccara escreve que os conquistadores e colonizadores sempre se preocuparam em determinar a existência de “nações” (no período colonial) ou de “etnias” indígenas (no período pós-colonial), com objetivo de circunscrever, em um marco espaço-temporal específico, entidades concebidas como culturalmente homogêneas, inscritas em um espaço de fronteiras étnico-políticas bem delimitadas. Por conta das necessidades da conquista, os agentes colonizadores observaram e construíram as realidades ameríndias à semelhança de suas próprias concepções sociais, políticas e culturais, tendendo a fixar realidades que estavam em movimento.

<sup>108</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, p. 536.

<sup>109</sup>SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*

<sup>110</sup>“Etno-história dos grupos indígenas identificados na área de influência da BR 163 – PA”. [http://licenciamento.ibama.gov.br/Rodovias/BR%20163%20-%20Trecho%20Guaranta%20%20Ruropolis/EIA163/Volume%205%20%20Ap%C3%AAndices/ap%C3%AAndices\\_volume3/Componente%20Indigena/1%20Etno-historia.pdf](http://licenciamento.ibama.gov.br/Rodovias/BR%20163%20-%20Trecho%20Guaranta%20%20Ruropolis/EIA163/Volume%205%20%20Ap%C3%AAndices/ap%C3%AAndices_volume3/Componente%20Indigena/1%20Etno-historia.pdf). Acesso em 28 jun. 2014. Contra a ideia de que os caiapós do sul teriam sido

Sobre os caiapós do sul eram construídos diversos discursos sobre sua ferocidade. Em seu *Roteyro da viagem de São Paulo para as Minas de Cuyabá*, Francisco Palácio escreve acerca deles:

Costumam estes estar escondidos em qualquer moitazinha de matto bisuntados com terra, e estareis olhando para elles, sem divizares q. he gente, e deixandovos passar vos faram tyro por de traz com o já nomeado porrette pondo vos os miolos a mostra, e basta hum só gentio desta nação para acabar hua tropa de muitos milhares de homens”<sup>111</sup>.

Discursos exagerados como esse, bem como a recorrência da imagem do caiapó extremamente feroz, podem ser relativizados por escritos como o de José Joaquim Machado de Oliveira (1790-1867), que afirma estar “o nome ‘Cayapós’ tão vulgarizado n’outro tempo nas províncias de S. Paulo, Goyaz e Minas, que se dava indistinctamente ao índio que ali apparecesse qualquer que fosse a sua raça”<sup>112</sup>.

Descontando-se os exageros discursivos – que amiúde justificavam os ataques dos colonos aos índios –, diversos relatos apontam para o caráter bélico dos caiapós. Segundo o viajante Emanuel Pohl, os caiapós em “estado selvagem, são muito valentes e belicosos; servem-se de um grande arco (*itsché*) e das flechas (*caschoné*) e do tacape (*kó*), com o qual arrebetam a cabeça do inimigo. São extremamente destros em atirar flechas”. As mulheres não ficavam alheias à guerra: iam “atrás do homem com um feixe de flechas, animando-o com incessante gritaria”<sup>113</sup>. Não era só entre os caiapós que se registrava essa presença feminina nos combates. Em 1806, a tropa de João Gonçalves da Costa, um velho português preador de índios, entrou na região de Ilhéus, entre os rios Pardo e das Contas, a fim de vingar a morte de um de seus homens, que fora morto por botocudos, segundo John Hemming. A

---

extintos, Odair Giraldin defende que os atuais panarás seriam seus descendentes. Ver: GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará...Op.cit.*

<sup>111</sup>“Roteyro da viagem de S. Paulo p<sup>a</sup> as minas do Cuyabá que fez Francisco Palacio no ano de 1726” *apud* KOK, Glória. “Fronteiras índias nos ‘dezertos, ainda indecizos, pella linha imaginária’. Século XVIII”. *Nuevos Mundo Mundos Nuevos* [online], 2011, p.3.

<sup>112</sup> OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Os Cayapós”. *RIHGB*, t. 24, 1861, p.492. Entre outros cargos políticos, Machado de Oliveira exerceu o de governador da província do Espírito Santo. Foi também sócio fundador do IHGB. Ver: KODAMA, Kaori. “Os estudos etnográficos no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1840-1860): história, viagens e questão indígena”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*. Belém, v. 5, n. 2, ago. 2010. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1981-81222010000200005&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1981-81222010000200005&script=sci_arttext). Acesso em 26 out. 2014.

<sup>113</sup>POHL, Johann Emanuel. *Viagem no Interior do Brasil...Op.cit.*, pp.154, 155.

tropa atacou uma aldeia de surpresa, porém não contava com a resistência dos índios, que arremessavam flechas fornecidas pelas mulheres<sup>114</sup>.

Sobre a aparência dos caiapós, Pohl, que esteve entre eles em 1818, comenta:

A cor destes índios é castanho-avermelhada. Os cabelos são negros, duros, bastos, descendo até os ombros (...). O rosto é redondo e largo, os olhos pequenos, o nariz achatado, os lábios grossos, a boca grande, os dentes brancos e bonitos. Há bem pouca diferença nos traços dos rostos; pode-se dizer que todos são igualmente feios. (...) As mulheres são de igual modo muito feias, deformando-as ainda mais os seios flácidos e pendentes. Fácil e comodamente trazem os filhos escarrapachados ao corpo<sup>115</sup>.

Em outras passagens, o viajante escreve em tom mais elogioso sobre a aparência das índias. Por ter se acostumado à aparência indígena, relativizando um pouco seu etnocentrismo, ou por apreciar mais o aspecto de outros grupos, mais tarde Pohl escreve sobre a beleza de certas índias: “No sexo feminino encontram-se notáveis tipos de beleza”, afirma sobre as xavantes; e, acerca das porecamecrãs, diz que o “sexo feminino, sobretudo, tem belas representantes, e veem-se moças e mulheres deveras encantadoras”<sup>116</sup>.

Saint-Hilaire também visitou alguns caiapós aldeados e, como Pohl, escreveu sobre a aparência desses índios, porém concluiu que os caiapós eram belos:

Encontram-se nesses índios todos os traços característicos da raça americana: cabeça grande, enterrada nos ombros; cabelos lisos, negros, duros e bastos; tórax largo; pele parda; pernas finas; como nação distinguem-se, principalmente, pela redondeza da cabeça, fisionomia aberta e espiritual, alta estatura, pouca diferença entre os olhos e a cor carregada da pele; os Coyapós são índios belos<sup>117</sup>.

Deixando de lado a questão da aparência desses nativos, levantemos uma pergunta pertinente a este trabalho: como uma grande quantidade de caiapós passou da categoria de índios bravos e inimigos ferozes para a condição de índios aldeados? Vejamos a sua história. No contexto de atração pacífica dos índios, Luís da Cunha Menezes (governador entre 1778 e 1783) concentrou seus esforços em “pacificar” os temidos caiapós. Para isso, em 1780 enviou

---

<sup>114</sup>HEMMING, John. *Op.cit.*, p.135,136.

<sup>115</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.153.

<sup>116</sup>Idem, p.239, 249, respectivamente.

<sup>117</sup>SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p.113.

uma expedição comandada pelo cabo José Luiz Pereira, que anteriormente já havia feito guerras contra os caiapós, conhecendo assim seus “hábitos, costumes e artimanhas”<sup>118</sup>. O cabo inclusive

tinha em sua Companhia um Cayapó filho de um Cacique, de idade de 10 ou 12 anos, que o havia tomado em uma empresa em que tinha matado muitos. Já era batizado e chamava-se Feliciano Jozé Luis, e este rapaz (e ele) se amavam tão reciprocamente, que o índio o apelidava de pai e ele de filho<sup>119</sup>.

O governador, D. Luís, “considerou que aquele rapaz, falando a seus parentes, os moveria a quererem a nossa amizade. Assim o propuseram a este índio e ele respondeu que sim”<sup>120</sup>. Desse modo, Feliciano José Luis se tornou uma das peças fundamentais para o sucesso do empreendimento.

O cabo José Luiz Pereira partiu do aldeamento de São José de Mossâmedes em fevereiro de 1780, à frente de 50 homens também experientes e de três intérpretes caiapós, frutos de guerras anteriores à chegada de D. Luís, segundo o mesmo. Entre esses 50 homens havia 26 bororos da aldeia do Rio das Pedras, 12 acroás de Mossâmedes e 12 soldados pedestres<sup>121</sup>. Vemos aí os aldeados cumprindo uma das funções que a sociedade colonial esperava deles: contribuir para a “pacificação dos selvagens”. A expedição levava consigo ferramentas e outros objetos para agradar os índios. Entraram pelo sertão do rio Claro, buscando alcançar as margens do alto Araguaia. O grupo passou meses no sertão, alimentando-se de caça e mel, o que mostra a importância dos índios nessas empreitadas. Eles eram não apenas intérpretes, mas guias indispensáveis, tanto para que o grupo não se perdesse, quanto para prover sua alimentação. Os nativos eram os mais habilitados para caçar

---

<sup>118</sup>ALENCASTRE. *Op.cit.*, p.315. A narrativa, aqui apresentada, dos eventos em torno da pacificação dos caiapós foi abordada em diversas ocasiões, inclusive pelo governador Luís da Cunha. Ver: “Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, março de 1780. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 1996. Ver também: ALENCASTRE. *Op.cit.*, pp.312-320; OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Os Cayapós”. *Op.cit.*, pp.509-516; BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783. Op.cit.*, pp.62-64; SILVA E SOUZA, Luiz Antônio da. *Op.cit.*, pp.459-461; KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha...” *Op.cit.* SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, pp.105-106.

<sup>119</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783. Op.cit.*, p. 62.

<sup>120</sup>Idem.

<sup>121</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, março de 1780. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 1996. Segundo Marcondes, as Companhias de pedestres eram unidades de defesa compostas geralmente por homens sem formação militar e desprovidos de uniformes. Foram criadas especialmente para combater os indígenas que atacavam mineiros e viajantes nas estradas de Goiás. Sua remuneração era inferior aos regimentos de dragões. Ver: MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *Op.cit.*, pp.12,61.

e para encontrar os “recursos secretos da terra”, expressão de Sérgio Buarque de Holanda para designar recursos que dificilmente seriam vistos por olhos destreinados, como a água que podia ser encontrada em troncos de árvores e as colmeias<sup>122</sup>.

A *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783* traz ricos detalhes sobre a expedição comandada pelo cabo José Luiz. Informa-nos inclusive sobre quem eram os três intérpretes. Um era o rapazinho adotado pelo líder da expedição. Os demais, ou melhor, as demais eram duas índias caiapós. Sobre elas, a *Notícia Geral* informa que:

Havia mais na Aldeia de S. Jozé de Mossâmedes, duas índias Caiapós e dois índios Xavantes, que se tinham apanhado em empresa nos seus respectivos distritos. Todos viviam presos e acorrentados no trabalho da Aldeia há mais de dois anos e meio. A primeira vez que o Senhor Luiz da Cunha Menezes foi à Aldeia, mandou soltar estes quatro presos, contra a opinião de muitos que asseguravam fugiriam para suas respectivas terras. Sucedeu, pelo contrário, por que batizaram-se, casaram os Xavantes com as Caiapós, e elas se ofereceram para Línguas daquela expedição e os xavantes pediram licença para seguirem suas mulheres. Tudo lhes concedeu Sua Excelência<sup>123</sup>.

Num contexto em que diversas leis que proibiam a escravização dos índios já haviam sido promulgadas e em que se buscava atraí-los como vassalos, vemos os limites da aplicação da legislação, pois pelo menos quatro indígenas estavam numa condição servil. Buscando fazer valer as ordens régias, D. Luís mandou que fossem soltos e tomou dois passos importantes para a integração dessas índias e índios: o batismo e o casamento. Se as caiapós foram coagidas a integrar a expedição ou se seguiram o grupo voluntariamente, não sabemos. Mas é provável que elas tenham se oferecido: já tinham passado de uma situação de praticamente escravidão para a de libertas, batizadas e casadas. Servir como intérprete poderia ser uma oportunidade de obter algum tipo de reconhecimento, afastando-se as duas de sua baixíssima condição anterior. Algo interessante no registro feito pelo autor é que os dois xavantes aparecem pedindo licença para seguir suas esposas. Não são registrados como protetores delas, mas como acompanhantes daquelas que vão desempenhar um papel importante na expedição.

Depois de três meses de marcha, sem encontrar índios com os quais pudessem negociar, os componentes da expedição encontraram “uns que andavam a montaria

---

<sup>122</sup>HOLANDA, Sérgio Buarque. Caminhos e fronteiras. Rio de Janeiro: José Olympio; Departamento de Cultura da Guanabara, 1975 (1956).

<sup>123</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. *Op.cit.*, p. 62. Grifo meu.

(caçadas)”. As índias falaram com eles e os trouxeram a José Luís, que os presenteou com ferramentas, “fazendo-lhes as índias e o índio certos de que se S.Exa. os visse, que os haviam de vestir como eles estavam, porque S. Exa. era muito bom”<sup>124</sup>.

Segundo as fontes, o contato foi um sucesso, já que em cinco meses a expedição voltou com 36 caiapós, que entraram na capital e foram recebidos com toda pompa. O governador, inclusive, estava vestindo seu uniforme de gala e cercado de vários funcionários. Ao grupo – composto pelo ancião Romexi, representando o cacique Angraí-oxá (avô de Damiana), seis guerreiros e suas famílias – foi oferecida a proposta de viver aldeados e cessar os enfrentamentos armados com os colonizadores. O grupo assistiu cerimônia na igreja matriz, onde também viu ser enterrada a anciã Punquerê, que viera doente e morreu depois de ter sido batizada com o nome de Maria.

O grupo de caiapós passou 25 dias na capital de Goiás, Vila Boa, e em São José de Mossâmedes. O aldeamento, construído para servir de “universidade” aos índios, cumpriu seu papel através desses caiapós. Estes foram levados ali para que se familiarizassem com a vida que passariam a ter, para “irem perdendo o grande orror, q<sup>e</sup> selhes tenha adquerido pelas suas hostilidades, e p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> vissem o modo por q<sup>e</sup> se cuida das mais Nasções, q’ ali se avião Aldeadas”<sup>125</sup>. Durante esse tempo, certamente as negociações prosseguiram e os índios puderam expor minimamente o que desejavam para selar o acordo. Segundo José Joaquim Machado de Oliveira, os caiapós tinham como condições “que sua residência como aldeados seria em local exclusivamente habitado por elles, e o regimen interno do aldeamento permaneceria em seus caciques (...)”<sup>126</sup>.

Por algum tempo, a exigência de ficarem num local exclusivamente caiapó foi cumprida, pois o aldeamento, chamado de Maria I em homenagem à rainha, foi construído especialmente para eles. Porém, à medida que novos caiapós iam chegando, foram divididos entre Maria I e São José de Mossâmedes. Neste aldeamento passaram a conviver com outros grupos indígenas e não indígenas. Machado de Oliveira inclusive atribui a saída de muitos caiapós de Mossâmedes ao estabelecimento de “um enxame de indivíduos da última camada da população, sem costumes e sem religião”. Essas pessoas queriam “ter predomínio sobre os índios, e compartilhar com elles o fructo do seu trabalho, sem que o governo puzesse cobro a taes

---

<sup>124</sup>Idem.

<sup>125</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 20 de julho de 1781. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2019.

<sup>126</sup> OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Os Cayapós”. *Op.cit.*, p.514.

desmandos”<sup>127</sup>. Não bastasse a presença de diretores brancos que governavam o aldeamento – o que ia contra o desejo caiapó de permanecer sob seus próprios principais –, ainda existiam pessoas de baixo estrato, mas que se viam superiores aos índios e por vezes agiam como se de fato fossem. Apesar desse sentimento de superioridade, não era assim que esses não índios eram vistos por pessoas de camadas altas, como Machado de Oliveira. Para este, eles eram a “última camada da população”, sendo assim inferiores aos índios.

Passados os 25 dias, o governador solicitou que os caiapós fossem buscar os demais de sua nação. Eles partiram com o cabo José Luiz em 16 de outubro, levando como presentes “ferramentas e mais trastes”, que, segundo o governador, eles já conheciam e gostavam<sup>128</sup>. Interessante D. Luís afirmar que esses índios já conheciam os objetos que estavam recebendo como presente. O fato de os caiapós até então não fazerem parte da sociedade colonial não significava que estivessem indiferentes e alheios a ela. Ainda que quisessem, não poderiam estar. Sobre o contato que caiapós não aldeados tinham com os objetos dos colonos, Machado de Oliveira escreve:

Esses índios, acoutados em esconderijos de que podiam evadir-se ao primeiro signal, fosse este da approximação das caravanas e viandantes, ou fosse de perigo para elles, assaltavam os caminhos que de outras capitánias iam ter a Goyaz, assassinavam horriavelmente as comitivas e viageiros sem poupança de sexo ou idade, e apoderavam-se dos objectos que só podiam servir para o seu uso, queimando ou inutilizando tudo quanto lhes não convinha<sup>129</sup>.

Assim, através da guerra ou da negociação, os caiapós iam conhecendo os sujeitos e os objetos coloniais. Como afirmado por Hal Langfur, a violência fazia parte do processo de aprendizado mútuo entre colonos e índios<sup>130</sup>. O autor escreve que os atos de violência praticados pelos botocudos contra a sociedade colonial, longe de tipificarem atos de pura e simples “barbárie”, expressavam o aprendizado dos nativos acerca dela. O contexto estudado por Langfur é uma área que, como Goiás, configurava uma fronteira interna: o Sertão Leste, região coberta por florestas no século XVIII, compreendida entre Minas Gerais e Espírito

---

<sup>127</sup>Idem, p. 519.

<sup>128</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 20 de julho de 1781. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2019.

<sup>129</sup>OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Os Cayapós”. *Op.cit.*, p.503.

<sup>130</sup>LANGFUR, Hal. “Áreas proibidas e hierarquias contestadas: resistência indígena à incorporação colonial na mata atlântica setecentista”. *Op.cit.*

Santo, para a qual os habitantes de alguns centros mineradores de Minas se dirigiram quando a mineração começou a apresentar sinais de declínio. Ali os índios aprenderam a fazer danos aos colonos atacando não só a estes, mas também matando seus escravos, destruindo seus objetos, ou seja, fazendo com que não fosse viável a sua continuidade naquela região.

Os ataques que, segundo as fontes, os caiapós haviam praticado contra escravos na década de 1750 talvez expressasse esse aprendizado, já que o fizeram em diferentes ocasiões. Em dezembro de 1757, o então governador, D. Álvaro José Xavier Botelho da Távora, escreveu ao Conselho Ultramarino que havia sido avisado pelos moradores do arraial da Anta que os caiapós insultaram o guarda-mor das Minas de Goiás, matando-lhe 19 escravos, havendo menos de um ano que tinham matado 45 em uma lavra, junto com o senhor. Além de sugerir um aprendizado, por parte dos caiapós, semelhante ao analisado por Langfur, esse documento é interessante também por exemplificar a ideia de que o aprendizado foi mútuo, através da defesa organizada pelos colonos. Os soldados atacaram os caiapós de surpresa “porque conforme a experiência” mostrou, “o gentio ao primeiro estrondo das armas se põem em fugida, porque nunca quer contender corpo a corpo senão de silada”<sup>131</sup>. Se os gentios aprenderam formas de combater os brancos, estes também usaram as armas dos índios, entre elas a “cilada”. Os luso-brasileiros aprenderam também que em meio à floresta suas armas de fogo eram de pouca valia: enquanto recarregavam suas armas, uma saraivada de flechas atingia os soldados. Além disso, a pólvora nem sempre era muito útil, pois se danificava facilmente pela umidade<sup>132</sup>.

Desse modo, nada mais etnocêntrico do que pensar as expedições ao sertão como grupos de homens brancos, desbravando terras fatalmente destinadas ao domínio europeu. Essa visão oculta uma série de elementos, como a presença de mulheres e homens indígenas nessas expedições, bem como de africanos escravizados, que eventualmente acompanhavam seus senhores nas bandeiras. Além disso, o avanço dos sertanistas não se dava nos termos por eles desejados: encontrava limites e resistências. Na fronteira os não índios dependiam dos nativos, precisavam negociar – o que, repita-se sempre, não quer dizer de modo algum que os

---

<sup>131</sup>“Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. José] sobre a carta do [governador e capitão general de Goiás] conde de São Miguel [d. Alvaro José Xavier Botelho da Távora]”. Lisboa, 23 de setembro de 1758. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.15, D.907. Ver também: “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José”. Lisboa, 27 de outubro de 1751. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 6, D. 492. Assim como os colonizadores laicos passaram por mudanças em seu contato com os índios, os missionários, diante da realidade que encontram na América, precisam reformular seu projeto de conversão dos índios. Ver: CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620. Bauru: Edusc, 2006; EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno – Encontros culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

<sup>132</sup>HEMMING, John. *Op.cit.*, p.150.

colonos não agissem com crueldade e violência, promovendo massacres quando tinham interesse e oportunidade.

Naquele momento, tudo que D. Luís da Cunha menos queria era a ocorrência de violências contra os caiapós, já que desejava aplicar a política formulada pela Coroa, agradar à rainha e, quem sabe, conseguir mercês e um cargo mais pomposo do que o de governador numa capitania interiorana. Tendo em mente esses objetivos, tratou de agradar os 36 caiapós que se dispuseram a ir a Vila Boa e os encarregou de ir contar as novidades aos seus parentes. No entanto, Romexi, o ancião que fora representar o cacique Angraí-oxá, não estava disposto a enfrentar a viagem. Decidiu terminar os seus dias entre os novos aliados. Quando o grupo de caiapós partiu de Mossâmedes, Romexi parou no meio do caminho, no destacamento militar de Pilões, junto com as mulheres e crianças. Enviou apenas os seis guerreiros a buscar os demais, o que deveriam fazer em oito luas.

Conforme o acordo, em maio de 1781 entravam em Vila Boa 237 caiapós de ambos os sexos e de todas as idades, entre eles os caciques Angraí-oxá – avô de Damiana da Cunha – e Xaquenonau. Foram recebidos com as mesmas pompas e cerimônias do primeiro grupo. Durante sua estadia na capital

não lhes faltou que admirar, porque sucedeu cair nestes dias a Festa do Divino Espírito Santo, em que os pretos fazem a grande festa de N. Sra. do Rosário e S. Benedito, para o que tem a faculdade de andarem pelas ruas mascarados, com danças e quantas castas (sic) de folguedos podem inventar, entre as quais fizeram uma dança de Caiapós, do que eles gostaram muito, depois da admiração, da decência e pompa das procissões<sup>133</sup>.

Após passarem mais de um mês em Vila Boa, assistirem a diversas cerimônias e presenciarem o batismo de 113 crianças pequenas, de 6 bebês nascidos já na capital e de uma anciã, que teria insistido muito para ser batizada, os índios foram estabelecidos em Maria I, aldeamento construído especialmente para eles às margens do rio Fartura, a 11 léguas de Vila Boa – local que os próprios índios escolheram<sup>134</sup>. Sobre o significado que o batismo aplicado aos índios tinha para os padres, escreve Baeta Neves:

---

<sup>133</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Op.cit.*, p. 63.

<sup>134</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2019.

Se todos [os sacramentos] são rituais de passagem, ou o desdobramento de um grande rito, frequentemente renovado, de passagem e purificação, alguns sacramentos assumem importância peculiar para a catequese. O mais importante é, sem dúvida, o batismo, que é o primeiro sacramento, aquele que dá a cristandade a quem o recebe. É o sacramento que assinala o nascimento social, espiritual e religioso do indivíduo. É, para o missionário, o sinal de conversão – o signo do sucesso da missão. Desde que ministrado, morre o paganismo<sup>135</sup>.

Mais algumas almas foram chegando e igualmente passando pelo ritual do batismo. Em setembro chegou a aldeia do cacique Cananpuaxi, que foi descrito na *Notícia Geral* como “o índio mais respeitável e temido entre todos. Tem o cabelo crespo como um mulato, o que é de admirar, porque todos o tem corridio”<sup>136</sup>. O fato de esse cacique possuir o cabelo crespo chamou a atenção do autor e sugere uma possível mestiçagem com negros. No ano seguinte, 1782, chegou a aldeia do cacique Pupuarê. Ao todo 687 caiapós foram aldeados, dos quais 328 receberam o batismo. Apesar do pedido de armamentos – ao qual nos referimos no início do capítulo – feito por Luís da Cunha Menezes, ele sabia que, como os índios sempre viveram “no mato gozando d’hum ar livre”, o sistema “da brandura e da humanidade” eram “as armas mais fortes, e com q se podem vencer criaturas naturais”<sup>137</sup>. Seguindo tal raciocínio recomendou aos “governadores, e capitães-generais das capitanias de Mato grosso, Cuyaba, S<sup>n</sup> Paulo, e Minas Gerais, confinantes com as campanhas, q a referida Nasção ocupa, e q lhe tem sofrido as mesmas hostilidades”, que da mesma forma atraíssem caiapós<sup>138</sup>. As armas que pedia, em 1781, eram por precaução, não pela crença de que poderia derrotar os caiapós através delas.

As demonstrações de “brandura” envolviam colocar os índios em contato com a religião católica, que, como vimos acima, era um dos elementos de integração dos indígenas à sociedade envolvente. Isso é algo que podemos constatar no relato do processo de estabelecimento dos caiapós em Maria I. Os índios que iam sendo recebidos em Vila Boa assistiam missa; a idosa Punquerê foi enterrada na igreja; as crianças foram batizadas. Todos esses gestos apontavam para a importância da religião nesse processo. Talvez a idosa que, segundo D. Luís, teria insistido tanto no batismo que o pároco enfim atendeu-lhe a vontade, tivesse rapidamente percebido que o batismo era o passaporte para a entrada no mundo dos

---

<sup>135</sup>BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. *Op.cit.*, p.73.

<sup>136</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Op.cit.*, p. 64.

<sup>137</sup>“Carta do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, à rainha [Maria I]”. Vila Boa, 10 de janeiro de 1783. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 34, D. 2079.

<sup>138</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 20 de julho de 1781. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2019.

brancos, segundo a ideia de Almir Diniz Carvalho Junior<sup>139</sup>. Quem sabe? Um dos autores da *Notícia Geral* escreveu que essa índia – assim como a mencionada Punquerê – foi batizada e recebeu o nome de Maria. Mas, ao contrário de Punquerê, essa Maria não morreu logo e, em 1783 vivia “na Aldeia com o título de Dona”<sup>140</sup>. Sobre o uso do pronome *dom*, Elisa Garcia escreve que “era restrito e empregado como uma forma de ‘nobreza’, na medida em que títulos nobiliárquicos não foram concedidos pela Coroa a pessoas nascidas no Brasil. Nas reduções jesuíticas, alguns caciques tinham o direito de utilizar o título de dom”<sup>141</sup>. Se aplicarmos a ideia a esse caso, percebemos que D. Maria – assim como D. Damiana da Cunha mais tarde – viviam sob algum tipo de distinção social.

Retomemos aqui algumas das questões levantadas na Introdução: o que levou um grande número de caiapós a aceitarem as propostas de paz na década de 1780? O que eles ganhavam com esse acordo? O que perdiam? Longe de ser apenas objeto das intenções dos colonos, os caiapós tinham os seus próprios objetivos e, naquele momento, aceitar as propostas de paz parecia uma boa saída para as dificuldades nas quais se encontravam devido aos avanços dos colonizadores. Regina Celestino assinalou que as petições escritas por indígenas no Rio de Janeiro, em negociação sobre os termos de colaboração com os portugueses, indicam algumas das suas expectativas quanto ao aldeamento: “solicitavam terras, o direito de não serem escravizados e de trabalharem para quem quisessem, cargos, aumentos de salários, ajudas de custo e destituição de autoridades não reconhecidas por eles”<sup>142</sup>.

Os caiapós foram conduzidos a um aldeamento construído especialmente para eles, onde teriam segurança e alimentação garantida, num momento em que seus territórios de caça estavam sendo ocupados por criadores de gado e os seus ataques à sociedade colonial, uma antiga fonte de recursos, tinham resultados cada vez mais incertos. E, por falar em ataques, segundo Odair Giraldin, naquele momento os caiapós estavam sob assalto de bandeiras organizadas a partir de três capitânicas: Goiás, São Paulo e Mato Grosso. Se tais bandeiras se mostraram incapazes de vencer esses índios, conhecidos como terríveis guerreiros, provavelmente foram capazes de alterar sua vida, provocando mortes e deslocamentos entre

---

<sup>139</sup>Aqui parafraseio Almir Diniz Carvalho Júnior, que escreve que “o processo de constituição dos índios cristãos começava com o ritual do batismo. Ritual este que para os missionários significava um passaporte das almas para o mundo de Deus”. CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*, p. 164.

<sup>140</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Op.cit.*, p. 63.

<sup>141</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio...Op.cit.*, p.81.

<sup>142</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas...Op.cit.*, p. 101.

os caiapós. Outro fator que pode tê-los enfraquecido foi uma epidemia de varíola que atingiu toda a capitania em 1771<sup>143</sup>.

Além disso tudo, a região de Goiás passara por uma seca de quase três anos, a qual foi seguida por violentas chuvas entre 1778 e 1782. Tais acidentes climáticos colocaram a alimentação dos índios numa situação extremamente complicada<sup>144</sup>. Os índios perceberam que aceitar o aldeamento poderia ser uma saída. A partir daí, muitos caiapós aprenderam a usar a estratégia de sujeitarem-se momentaneamente ao aldeamento, conhecer o manuseio das armas de fogo e depois disso abandonar “o lar”, entranhando-se de novo no sertão. Passavam a manejar os “terríveis trovões” com a mesma destreza dos donos dessas armas de fogo<sup>145</sup>. Esse aprendizado mostra que as respostas que os índios elaboraram à presença dos colonizadores não cabem na simplificação aculturação *versus* resistência. Mary Karasch escreve que foi a combinação de estratégias e a atitude adaptável, inovadora e pragmática de certos povos – como os caiapós – que garantiram sua sobrevivência enquanto grupo. Por outro lado, aqueles que adotaram apenas a resistência armada, foram praticamente extintos, a exemplo dos canoeiros<sup>146</sup>.

Incluídos no mundo colonial como súditos livres, sob a categoria “índios”, os nativos passavam a ter obrigações e direitos. Sendo assim, podemos observar que os próprios indígenas se apropriaram da categoria, utilizando-a para requerer tais direitos. Segundo Jacques Poloni-Simard, sob tal estatuto jurídico subalterno existem condições sociais diferentes, que não devem escapar aos estudiosos. Estes devem atentar para a existência de canais de mobilidade social, se quiserem ir além da intenção das políticas coloniais ao classificar os nativos como índios<sup>147</sup>. Entre as diferenças estão as relativas ao gênero, ou seja, ao papel social atribuído a homens e mulheres indígenas pela sociedade colonial. Outra diferença que não pode ser desconsiderada é a que separava os chamados principais, que tinham capacidade de influência em seus povos, dos índios comuns. Assim, os caiapós

---

<sup>143</sup>GIRALDIN, Odair. “Renascendo das cinzas...”. *Op.cit.*

<sup>144</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha...”. *Op.cit.*; MELO, Anderson Batista. *A política indigenista pombalina na Capitania de Goyaz: O tempo de rendição (1772-1783)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília. Brasília: 2008. Neste trabalho, Anderson Batista Melo comenta: “Mais preparados tecnologicamente para produzir e estocar víveres e apoiados pelos insumos vindos de outras áreas das terras de domínio português, os colonos e seu modo de vida foram a opção para esses índios abalados pela tragédia da fome”. (p.57)

<sup>145</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p. 59.

<sup>146</sup>KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance...”. *Op.cit.*

<sup>147</sup>POLONI-SIMARD, Jacques. “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, BAC – Biblioteca de Autores del Centro, 2005, [Online]. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/651>. Acesso em: 5 mai. 2014. O autor lembra ainda que *índio* não é uma categoria essencialmente cultural. Ela se refere a uma categoria colonial, na qual a população nativa da América foi classificada.

ingressaram numa sociedade que possibilitava oportunidades diferentes para seus membros, variáveis de acordo com o gênero e com outros fatores, como a proximidade em relação aos chefes principais do grupo. Nesse ingresso perdiam muito, sem dúvida: eram integrados ao mundo colonial de forma subalterna, tinham sua mobilidade restringida, eram submetidos a regras e costumes externos, enquanto sofriam pressão para que abandonassem os seus, além de estarem sujeitos a abusos por parte dos administradores do aldeamento.

As ações de D. Luís, reportadas às autoridades portuguesas, foram rapidamente aprovadas pela rainha, em carta de 1781<sup>148</sup>. No ano seguinte, o governador escrevia a Martinho de Melo e Castro que o sul da capitania se encontrava “no mayor sucego”, pois os caiapós já não faziam “nem hum só insulto, ou morte”<sup>149</sup>. A mesma sorte não tinham os moradores do norte: D. Luís lamentava que os xavantes continuassem fazendo com que os moradores abandonassem suas roças e fazendas de gado, ao mesmo tempo em que chamava a atenção para a necessidade de aldeá-los também. Mas essa tarefa ficou para seu irmão e sucessor, Tristão da Cunha. Após quatro anos e alguns meses de governo, Luís da Cunha foi transferido para governar Minas Gerais.

#### *Depois dos caiapós, os xavantes*

Após o sucesso de seu irmão em aldear os caiapós no sul de Goiás, Tristão da Cunha Menezes se empenhou em atender os apelos dos moradores do norte e solucionar a questão dos embates com os xavantes. Dando-se crédito à narrativa de Alencastre, podemos concluir que a aliança com os caiapós tinha sido realmente um sucesso, pois escreve que os ex-inimigos implacáveis dos colonos tiveram papel fundamental no aldeamento dos xavantes<sup>150</sup>. Como estes se mostraram relutantes e desconfiados demais para aceitarem as propostas apresentadas, foram atacados pelos caiapós, que eram seus inimigos, com permissão do governador. Vemos aí a referida fusão de interesses de colonos e índios, necessária ao sucesso das políticas voltadas para as relações com os índios. Com respaldo do governador, os caiapós

---

<sup>148</sup>A carta encontra-se reproduzida em: ALENCASTRE. *Op.cit.*, pp.319,320.

<sup>149</sup>“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás] Luís da Cunha Menezes ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 10 de agosto de 1782. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.33, D.2068.

<sup>150</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Op.cit.* A informação de Alencastre é confirmada num documento sem assinatura e sem data, mas certamente escrito durante o governo de D. Tristão. “Relatório apresentado à rainha Maria I sobre a administração da capitania, principalmente nas partes referentes às finanças – século XVIII”. *Col. Martins*, ff. 1-21. Sem assinatura, sem data. BN, I-28.24,3, f.7.

combatem por ele, mas sendo atendidos de alguma forma, já que os xavantes seriam seus inimigos, ainda segundo Alencastre. Nessa peleja aprisionaram um homem de guerra, quatro índias e algumas crianças, que foram levadas para Vila Boa.

Diferente dos vários colonos que seguiam pouco interessados em negociar com os índios e que, quando podiam massacravam ou capturavam aqueles que classificavam como feras, o objetivo do governador não era a simples guerra e conquista de cativos. As índias e crianças foram postas em liberdade, enquanto o guerreiro permaneceu na vila, mas teria sido bem tratado e, inclusive, recebeu o nome do governador: Tristão da Cunha. Assim, o novo Tristão se comprometeu de convencer os de seu povo a ajustar um acordo com os colonos. Os índios continuaram relutantes e vieram a Vila Boa demonstrando sinais de que iriam atacar. Os caiapós perceberam e novamente entraram em ação. Mas dessa vez só os ameaçaram: ou aceitavam as negociações ou teriam que arcar com as consequências de outro combate. Tendo ouvido isso, os xavantes depuseram suas armas. Diante da numerosa quantidade de xavantes que foram chegando, o governador decidiu que os dividiria entre dois aldeamentos<sup>151</sup>. Segundo Alencastre, os índios não aceitaram ser divididos e todos foram para Pedro III do Carretão (1788), aldeamento criado nessa ocasião – o que exemplifica o fato de que os índios tinham poder de pressão política.

Além desse poder de pressão, os povos indígenas mostraram também iniciativa. Não foram apenas procurados por governantes em busca de estabelecer acordos, como também iniciaram negociações. Luiz Antonio da Silva e Souza conta que no governo de Fernando Delgado Freire de Castilho (1809-1820), “índios da nação Carajahi, residentes nas margens do Araguaya, e que já tinham deixado algumas mulheres em Salinas” procuraram o governante a fim de serem aldeados. Porém, “a imprudência de um pedestre desordenou esta empresa, e os fez retroceder para suas terras”, com perda da vida de alguns soldados<sup>152</sup>.

Pohl também pôde observar as iniciativas indígenas. Durante sua estadia em Vila Boa, viu chegarem “diversas embaixadas dos índios solicitando que as suas tribos fossem recebidas e aldeadas”. Os pedidos eram atenciosamente atendidos pelo governador Fernando Delgado de Castilho, que lhes dizia que “poderiam instalar-se onde bem desejassem, sob a condição de viverem em paz e concórdia com os demais habitantes”<sup>153</sup>. Claro que esses acordos “voluntários” eram impelidos por situações cada vez mais complicadas vividas por esses

---

<sup>151</sup>Idem. Alencastre estima que eram 3000 índios, tendo Pedro III chegado a ter 5 mil almas. Já Silva e Souza afirma que eram 3500 índios. Para Chaim, o número inicial de aldeados em Pedro III era 2200, enquanto Ravagnani escreve que eram mais de 2000. Ver: CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*, p.99; RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.136.

<sup>152</sup>SILVA E SOUZA, Luiz Antonio da. *Op.cit.*, p.471.

<sup>153</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.137

povos. Fosse pelo avanço das frentes agrícolas e pastoris, ou pela competição entre os grupos indígenas por terras cada vez menos abundantes, o fato é que os aldeamentos representavam para eles uma alternativa para sua sobrevivência.

A realidade do aldeamento nem sempre era a esperada. Cunha Mattos, no século XIX, expressou as dificuldades lá encontradas pelos índios:

sendo em extremo amantes a liberdade e vida selvatica, não podem soffrer o procedimento para com elles estranhos dos directores, e depressa voltam aos seus antigos lares. (...) Esta gente estaria mais civilisada se os directores, os capellães, os comandantes dos destacamentos, e os seus mesmos capitães mores indios tivessem outras maneiras para com elles, e não os considerassem como escravos e bestas de carga<sup>154</sup>.

Ao se perceberem submetidos a um regime de trabalho monótono na agricultura, vigiados por militares e explorados pelos administradores da aldeia, muitos indígenas fugiam. Mas, para outros, principalmente os que haviam sido criados desde pequenos na aldeia, a vida “selvagem” já não parecia atrativa. Este parece ter sido o caso de Damiana, como veremos.

Como mencionado no início do capítulo, Goiás era nos séculos XVIII e XIX, o que chamamos de região de fronteira, já que era uma área de ocupação colonial tardia. O que esse termo “fronteira” tem a nos dizer? Vejamos.

## 1.2- O conceito de fronteira

Em artigo sobre a fronteira do sul da Argentina entre os séculos XVIII e XIX, Mónica Quijada apresenta diversas conceituações de fronteira, presentes em dicionários, enciclopédias e trabalhos historiográficos. Os conceitos vão desde a acepção mais antiga e comum, de limite entre dois reinos distintos, passando pela “visão turneriana”, até abordagens mais recentes<sup>155</sup>.

---

<sup>154</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, pp. 304, 305. Para os males enfrentados pelos indígenas aldeados sob o Diretório na Amazônia, ver: HEMMING, John. *Op.cit.*

<sup>155</sup>Sobre a “visão turneriana”, a autora faz a observação de que a ideia de fronteira apresentada por Frederick Turner, a qual será exposta mais abaixo, é anterior aos escritos dele. Em 1893, data de seu mais famoso artigo, tal ideia já fora incorporada aos dicionários anglo-saxões, o que demonstra que Turner é quem se inspirou numa concepção de fronteira já bem disseminada. Ver: QUIJADA, Mónica. “Repensando la frontera sur argentina: concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII-XIX)”. *Revista de Indias*, 2002, vol. LXII, n. 224, pp. 103-142.

Entre estas, a autora destaca a de Fredrik Barth<sup>156</sup>, que introduz a perspectiva étnica, e as abordagens que definem a fronteira como área de contatos. Segundo Quijada, tais trabalhos têm contribuído para o conhecimento das sociedades indígenas que habitavam esses espaços, desfazendo a percepção do século XIX que os apresentava como povos nômades e selvagens<sup>157</sup>. Apresento e discuto abaixo tanto o conceito turneriano de fronteira quanto as novas discussões sobre o tema, buscando relacionar a região de Goiás no século XVIII e princípio do XIX com as questões apresentadas pelos autores.

### *Em torno da “visão turneriana”*

A obra de Frederick Turner tornou-se um clássico sobre o tema da fronteira e é referenciada mesmo pelos autores que buscam romper com suas ideias<sup>158</sup>. Para o autor, a fronteira era um lugar a ser ocupado pelo movimento da civilização, uma zona de contato entre o mundo selvagem e o civilizado. Seu artigo mais famoso, publicado em 1893, significou uma mudança de paradigma, pois rompeu com uma historiografia muito focada na escravidão como explicação do desenvolvimento dos Estados Unidos. Ao invés de pensar a formação nacional a partir dos debates sobre escravidão, Turner defendeu a centralidade do movimento para o Oeste na história estadunidense.

Assim como fizera Alexis de Tocqueville, Turner defende que o contato com as novas terras influenciou o intelecto americano, marcando-o com aspereza, força, curiosidade, flexibilidade, falta do artístico, maior compreensão das coisas materiais e individualismo. Com base no *A New Guide For Emigrants to the West* (1837), do missionário John Mason Peck, Turner busca explicar o constante movimento para o Oeste: a procura de terras férteis e baratas, impulsionada pelo desgaste do solo, pelo crescimento das famílias e pela

---

<sup>156</sup>BARTH, Fredrik. *Op.cit.* Outros trabalhos que ajudam a pensar as dimensões étnicas da fronteira são os de Guillaume Boccara, Roberto Cardoso de Oliveira e Sara Orтели. Estes entendem os grupos étnicos enquanto unidades políticas e lembram que por trás dos etnônimos existem relações interétnicas históricas, que precisam ser pensadas e problematizadas. Ver: BOCCARA. “Mundos Nuevos...”. *Op.cit.*; CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “Identidade étnica, identificação e manipulação”. In: *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976, pp.1-31; ORTELLI, Sara. “Los 'apaches': construcción y realidad del enemigo oficial”. In: *Trama de una guerra conveniente: Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007. pp.85-112.

<sup>157</sup>Nessa linha, a autora aponta o trabalho de Barth citado acima e os seguintes: VERMEULEN, Hans & GOUERS, Cora (eds.). *The Anthropology as Ethnicity: Beyond “Ethnic Groups and Boundaries”*. Amsterdam: Het Spinhuis, 1991; MANDRINI, Raúl. “Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). Balance y perspectivas”, *Anuario IEHS*, Tandil, n. 7, 1992, pp. 59-73; MAYO, Carlos A. (ed.). *Vivir en la frontera. La casa, la dieta, la pulpería, la escuela (1770-1870)*, Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000; RAS, Norberto. *Crónica de la Frontera Sur*, citado por MAYO, Carlos. *Op.cit.*, p. 38.

<sup>158</sup>TURNER, Frederick Jackson. *Op.cit.*

concorrência dos produtores de áreas mais férteis. Talvez a disponibilidade da fonte tenha permitido ao autor ir além da explicação de Alexis de Tocqueville, que atribuiu essa mobilidade constante à inconstância e potência humanas<sup>159</sup>.

Turner atribui a tal expansão a peculiaridade das instituições americanas, que tiveram que se adaptar às mudanças trazidas pela marcha para o Oeste. O avanço para o interior teria contribuído para a formação de uma sociedade com traços originais, americanos, afastando a influência europeia. A natureza bruta tirava do colono “as roupas da civilização”, vestindo-o de camisa e mocassim. Vejamos o efeito da *wilderness* sobre o europeu, nas palavras do autor:

Põe o colono na cabana dos índios cheroquis e iroqueses e levanta uma paliçada indígena em torno dele. Logo ele começa a plantar milho indígena e a arar a terra com um bastão afiado; ele brada o grito de guerra e escarpa à moda indígena ortodoxa. Em suma, na fronteira, acima de tudo, o meio ambiente é duro demais para o homem. Ele tem que aceitar as condições que esse meio ambiente lhe oferece, ou perecer, e assim ele se ajusta às roças abertas dos índios e segue as trilhas indígenas<sup>160</sup>.

Como Turner, Sérgio Buarque também percebeu as adaptações pelas quais os colonos – o autor escreve sobre os bandeirantes – passaram, a fim de se estabelecerem na fronteira. Os sertanistas lançaram mão de soluções e recursos materiais dos indígenas; utilizaram seus caminhos, aprenderam a ler os sinais que apontavam os “recursos secretos da terra” (água em troncos de árvores e em plantas, colmeias). Se nos locais mais povoados o europeu conseguiu vencer muitas das limitações impostas pelo ambiente através da importação de instrumentos de trabalho (como machados e anzóis), do conhecimento de meios de obter fogo e do plantio de vegetais que lhes agradavam, no interior ficou à mercê das invenções, das técnicas e demais usos indígenas<sup>161</sup>.

Mais recentemente, James Axtell escreveu sobre tal processo de adaptação. O autor presta atenção à natureza, ao tempo e à extensão das mudanças que a presença indígena induziu na cultura dos colonos ingleses nos dois primeiros séculos de ocupação da América, o que ele chamou de “indianização” da cultura americana<sup>162</sup>. Os contemporâneos perceberam

---

<sup>159</sup>TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987 (1835).

<sup>160</sup>TURNER, Frederick Jackson. *Op.cit.*, p.25.

<sup>161</sup>HOLANDA, Sérgio Buarque. *Op.cit.*

<sup>162</sup>AXTELL, James. “The Indian Impact on English Colonial Culture”. In: *Natives and Newcomers. The Cultural Origins of North America*. New York, N.Y.: Oxford University Press, 2001. pp.309-336.

essa indianização e muitos, sobretudo os missionários puritanos, lamentaram o barbarismo ou selvageria dos colonos que viviam nas fronteiras, longe dos assentamentos “civilizados”. Os missionários viam tais colonos como “índios brancos”, que foram descritos de três formas, segundo Axtell.

O primeiro grupo de descrições lamentava particularmente o declínio do governo familiar, o que os ministros puritanos viam como uma indulgência pecaminosa para com os filhos e os serviçais. Espalhados nos assentamentos fronteiriços, os colonos haviam se aproximado do que tornava bárbaros os índios: a falta de subordinação à autoridade e não propriamente o estado de desenvolvimento material e tecnológico, como apontou Richard White, autor fundamental nas novas abordagens sobre o tema da fronteira, como veremos logo abaixo<sup>163</sup>.

O segundo tipo de descrições discorria sobre os mercadores que passavam muito tempo nas vilas indígenas, adotando suas vestimentas, tecnologia, linguagem, protocolos e costumes, sobretudo os sexuais. Muitos se estabeleciam, casavam-se com índias e não desejavam voltar para os assentamentos ingleses. Outros “se tornavam índios” apenas temporariamente, enquanto se preparavam para carreiras mais altas no comércio.

Finalmente havia os *white Indians* que fugiram da sociedade colonial ou que foram capturados pelos índios. Entre os fugitivos – considerados traidores da Coroa e da igreja – estavam desertores, escravos em busca da liberdade, foras da lei e “renegados” em geral. Os cativos frequentemente eram integrados às famílias indígenas, adotando sua linguagem, suas vestimentas e seu modo de vida. Houve os que se tornaram chefes e líderes respeitados. Amiúde os capturados não desejavam retornar à sociedade colonial quando tinham oportunidade<sup>164</sup>.

Como Turner e Sérgio Buarque, Axtell escreve que as mudanças pelas quais os colonos passaram foram necessárias para sua sobrevivência naquele meio. Ao contrário da opinião metropolitana, a mudança cultural não necessariamente tornava os homens da fronteira índios, assim como os indígenas que adotaram seletivamente hábitos europeus não se

---

<sup>163</sup>WHITE, Richard. “The middle ground”. In: *The middle ground*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2011 (1991), pp.50-93.

<sup>164</sup>Para o caso da América espanhola há o trabalho de Villar e Jiménez sobre os *renegados*, conjunto pouco numeroso de *criollos*, mestiços, negros e mulatos, que voluntariamente se instalaram entre grupos indígenas da região pampeana centro-oriental durante todo o período colonial. Os autores apresentam diversos motivos para isso, como fuga da justiça ou do serviço militar; conflitos familiares; descontentamento com suas condições de vida e de trabalho. Escrevem também sobre os mecanismos indígenas de integração desses novos membros. Ver: VILLAR; Daniel; JIMÉNEZ, Juan Francisco. “*En continuo trato con infieles*. Los *renegados* de la región pampeana centro-oriental durante el último tercio del siglo XVIII”. *Memoria Americana: Cuadernos de Enohistoria*. Universidade de Buenos Aires: Buenos Aires, 2005, pp.151-178.

tornaram ingleses. Segundo Axtell, “*Indian means* were simply borrowed and adapted to English ends”<sup>165</sup>. Os europeus que viviam na fronteira não se viam como índios, adotavam meios indígenas conforme seus próprios valores, ignorando os valores, funções e estruturas nativos. Para que se tornassem índios, os colonos deveriam pensar como eles, julgar as coisas com os mesmos valores, e, o mais importante, se identificar como índios. Para o autor, um significativo número de ingleses fez a transição completa para a cultura indígena, se tornaram *white Indians*, mas se desfizeram no anonimato histórico atrás da fronteira indígena. Ainda que a intensidade da fidelidade dos colonos ao rei e à igreja fosse por vezes questionada, eles se viam enquanto brancos, cristãos e ingleses, identidade que os distinguia radicalmente dos índios.

#### *Questionamentos a Turner: novas abordagens*

A visão turneriana de fronteira tem sido questionada por diversos autores. Silvia Ratto escreve que uma das críticas apresentadas a essa visão é o fato dela enfatizar apenas a ação do “pioneiro branco”, de descendência europeia, o que obscurece tanto os povos nativos com os quais esses “pioneiros” entraram em contato, quanto diversas minorias que acompanharam o processo (mulheres, mestiços, escravos)<sup>166</sup>. Um dos autores fundamentais nessas críticas é Richard White. Em seu livro *The middle ground*, escreve sobre a região dos Grandes Lagos colonizada pelos franceses e conhecida como *pays d'en haut*. O estudo mostra que, longe de estenderem sua presença para uma terra livre, os franceses se viram na necessidade de negociar com os povos indígenas que encontraram. A partir daí, o autor defende que a convivência entre diferentes sujeitos concretos no *pays d'en haut* demandou a construção de um mundo de significados comuns entre europeus e índios – o *middle ground*. Nele, diversas pessoas ajustaram suas diferenças num processo criativo. Tal mundo de significados, em negociação, não se restringe ao espaço fronteiro. A especificidade da área de fronteira é que nela as relações só são possíveis com tal negociação, pois nenhum dos lados – europeus ou índios – tem força suficiente para se impor sobre o outro. O mundo do *pays d'en haute* não era um mundo tradicional que buscava se manter, mas que foi erodido pela pressão dos brancos. Ele foi uma criação conjunta de índios e brancos. Por um longo período, em largas

---

<sup>165</sup>AXTELL, James. *Op.cit.*, p.316. Grifos do autor.

<sup>166</sup>RATTO, Silvia. “Rompecabezas para armar: el estudio de la vida cotidiana en un ámbito fronterizo”. *Memoria Americana: Cuadernos de Enohistoria*. Universidade de Buenos Aires: Buenos Aires, 2005, pp.179-207.

partes do mundo colonial, os brancos não puderam ditar as regras para índias e índios nem ignorá-los, antes necessitavam delas e deles como aliados, parceiros comerciais e sexuais, vizinhos. O conceito de negociação proposto pelo autor não exclui a existência da violência. Esta era um dos termos do *middle ground*, já que, por exemplo, franceses e índios tiveram que achar saídas comuns para limitar os assassinatos, que de alguma forma contemplassem as diferentes visões sobre a violência e a forma de compensar as mortes<sup>167</sup>. Dessa forma, o autor mostra a insuficiência de abordagens que enfatizem apenas as ações dos europeus.

Outro autor que traz uma nova abordagem do tema da fronteira é Guillaume Boccara, que propõe pensar a fronteira como um espaço marcado pela fluidez<sup>168</sup>. Assim, há a necessidade de marcar que a separação rígida entre o espaço “civilizado” e o “bárbaro” só existia enquanto esforço dos colonizadores para criar tal diferença qualitativa. O discurso colonial tentava criar fronteiras, não apenas territoriais, mas sociais e culturais. O espaço não civilizado era habitado pelo “outro”, sobre o qual eram criadas imagens terríveis – antropófagos, feiticeiros –, que frequentemente eram utilizadas para legitimar a conquista. Tal separação rígida não se refletia na realidade, o que é demonstrado por diversos autores, como Villar e Jiménez, que apontam a existência de *vecinos* que deixavam os assentamentos espanhóis para habitar entre grupos indígenas da região pampeana centro-oriental. Muitos desses casos chegaram ao nosso conhecimento por esses “traidores” – como eram considerados – terem sido pegos em meio a bandos de índios que atacavam e saqueavam seus lugares de origem<sup>169</sup>.

Com algumas exceções, em grande parte a historiografia brasileira reiterou, implícita ou explicitamente, a ideia de que a expansão da fronteira se dava em terras desocupadas e que isso representava algum tipo de oportunidade para os colonos<sup>170</sup>. Sobre Goiás, um trabalho relativamente recente afirma que

---

<sup>167</sup>WHITE, Richard. *Op.cit.*

<sup>168</sup>BOCCARA, Guillaume, “Mundos Nuevos...”. *Op.cit.*

<sup>169</sup>VILLAR, Daniel; JIMÉNEZ, Juan Francisco. *Op.cit.* Contra a ideia de separação rígida entre os *pueblos* indígenas e os espaços dos índios “infieis”, bem como da separação entre as cidades de espanhóis e os assentamentos indígenas, há o trabalho de Cynthia Radding. A autora mostra a existência de circulação de indígenas e *vecinos* entre as missões e os assentamentos espanhóis. Através do casamento, do compadrio e uniões conjugais informais, muitos espanhóis e colonizadores mestiços se inseriram nas redes indígenas de parentesco, passando a viver nos *pueblos* ou ocupando terras missionais. Residentes nativos e autoridades das missões aceitaram esses migrantes, assim como faziam com as visitas de índios não aldeados, na expectativa de que contribuíssem para a vida religiosa e econômica do *pueblo*. Ver: RADDING, Cynthia. *Op.cit.*

<sup>170</sup>Para exceções, ver, por exemplo: FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento. Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

A partir de 1822, com a extinção da lei de Sesmarias por Dom Pedro I, apesar do ermo, foram chegando famílias com seus escravos, especialmente vindas da zona rural do Triângulo Mineiro. Havia, pois, muito chão a ser ocupado e trabalhado, numa vastidão desabitada. Era necessário tentar, pois não havia restrições de posse e exploração. A regulamentação do espaço a ser ocupado somente vai se dar em 1850, com a promulgação da Lei de Terras<sup>171</sup>.

Recentemente, influenciados pelas novas abordagens sobre as fronteiras, algumas pesquisas têm tratado tais espaços de maneira diferente. Hal Langfur, por exemplo, ao tratar da realidade de Minas Gerais no final do período colonial, mostra uma noção de fronteira longe de ser um espaço mais igualitário e fomentador da democracia, como Turner pretende serem as terras a Oeste dos Estados Unidos. Diversas relações desiguais eram estabelecidas naquele espaço, o que é demonstrado pelo fato de os colonos apresentarem uma concepção racializada da fronteira. Ou seja, transportavam para os espaços fronteiriços as hierarquias étnicas coloniais. Essa racialização se manifestava, por exemplo, na atitude de considerar os afrodescendentes livres – *the useless people* – como os mais apropriados a serem enviados para trabalhar em fazendas e ranchos nos locais mais afastados<sup>172</sup>. Uma argumentação semelhante é desenvolvida por Cynthia Radding, que escreve que os colonizadores das zonas fronteiriças de Sonora (México) e Santa Cruz (Bolívia) procuravam se apartar dos povos mistos de cor e das comunidades missionais, se apegando a rótulos raciais. Mas, sua pretensão de possuir um *status* superior se apoiava mais em suas propriedades e habilidade para dirigir o trabalho de outros do que em uma linhagem supostamente “espanhola”<sup>173</sup>. Anteriormente, vimos a reprodução das hierarquias coloniais na fronteira goiana, quando o alferes José Pinto da Fonseca, enviado pelo governador para negociar com os carajás e javaés (1775), mandou que escravos negros servissem o jantar à índia intérprete, a fim de que os nativos percebessem que seriam bem tratados. Uma distinção semelhante foi concedida a Damiana, a qual possuía um escravo.

Assim, além de mostrar que a fronteira não era um espaço marcado pela igualdade, uma abordagem histórica das fronteiras deve conceituá-las não como uma área aberta à expansão europeia, – uma terra livre, como pretende Turner – mas como zonas de contato, conflito e interação, mesmo que frequentemente desiguais, entre culturas, segundo Hal

---

<sup>171</sup>SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. “A mulher do sertão de Goiás”. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 14, n. 6, jun. 2004, p.1036.

<sup>172</sup>LANGFUR, Hal. *The Forbidden Lands*. Stanford: Stanford University Press, 2006.

<sup>173</sup>RADDING, Cynthia. “Mosaicos étnicos e identidades de gênero”. In: *Paisajes de poder e identidad: fronteras imperiales en el desierto de Sonora y bosques de la Amazonía*. Sucre: Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia; Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2005, pp.177-234.

Langfur<sup>174</sup>. Creio que é mais apropriado falar, como Richard White, num encontro de agentes, de sujeitos com objetivos concretos, do que entre culturas. Langfur chama atenção para o fato de que a expansão da sociedade colonial ocorreu num longo processo, com avanços e retrocessos – o que deve ser levado em conta nas análises históricas. Destaca ainda a ideia de que a fronteira constituía uma área remota para a sociedade assentada, mas central para os indígenas, ou seja, o significado destes espaços não era absoluto, mas relacional.

Autores como Vania Maria Moreira e Flávio Gomes também têm pensado regiões fronteiriças da América portuguesa sob esses novos paradigmas. Estudando a capitania do Espírito Santo entre finais do século XVIII e no século XIX, Moreira trata as áreas fronteiriças como zonas de contato, pois os índios transitavam entre os sertões dessa capitania e os assentamentos lusos. Aqui cabe uma explicação sobre o termo *sertão*, utilizado, desde o século XVI, no sentido de grandes espaços interiores, pouco ou nada conhecidos. À ideia de sertão como quaisquer espaços amplos, longínquos, desconhecidos, desabitados ou pouco habitados, acrescentou-se a de “espaços desconhecidos, inacessíveis, isolados, perigosos, dominados pela natureza bruta, e habitados por bárbaros, hereges, infiéis, onde não haviam chegado as benesses da religião, da civilização e da cultura”<sup>175</sup>. O árduo trabalho cobrado dos índios que viviam nas vilas e nos povoados do Espírito Santo induziu muitos a fugirem para os sertões, em um movimento inverso ao que os governantes desejavam<sup>176</sup>. A autora problematiza essas fugas, já que as idas e vindas não eram todas definitivas, poderiam ser temporárias e até mesmo cíclicas, de acordo com as necessidades e oportunidades visadas pelos agentes indígenas.

Finalmente, Donna Guy, Thomas Sheridan e o já mencionado White apresentam a fronteira não como periferias dos impérios ou Estados nacionais, mas como zonas de interação histórica, onde ninguém tinha o monopólio da violência. As fronteiras eram terreno contestado. Não eram espaços vazios a espera de serem ocupados ou civilizados (como em Turner), mas locais de contato entre diferentes pessoas, onde o poder era constantemente disputado e negociado<sup>177</sup>. Vários estudos comparativos têm surgido, apresentando especificidades e semelhanças entre regiões de fronteira. Guy e Sheridan comparam o Norte

---

<sup>174</sup>LANGFUR, Hal. *The Forbidden Lands. Op.cit.*

<sup>175</sup>AMADO, Janaina. “Região, sertão, nação”. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995, p. 149.

<sup>176</sup>MOREIRA, Vânia Maria Losada. “Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo”. *Nuevos Mundo Nuevos Mundos Nuevos* [online], 2011. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/60746>. Acesso em 14 set. 2014. No mesmo número da revista, ver: GOMES, Flávio. “Migrações, populações indígenas e etnogênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, s. XVIII)”. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/60721>. Acesso em 15 set. 2014.

<sup>177</sup>GUY, Donna & SHERIDAN, Thomas. “On Frontiers: The Northern and Southern Edges of the Spanish Empire in the Americas”. In: \_\_\_\_ (eds.). *Contested ground. Op.cit.*, pp.3-15; WHITE, Richard, *Op.cit.*

do México e a região do Rio da Prata, por serem ambas as áreas de fronteira ameaçadas por índios e por outros poderes europeus e euro-americanos.

Estudando o caso de Goiás, podemos concluir que a existência de uma dinâmica própria nas áreas fronteiriças não deve surpreender, já que, mesmo os governantes mais empenhados em seguir as determinações da Coroa, precisavam muitas vezes improvisar na hora de tomar decisões relativas à gestão daquela área. A demora em receber uma resposta sobre como proceder em assuntos urgentes, faz com que seja impossível considerarmos que cada ação dos governantes de Goiás – e, por extensão, de todo além-mar – fosse uma cópia fiel do que as leis portuguesas ditavam. Esse intervalo entre consulta e resposta é exemplificado por um episódio do governo de João Manuel de Melo (1759-1770). Em 29 de maio de 1760, ele escreveu ao rei, informando sobre “ações violentas” praticadas pelos acroás, xacriabás e (sempre eles) os caiapós. Desejava permissão para fazer guerra contra esses índios. A resposta do rei foi escrita mais de um ano depois, quando, provavelmente, muitas ações – legais ou ilegais – já haviam sido tomadas<sup>178</sup>. O governo dessas áreas ia assim tomando contornos peculiares, que podiam incluir até mesmo a dependência para com uma mulher, na busca de garantir a paz com os caiapós.

Muitos dos estudos fronteiriços se propuseram a estudar os limites entre impérios coloniais, alguns, como os de Jane Landers e Elisa Garcia, abordando as referidas oportunidades que a vida nessas áreas proporcionava aos diversos atores sociais<sup>179</sup>. Mas, algo semelhante poderia ocorrer também nas áreas de fronteiras internas, como estamos vendo sobre Goiás. Encerraremos este capítulo com uma breve análise do olhar lançado sobre Goiás e seus índios por intelectuais do século XIX, articulando-o às discussões traçadas acima.

### 1.3- O olhar e a invisibilidade

---

<sup>178</sup>“Carta Régia (cópia) do rei D. José ao governador e capitão general de Goiás, [João Manuel de Melo]”. Lisboa, 27 de outubro de 1761. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.18, D.1060.

<sup>179</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio...Op.cit.* Jane Landers observa, em estudo sobre a Flórida espanhola, que a presença dos ingleses na Carolina a partir da segunda metade do século XVII instaurou a competição imperial na área, criando a possibilidade de africanos e índios negociarem benesses junto aos Estados coloniais, como liberdade e melhores condições de sobrevivência. Ver: LANDERS, Jane. “Introduction” & cap.2: “The Origins of a Florida Sanctuary: Gracia Real de Santa Teresa de Mose”. In: *Black Society in Spanish Florida*. Urbana, IL: Illinois University Press, 1999. pp.1-7 e 29-60.

Conforme apontado por Maria Regina Celestino de Almeida, a história nacional que se construía no século XIX não incluía as populações indígenas existentes naquele momento. Como se perseguia o ideal de um corpo homogêneo de cidadãos, não havia espaço para a multiplicidade de identidades indígenas<sup>180</sup>. Assim, os escritores e as autoridades do Oitocentos lançavam um olhar invisibilizador sobre os nativos. Ou seja, falava-se dos índios para relegá-los a um passado remoto. Mesmo em capitanias como Goiás, fronteira e marcada pela presença de milhares de indígenas, estes eram abordados pelos intelectuais como resquícios, como uma “raça proscrita, votada á morte e ao extermínio”<sup>181</sup>. A aparente incoerência revela o projeto de construção de uma nação branca, homogênea e ocidentalizada, conforme foi exposto na Introdução.

O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838, desempenhou um papel fundamental na construção das bases científicas do novo Estado e divulgou sua produção através de veículos como a *Revista do IHGB*. Esta publicou diversos escritos sobre a capitania de Goiás, que inclusive foram consultadas como fontes para esta pesquisa. Uma das crônicas acerca de Goiás foi escrita por José Martins Pereira de Alencastre. Segundo o próprio autor, seu relato se baseou na *Memoria sobre o descobrimento, governo, população, e cousas mais notaveis da capitania de Goyaz*, do cônego Luiz Antônio da Silva e Souza e foi escrito em 1863, a partir de sua experiência num “alto cargo de confiança”, já que foi presidente da província de Goiás entre 1861 e 1862. Os deveres da administração demandavam conhecer o passado. O escrito do cônego Luiz Antônio da Silva, o qual aparecerá abaixo, foi feito às pressas, em apenas dois meses, a pedido da câmara de Vila Boa, em 1812, pois era costume das câmaras da época registrarem os fatos notáveis do seu tempo. Sendo assim, Alencastre verificou os erros e lacunas justificáveis pela pressa, buscando documentos que o religioso não teve tempo de consultar.

Bem ao gosto de uma história nacional que então se constituía, Alencastre apresenta uma visão negativa da administração portuguesa, que teria sido marcada pela incompetência, cobiça e exploração da colônia. Na visão do autor, essa administração atrapalhou qualquer progresso possível, sendo as medidas do “soberano absoluto”, sobretudo as regras para fiscalizar a exploração do ouro, diligentemente aplicadas pelos administradores locais. Mas sabemos que a realidade estava longe disso, pois o governo, ainda mais nas regiões de fronteira, não tinha como desconsiderar as dinâmicas locais, que frequentemente

---

<sup>180</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “O lugar dos índios na história: entre múltiplos usos do passado: reflexões sobre cultura histórica e cultura política”. *Op.cit.*

<sup>181</sup>OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Os Cayapós”. *Op. cit.*, p.499.

flexibilizavam as ordens recebidas da Coroa.

Sobre os índios do passado, o autor apresenta uma visão oscilante. Se por um lado são mostrados como vítimas passivas, que viram suas aldeias destruídas pela fúria dos bandeirantes – “os miseráveis índios” –, por outro aparecem “praticando cenas do maior canibalismo contra os pacíficos moradores” da capitania<sup>182</sup>. Ambas as visões cumprem seu papel dentro da narrativa.

Os índios vitimados ajudam o autor a detratar a administração da ex-metrópole, que, para explorar o ouro da região, varria “da superfície da terra os seus habitantes”, praticando atrocidades comparáveis às cometidas pelos castelhanos na conquista do Peru, historicamente execradas. Segundo Alencastre, mediante essa política de enfrentamento, predominante até a década de 1770, os indígenas teriam duas opções: se refugiar nas florestas, onde mesmo assim seriam alcançados pelos aventureiros bandeirantes; ou resistir para “salvar o direito do seu lar, das suas terras e da sua liberdade”, sendo por isso “dizimados pelo ferro exterminador dos cabos da conquista, ou reduzidos ao mais execrável cativo”<sup>183</sup>. Seja qual fosse a opção, o fim seria a morte, a humilhação, o cativo. E sejam quais forem as consequências da opção, o que é apresentado pelo autor se mostra demasiado simplista para dar conta dos contatos, conflitos e negociações entre os colonizadores e os diversos grupos indígenas nos séculos XVIII e XIX.

Já a imagem dos índios ferozes contribui para fechar a série de razões apontadas para explicar o estado de pobreza da capitania na época. Além da “má administração” levada a cabo pela maioria dos funcionários enviados pela Coroa, a ferocidade dos índios e a obsessão pelo ouro contribuíram para que, esgotadas as jazidas, Goiás passasse por um período visto como decadente. Nesta perspectiva, os maus administradores exterminaram índios que poderiam ter sido hábeis trabalhadores; os índios ferozes dificultavam o acesso ao interior da capitania, a procura de novas minas, além de interromper o comércio que se fazia pelas estradas de Goiás e Cuiabá; e, finalmente, a fome de ouro dava um caráter instável à ocupação do território, pois quando o ouro se exauria, os arraiais eram abandonados, partindo os colonos para outras partes. Em outras palavras, se o ex-presidente entregara uma província vista como decadente, a culpa não era do seu governo, mas de décadas de calamidades. O autor não poderia ignorar que havia índios no momento em que escrevia, mas se limitou a escrever que estavam vagando pelos sertões.

Os índios vitimados que aparecem na escrita de Alencastre também fazem parte do

---

<sup>182</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Op.cit.*, pp.144, 160.

<sup>183</sup>Idem, pp.14,15.

passado reconstruído por Raymundo José da Cunha Mattos (1776-1839), governador das armas da província de Goiás de 1823 a 1826. Seu relato, concluído em 1824, foi dedicado ao Imperador D. Pedro I, a quem pede que dê remédio aos males de Goiás. Baseou-se em informações de habitantes das várias partes de Goiás que visitou, em ofícios de comandantes de registros e presídios, em perguntas feitas a comandantes dos distritos, em precários mapas da província, assim como em diários e roteiros de viajantes naturais e estrangeiros. Assim como Alencastre, também se valeu dos escritos do padre Luiz Antônio da Silva e Souza.

O militar refere-se aos índios da época dos bandeirantes como habitantes pacíficos, que viviam tranquilamente até que foram massacrados. Essa visão impacta o tratamento que dá aos índios do presente: sem dar maiores informações que embasem sua afirmação, escreve que a maioria das nações de Goiás foi extinta, tendo conseguido notícia da permanência de 26, algumas delas reduzidas à insignificância. Destaca a ideia da decadência dos índios aldeados: além de poucos, eram preguiçosos e inconstantes – como se refere aos caiapós do aldeamento de São José de Mossâmedes<sup>184</sup>. A realidade, porém, passava longe dessa suposta insignificância dos índios. O mesmo Cunha Mattos que escrevia isso fundou, em 1824, um aldeamento na margem direita do rio Tocantins, junto ao ribeirão Taquarassú. O aldeamento foi chamado de Graciosa, em homenagem a filha do fundador, Gracia Hermelinda. Graciosa “chegou a reunir 800 selvagens” xerentes, que foram “voluntariamente” se aldear<sup>185</sup>.

Essa perspectiva que relega os índios ao passado e trata os do presente como um grupo decadente que caminha para a assimilação aparece com força também em Joaquim Norberto de Sousa e Silva. Em *Brasileiras Célebres*, livro publicado pela primeira vez em 1862, Sousa e Silva traça um panorama da história do Brasil. Nela os índios do passado são tratados de forma genérica, aparecendo como guerreiros, sem religião e antropófagos. Sua visão triunfalista o leva a afirmar a necessária e inevitável vitória do cristianismo sobre a falsidade dos “sacerdotes” dos índios e a escrever que

A imprudência de alguns donatários despertou em muitas nações o amor da independência, e o grito da liberdade foi o brado de guerra; muitas dentre elas desapareceram à espada do europeu trocando de bom grado a escravidão pela morte, outras menos belicosas se submeteram, fundindo-se na raça dos conquistadores e perdendo com o seu tipo fisionômico a sua própria nacionalidade<sup>186</sup>.

---

<sup>184</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. “Corographia histórica da Província de Goyaz”. *RIHGB* 37 (1874), pp. 213-398. Na Introdução, foi apontado que os caiapós foram estabelecidos em Maria I. Este foi extinto em 1813, sendo seus habitantes transferidos para reforçar a população de São José de Mossâmedes. Ver: CHAIM, *Op.cit.*

<sup>185</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, p. 304.

<sup>186</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres. Op.cit.*, p.25.

Assim, para Sousa e Silva, desde os tempos do estabelecimento das capitanias hereditárias já estava em marcha o inexorável processo de extermínio dos índios, seja pela morte ou pela fusão com a “raça dos conquistadores”. Os índios do momento em que o autor escrevia aparecem sendo catequizados de forma pacífica, recebendo epítetos como “miseras relíquias das tabas brasilienses” e “raça desgraçada e infeliz, cuja autonomia vamos absorvendo ou aniquilando todos os dias, até a sua completa extinção”<sup>187</sup>.

O já mencionado cônego Luiz Antônio da Silva e Souza (1764-1846) governou o bispado de Goiás e, como vimos, escreveu sua *Memória* a pedido da câmara de Vila Boa, em 1812. Em seu relato, não ressalta apenas a “ferocidade” inata que os colonos atribuíam aos indígenas, mas também aponta que muitos dos ataques eram a resposta dos índios às ações violentas sofridas:

ainda restava para vencer um obstaculo, que se oppunha ao augmento da população, que era a furia dos cayapós da parte do sul; e do norte os Chavantes, Acroás e Carcabas, que a cada passo faziam roubos, incendios e mortes, ou por sua congenita ferocidade, ou em vingança dos primeiros sertanistas, que entraram nas suas aldêas, cobriram os campos de cadaveres, conduzindo, como em triumpho, empacotadas as orelhas do grande numero que tinham morto, que mostravam com prazer e com vangloria<sup>188</sup>.

Algumas páginas da *Memória* são dedicadas às “nações selvagens habitantes na capitania de Goyaz”. Luiz Antônio da Silva busca fixar as características de cada grupo que lista, taxando-os como “nação feroz” ou “nação mais branda”, por exemplo. Aponta alguns já extintos, como os goyazes, e não se esquece dos que viviam na capitania, sejam os caiapós já aldeados em Mossâmedes ou os canoeiros, que na época ainda faziam “estragos” pelos rios Tocantins, Paraná e Manoel Alves. Trata os canoeiros como “nação cruelíssima” por combaterem até a morte, inclusive com ativa participação das mulheres do grupo e os cães bravos que traziam consigo<sup>189</sup>. As mulheres da fronteira poderiam aparecer em papéis inesperados pelos colonos, inclusive na guerra.

Vemos que os intelectuais que escreveram sobre Goiás buscavam inserir a capitania na história de uma nação que deveria caminhar para a homogeneização e para o fim das

---

<sup>187</sup>Idem, pp.44, 47.

<sup>188</sup>SILVA E SOUZA, Luiz Antônio da. *Op.cit.*, p.441.

<sup>189</sup>Idem, pp.494-496.

diferenças representadas pelos índios. Estes são então representados como em vias de desaparecimento, ainda que a realidade apontasse o contrário. Os mesmos intelectuais que invisibilizam os índios, precisam o tempo todo lidar com eles, bem vivos e presentes na capitania. Se a invisibilização atende a objetivos políticos, não se pode esquecer que atendem também – e sobretudo – a um projeto econômico. De modo que, no decorrer do século XIX, o discurso dos índios misturados e/ou exterminados irá cada vez mais embasar a ocupação das terras indígenas por não indígenas e suas atividades econômicas<sup>190</sup>.

Segundo Mary Karasch, com a Independência, pode-se perceber continuidades na política indigenista, embora as autoridades do século XIX trocassem a conversão por uma maior ênfase nas questões econômicas: a transformação do índio num trabalhador agrícola, simbolizada pela colocação dos índios sob a jurisdição do Ministério da Agricultura.

Em Goiás, os novos colonos e criadores de gado continuavam a ‘desinfestar’ a província de seus índios não assimilados, escravizando a quantos podiam, isto é, mulheres e crianças, e destruindo as florestas que os abrigavam. Os índios ficavam sujeitos aos novos invasores, fugiam pelo Araguaia para refugiar-se a oeste do rio, ou então morriam nas violentas guerras do período<sup>191</sup>.

Neste capítulo vimos um panorama da capitania de Goiás entre a segunda metade do século XVIII e a primeira do XIX. A capitania é abordada aqui não como uma terra aberta, disponível e inevitavelmente fadada a ter a sua “barbárie” absorvida pela “civilização”. Antes, busco destacar a historicidade do processo de expansão da sociedade luso-brasileira. Processo marcado por avanços, recuos, incertezas e pela inevitável negociação com os indígenas que viviam fora sociedade envolvente. Apesar de todas as adversidades às quais os diversos povos indígenas foram submetidos, eles se mostraram capazes de resistir, negociar, se adaptar. Os casos apresentados aqui e em diversos novos estudos, contribuem para matizar afirmações como as de Hemming, segundo o qual na sociedade da fronteira os índios “tornavam-se marginais humilhados”, sendo vários deles acometidos pela vontade de morrer<sup>192</sup>.

A vida da caiapó Damiana da Cunha foi toda atravessada pelo contexto apresentado. Porém, antes de analisarmos sua trajetória, considero necessário fazer alguns esclarecimentos

---

<sup>190</sup>Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas...Op.cit.*; HEMMING, John. *Fronteira Amazônica. Op.cit.*

<sup>191</sup>KARASCH, Mary. “Catequese e Cativo...” *Op.cit.*, p. 397.

<sup>192</sup>HEMMING, John. *Op.cit.*, p.118.

sobre a condição das mulheres na sociedade luso-brasileira, sobre a representação delas – principalmente as indígenas – na historiografia e acerca do conceito de gênero utilizado nesta pesquisa. Também veremos que, assim como Damiana, outras mulheres atuaram como mediadoras entre indígenas e a sociedade colonial que buscava se expandir em Goiás, algo que já vislumbramos neste capítulo.

Objeto dos desejos sexuais dos europeus; vítimas de estupro, de exploração e de toda sorte de abusos; mães, esposas, concubinas; seres desavergonhados e de sexualidade exacerbada. Muitos foram os epítetos e papéis atribuídos às mulheres indígenas por agentes coloniais e também autores acadêmicos mais ou menos recentes. O que muitas investigações têm demonstrado nas últimas décadas é que a experiência histórica dessas mulheres passou muito longe de se resumir ao lugar de vítimas e de meio de reprodução dos europeus – fato comprovado por atuações políticas de mulheres indígenas que veremos neste e no próximo capítulo.

Aqui Damiana da Cunha será contextualizada na história e na historiografia das mulheres em geral e das indígenas em particular. Neste segundo capítulo irei também esclarecer o modo como o conceito de gênero é utilizado nesta pesquisa. Tenho como objetivos examinar de que forma as mulheres indígenas vêm sendo representadas nos trabalhos acadêmicos e fornecer elementos para complexificar a imagem da contribuição das mulheres índias para a história do Brasil, abordando-as em sua historicidade.

Conforme vimos na Introdução, a escrita sobre a história dos povos indígenas passou por uma série de revisões, assim como a própria historiografia apresentou modificações consideráveis nas últimas décadas. Diversos estudos têm buscado sublinhar a historicidade dos índios, isto é, têm buscado superar estereótipos ainda muito fortes – e não apenas no senso comum – que os apresentam como meras vítimas dos processos de colonização: sempre manipulados, fadados ao extermínio e, no limite, inferiores, incapazes de compreender o mundo dos brancos<sup>193</sup>.

Tais estereótipos incidem com mais força sobre as mulheres indígenas, que continuam objeto de poucos estudos, principalmente historiográficos. Quando me refiro a estereótipos, tenho em mente representações que associam as mulheres indígenas a tempos remotos da história da colonização, no qual teriam exercido, sobretudo, o papel de procriadoras por serem sexualmente disponíveis ou por sofrerem abusos, como bem exemplifica um trecho escrito de Gilberto Freyre:

---

<sup>193</sup>Uma obra de referência e de inestimável contribuição para a busca da superação de uma história que invisibilizava os índios e os tratava como meras vítimas é: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos Índios no Brasil*, Fapesp: 2008 (1992). O livro buscou avaliar o estado do conhecimento sobre história indígena e indicar caminhos promissores para novas pesquisas naquele momento.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho<sup>194</sup>.

O trecho localiza-se nas curtas passagens de *Casa-Grande e Senzala* que foram dedicadas à contribuição das índias para a formação da sociedade brasileira. O autor destaca o papel de mães, esposas/concubinas e donas de casa. Em Freyre as índias aparecem como base física da família e como enriquecedoras da cultura material brasileira. O papel de reprodutoras se encaixaria bem a tais mulheres, disponíveis para o sexo com os recém-chegados portugueses. Tal disponibilidade iria ao encontro dos desejos dos fogosos colonizadores. Análises como essas refletem mais o que a sociedade colonial e patriarcal esperava das índias do que o papel que elas exerceram.

Apesar de um maior volume de pesquisas sobre mulheres indígenas ter começado a aparecer em meados da década de 1990, ainda há um longo caminho a ser percorrido para que imagens estereotipadas das índias cedam lugar a um quadro mais complexo, no qual apareçam como seres históricos, ligadas a um contexto espaço-temporal específico<sup>195</sup>. A quebra de estereótipos, aliás, parece ser a tônica do campo da história das mulheres e de gênero, que tem mostrado que a vida das mulheres não cabe nas imagens de submissão estabelecidas para elas.

As concepções da sociedade luso-brasileira sobre as mulheres relacionavam-se intimamente com a tradição europeia de inferiorização do gênero feminino, considerado incapaz, por exemplo, de exercer funções de mando por ser frágil e menos racional, dentre outros motivos. Segundo António Manuel Hespanha, o terreno do Direito, que precisava dar conta de um mundo social em que as mulheres eram mais do que seres passivos, descolava-se dos pontos de vista extremos sobre a incapacidade das mulheres. O direito comum europeu, que se projetava sobre as leis de cada reino, baseava-se nas concepções do Direito romano, mais igualitárias quanto ao gênero do que a tradição judaica presente no Antigo Testamento. Sendo assim, abria-se em Portugal a possibilidade das mulheres serem proprietárias e administradoras de bens. Mas, no que se refere ao exercício de cargos públicos, o Direito

---

<sup>194</sup>FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006 (1933), p.161.

<sup>195</sup>A carência de trabalhos sobre as mulheres indígenas é notável sobretudo no Brasil. Podemos encontrar uma maior variedade de pesquisas sobre as índias entre os autores que se dedicaram a estudar diversas áreas da América espanhola – isso se reflete, neste trabalho, nas muitas referências a obras sobre América hispânica.

seguia apontando a incapacidade política das mulheres, embora admitisse exceções. Tal incapacidade se justificava pela “inclinação” das mulheres à luxúria, à curiosidade e à astúcia. Para preservar a dignidade das mulheres e não permitir que seus defeitos trouxessem malefícios ao público, elas deveriam ser vigiadas, tuteladas por homens, confinadas ao mundo doméstico e separadas dos homens estranhos<sup>196</sup>. Vale lembrar que tal discurso misógino era contestado já na Idade Média por discursos de superioridade da mulher, nos quais se exaltavam elementos vistos como “femininos”, entre eles a maior beleza física, gestos mais refinados e maior recato<sup>197</sup>.

Em contraste com a baixa condição social das índias e índios, aparecem figuras como a de Damiana, que “mereceu não só o respeito extraordinário dos índios aldeados e ainda dos selvagens, como a consideração e estima dos presidentes e principais pessoas da província”<sup>198</sup>.

Na capitania – mais tarde, província – de Goiás, diversas índias exerceram funções políticas importantes. Os relatos de cronistas e a documentação produzida pelas autoridades de Goiás trazem informações sobre a atuação de Damiana da Cunha – nossa personagem principal – e também sobre outras índias intérpretes, ou seja, que exerciam um papel então fundamental para que as autoridades conseguissem negociar a paz com os índios. Damiana talvez fosse a mais bem-sucedida, mas não a única índia a ter destaque naquele contexto.

## 2.1 – Mulheres intérpretes, índias influentes

No capítulo anterior, a região de Goiás nos permitiu pensar as oportunidades que a situação de fronteira possibilitava aos indígenas no que se refere à negociação de condições mais favoráveis de sobrevivência. Vimos que a situação de fronteira impactava as relações entre os grupos indígenas e a sociedade envolvente. Tal impacto implicava também o estabelecimento de relações de gênero peculiares, muitas vezes distantes dos estereótipos

---

<sup>196</sup>HESPANHA, António Manuel. “O estatuto jurídico da mulher na época da expansão”. In: *O rosto feminino na expansão portuguesa. Congresso Internacional*, 21-24 nov.1994. Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, pp. 53-64. Sobre os diversos discursos que convergiam quanto a inferioridade feminina, ver também: DELUMEAU, Jean. “Os agentes de Satã: III- A mulher”. In: *História do medo no Ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 462-522.

<sup>197</sup>MORANT, Isabel. “Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas. Funciones y relaciones”. In: MORANT, Isabel (dir.). *Op.cit.*, pp.27-61.

<sup>198</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, pp.528, 529.

difundidos sobre as mulheres. Se mesmo as mulheres da Península e de regiões de colonização mais consolidada não cabiam nesses esquemas, a vida das índias das regiões de fronteira muito menos. Em Goiás, houve mulheres que exerceram funções políticas importantes, como a de intérpretes, muito valorizadas e fundamentais nas situações de contato.

Vimos no capítulo anterior que, quando o governador José de Almeida Vasconcelos enviou uma expedição para negociar com os carajás, em 1775, um dos componentes do grupo era uma índia intérprete, chamada Xuanam-piá. Segundo Hemming, os carajás “falam uma língua isolada, não relacionada com os quatro principais grupos linguísticos dos índios brasileiros”<sup>199</sup>. Isso reforça ainda mais a importância dessa intérprete carajá, uma vez que não havia como recorrer à língua geral para se comunicar com esse povo.

A expedição que iniciou os contatos “pacíficos” com os caiapós, enviada por D. Luís da Cunha Menezes em 1780, também contava com duas caiapós intérpretes. As índias, que outrora eram tratadas como escravas em São José de Mossâmedes, haviam sido libertas do cativeiro ilegal por ordem de D. Luís. Agora batizadas, casadas e vestidas, acompanharam o chefe da expedição, “um homem pardo pedestre, chamado Jozé Luiz”, em busca de convencer os caiapós a serem aldeados<sup>200</sup>.

O século XIX seguiu registrando casos dessas intérpretes. Em 1813, no governo de Fernando Delgado, quando se procurava conter os ataques coligados dos xerentes, xavantes e carajás, mais uma vez a intérprete das negociações foi uma mulher, uma índia xacriabá<sup>201</sup>. O episódio é narrado de forma dramática por Alencastre e revela o quanto a expansão da fronteira colonial não corria de forma solta e inexorável, como certas interpretações nos fizeram crer. Conta ele que, em inícios de 1812, os colonos tentaram estabelecer o presídio de Santa Maria do Araguaia, a fim de proteger a navegação comercial neste rio. Mais de 80 pessoas permaneceram por um ano no novo presídio. Nada contentes com a presença dos colonos – que já se preparavam para abrir uma estrada que os ligaria aos povoados do rio Tocantins –, três nações indígenas atacaram Santa Maria. Em meio ao confronto que se seguiu, destacou-se um índio que gesticulava para os colonos. A intérprete comunicou ao comandante do presídio que a gesticulação continha ameaças. O comandante então mandou

---

<sup>199</sup>HEMMING, John. *Op.cit.*, p. 109. O comentário referente à língua não pretende de forma alguma discutir a questão dos troncos linguísticos, já que não é este o propósito deste trabalho. Pretendo apenas reforçar a importância da presença da intérprete nesse caso.

<sup>200</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. *Op.cit.*, p. 62.

<sup>201</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Província de Goyaz”. *RIHGB* 28 (1865), pp. 92-97.

que a índia chamasse os nativos para conversar, o que foi aceito por eles. Prossegue Alencastre:

Approximando-se a intérprete, travou-se entre ella e o cacique cherente um vivo diálogo. Foi então que se soube das causas d'essa alliança, que trazia aos muros do presídio três nações colligadas. Os carajás, habitantes do Araguaya, tinham ido ao Pontal, a quase 80 leguas de distancia, convidar os cherentes a esta guerra, allegando, para justificar a sua necessidade, que os brancos tinham tomado suas terras e os queriam captivar<sup>202</sup>.

As negociações não terminaram bem para os colonos, que fugiram pelo Araguaia. Segundo Alencastre, das mais de 80 pessoas sobreviveram menos de 25.

A recorrência de mulheres atuando na função de intérprete parece se relacionar com o fato de elas, juntamente com as crianças, constituírem a maioria dos cativos de guerra. Há números para três ocasiões: uma em 1751, quando 32 caiapós foram capturados, sendo “quaze todo esse numero” de mulheres e crianças; outra em 1756, quando 6 índias e 25 crianças caiapós se tornaram cativas; e ainda outra em 1806, num ataque contra os botocudos. A presença de mulheres e crianças entre a maioria dos cativos, bem como a recorrência de mulheres intérpretes – que parece ter sido comum em Goiás, mas não em outras áreas do Brasil –, nos dá a dimensão da ferocidade dos conflitos travados naquela região. Os colonizadores se depararam com populações guerreiras, habituadas a se deslocarem constantemente. Nos duros conflitos entre esses povos e os colonizadores, estes amiúde eliminavam quantos homens pudessem, poupando apenas mulheres e crianças. Pela recorrência de índias intérpretes, podemos sugerir que não devia ser raro os eventos nos quais nem mesmo as crianças do gênero masculino eram poupadas, ficando as meninas e mulheres como botim de guerra.

Em 1751, 32 caiapós foram capturados sob a justificativa de que índios desse grupo teriam atacado a região do Rio Claro. A incursão resultara na morte de um negro e de um soldado. Além disso, os caiapós teriam ferido outro soldado. Diante da demora do sertanista Antônio Pires de Campos, formou-se uma expedição que seguiu o “rastros de gentio”. Quando os encontraram “alem de lhe matarem dezaseis pessoas, lhe reprezarão trinta e duas”<sup>203</sup>.

---

<sup>202</sup>Idem, p.95.

<sup>203</sup>“Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José”. Lisboa, 27 de outubro de 1751. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 6, D. 492. Cynthia Radding escreve que a guerra proporcionava mão de obra servil para a sociedade de fronteira de Santa Cruz (Bolívia). Assim, mulheres, adolescentes e crianças estavam no grupo principal dos cativos que trabalhavam nas casas, nos campos de cana e estâncias de gado. RADDING, Cynthia. *Op.cit.*

O segundo episódio no qual índias e crianças foram aprisionadas ocorreu em 1756. Depois de mais um confronto com os caiapós, o sertanista João Godói Pinto da Silveira – sintomaticamente nomeado capitão-mor da conquista do gentio caiapó – capturou seis mulheres e 25 crianças. O procurador da fazenda concordou com a ação do sertanista, mas advertiu sobre a probabilidade de as crianças serem tratadas como escravas por aqueles que se prontificassem a criá-las, o que iria contra a lei de liberdade dos índios promulgada no ano anterior a essa captura. O procurador da Coroa concordou com tal advertência e propôs que os colonos encarregados de ficarem com as crianças dessem conta delas todos os anos, apresentando-as ao governador para que este soubesse como elas estavam e para que, caso alguma morresse, os privilégios dos criadores fossem retirados. Não é improvável que essas medidas tenham ficado apenas no papel. Infelizmente, nenhum dos dois procuradores disse nada sobre as índias, nem sabemos qual foi o destino final desse grupo capturado<sup>204</sup>. Esse silêncio acerca das índias cativas aponta para o baixo *status* atribuído a essas mulheres. Seu destino não importava nem mesmo no papel.

Por fim, num episódio mencionado no capítulo anterior – no qual a tropa de João Gonçalves da Costa atacou uma aldeia de botocudos, a fim de vingar a morte de um de seus homens –, oito crianças indígenas, uma mãe e um bebê de colo foram feitos prisioneiros, após os índios baterem em retirada<sup>205</sup>.

O fato de que muitos intérpretes em Goiás – fossem mulheres ou homens – eram cativos de guerra nos mostra que, apesar da importância da função que exerciam, não necessariamente essas pessoas tinham uma posição de prestígio. Contudo, algumas mulheres alcançaram sim um lugar de destaque nos aldeamentos de Goiás. Além de Damiana, podemos encontrar uma caiapó que passou a viver aldeada em Maria I na década de 1780. A índia já idosa insistiu para ser batizada e recebeu o nome de Maria e, como mencionado no capítulo I, vivia “na Aldeia com o título de Dona”<sup>206</sup>. Não se sabe ao certo qual era a função ou a importância de D. Maria, mas sabemos que o título de *dom* ou *dona* não era concedido a qualquer pessoa.

Outras mulheres de destaque, como a xavante D. Potência e uma canoieiro chamada Maria – que foi chamada de “a nova Damiana”<sup>207</sup> – serão abordadas no próximo capítulo, já

---

<sup>204</sup>“Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José sobre a carta do [governador e capitão general de Goiás] conde de São Miguel [D. Alvaro José Xavier Botelho de Tavora]”. Lisboa, 5 de fevereiro de 1757. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.14, D.829. O caso nos sugere que “adotar” crianças cativas poderia ser um bom negócio naquele contexto. Além de ter acesso aos seus serviços, os colonos recebiam privilégios.

<sup>205</sup>HEMMING, John. *Op.cit.*, p.135,136.

<sup>206</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Op.cit.*, p. 63.

<sup>207</sup>Ver: CARVALHO, Maria Meire de. *Op.cit.*, p.1114.

que suas trajetórias, juntamente com a de Damiana, sugerem que em Goiás desenvolveu-se uma cultura política que propiciava chances para que mulheres indígenas alcançassem uma posição de destaque, desde que conseguissem demonstrar habilidade política.

As informações disponíveis sobre essas e outras índias nos levam a questões que nortearão a continuidade deste capítulo: o que significava ser uma mulher indígena na América colonial? Ou melhor, quais os múltiplos significados que acompanharam a trajetória das índias em diferentes tempos e espaços? De que forma essas trajetórias foram retratadas por cronistas e pesquisadores?

## 2.2 – Ser índia

Iniciemos o desenvolvimento das questões pela capitania de Goiás. Se uma minoria de Damianas e Marias eram mulheres indígenas cobertas de reconhecimento e detentoras de um papel de liderança, o mesmo não se aplicava a grande maioria das índias. Sobre como era a vida das indígenas que viviam fora da sociedade colonial, em seus respectivos povos, pouco sabemos e delas não iremos tratar. As índias serão abordadas em sua relação com a sociedade envolvente.

Como apontado por Mary Karasch, a população de luso e afro-brasileiros que foi se estabelecendo em Goiás ao longo do século XVIII era majoritariamente masculina. A quantidade de mulheres livres, sobretudo brancas, era pequena em relação a esse contingente de homens. Sendo assim, tanto nessa como na maioria das fronteiras, uma das características era a intensa competição masculina pela companhia e trabalho femininos. Uma das principais causas de conflito entre homens luso-brasileiros, afro-brasileiros e indígenas foram as incursões em busca de mulheres. Havia expedições luso-brasileiras que exterminavam índios homens adultos e capturavam mulheres e crianças, que eram vendidos como escravos ou incorporados como agregados, como já vimos acima. Muitos aquilombados também procuraram esposas entre mulheres indígenas<sup>208</sup>.

Os conflitos entre homens luso-brasileiros e indígenas envolvendo índias foram registrados por Pohl, no século XIX. O viajante começou suas observações a esse respeito escrevendo sobre os xavantes aldeados no Carretão:

---

<sup>208</sup>KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. *Op.cit.*

Nesta tribo foi introduzida a monogamia, que é observada com grande rigor. A atração dos descendentes dos portugueses pelas mulheres índias é, por isso, uma das causas principais dos frequentes conflitos sangrentos entre eles e os selvagens. Muitas vezes, o ódio utiliza essa inclinação para forjar causa aparente da guerra. Instruem, astutamente, mulheres e moças para que finjam sucumbir às propostas dos portugueses e os agarrem, até que os índios escondidos acorram e os matem a pauladas. Por esse motivo, especialmente nos ataques ao Registro de São João das Duas Barras, foram mortos todos os homens da tribo dos apinajés<sup>209</sup>.

Apesar dessa “atração dos descendentes dos portugueses pelas mulheres índias”, poucos eram os casamentos oficiais celebrados na capitania. Cunha Mattos e Saint-Hilaire atribuíram essa escassez de casamentos à existência de poucas mulheres brancas em Goiás. Sobre os “robustos e intrepidos paulistas e mineiros” que teriam “descoberto” Goiás e os portugueses que vieram em busca do ouro, Cunha Mattos escreveu:

As poucas negras e as índias que existiam eram os únicos objetos de sua ternura; e de uma união de tanta desigualdade procederam estas castas mixtas, que quasi exclusivamente ou pela maior parte dominam a vasta extensão da comarca de Goyaz (...). Os bastardos dos homens brancos eram com effeito muitos. Alguns celibatários tinham de portas a dentro escravas africanas, ou índias com quem reproduziram a sua especie: os frutos d'estes ajuntamentos algumas vezes estimados de seus pais, ou por elles reconhecidos, vieram a herdar parte ou todos os seus bens, e assim formaram pequenas familias, que seguiam o methodo de vida dos seus bemfeitores (isto é o da mineração ou commercio), quando as suas faculdades alcançavam bons estabelecimentos: os mais necessitados contentavam-se com a vida laboriosa da agricultura, e criação de gados<sup>210</sup>.

Uma argumentação semelhante foi desenvolvida por Saint-Hilaire. O viajante escreveu que, quando “os aventureiros, que primeiro penetraram por esses desertos” traziam mulheres consigo, elas eram negras. O “orgulho” desses homens não permitia que se casassem nem com elas e nem com mulheres indígenas. Sendo assim, tanto esses aventureiros quanto governadores, outros funcionários da administração e padres só tiveram concubinas<sup>211</sup>.

Em sua visita a Goiás, já no século XIX, Pohl constatou que o índice de casamentos oficiais continuava baixo – o que ele atribuiu ao que considerou uma moralidade

---

<sup>209</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.240.

<sup>210</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, pp. 299-301.

<sup>211</sup>SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p85.

“extremamente baixa”. Os responsáveis por tal corrupção moral eram, a seu ver, a população escrava! Em suas palavras:

A religião consiste na forma, não na essência. (...) Os sagrados laços do matrimônio são aqui muito frouxos e pouco apreciados. Quando se realiza um casamento, habitualmente é o ouro o catalisador da união. Entretanto, é dos escravos a culpa maior dessa desmoralização. Os seus filhos crescem como companheiros de brinquedo dos filhos da casa, e pervertidos como geralmente são, depositam o germe de todos os vícios nos corações juvenis<sup>212</sup>.

Ao contrário da explicação pouco convincente apresentada por Pohl para o predomínio de relações não oficiais, a argumentação de Saint-Hilaire e Cunha Mattos é, em alguma medida, satisfatória, pois tal desprezo dos colonos para com mulheres de cor existia. Porém, ele não deve ser tomado como a única explicação, pois o número de uniões consensuais era grande inclusive entre portugueses e espanhóis, não apenas na América, mas também na península ibérica.

Se não explicam a questão dos casamentos, as palavras de Cunha Mattos e Saint-Hilaire apontam para o baixo *status* atribuído às índias pela sociedade colonial. Sendo assim, quando, no bojo da política assimilacionista de Pombal, o Alvará Régio de 4 de abril de 1755 buscava incentivar os casamentos mistos, oferecia recompensas para os vassallos que se casassem com indígenas. Decretava que não caberia nenhum estigma aos portugueses que casassem com índias, assim como os filhos dessas uniões não deviam ser discriminados, cabendo punições contra quem desobedecesse tal ordem. Esses vassallos deveriam também receber dotes e ter preferência no acesso a terras<sup>213</sup>. Ainda que dificilmente ocorressem casamentos entre portuguesas e homens indígenas, o alvará previa que os mesmos princípios fossem aplicados nesses casos. Quase 30 anos depois da promulgação da lei, Luis de Vasconcelos, vice-rei do Brasil escrevia à rainha Maria I: “as índias devem fornecer dotes

---

<sup>212</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.142.

<sup>213</sup>“Alvará Régio de 4 de abril de 1755”. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/Alvar%C3%A1%20R%C3%A9gio%20de%204%20de%20abril%20de%201751.pdf>. Acesso em 8 dez. 2014. Retirado de VARNHAGEN, Francisco Adolpho. *História Geral do Brasil*, v.II, pp.242-245.

para desposar homens brancos, estes se rebaixarão para receber tais [mulheres] só por recompensa financeira.”<sup>214</sup>

Assim, figuras como a de Damiana não devem nos fazer esquecer o estigma que pesava sobre as índias. Como escreveu Ana María Presta para o caso da região andina no século XVI, as mulheres índias eram vistas pelos colonizadores como um grupo que, por raça e condição de vencidas, estavam isentas de toda honra<sup>215</sup>. Tal pensamento facilitava os abusos de toda ordem cometidos contra as índias. Presta escreve que os espanhóis que chegavam à América, fossem eles fidalgos ou homens comuns, consideravam as mulheres nativas como parte do botim da conquista, que podiam ser utilizadas como mão de obra ou concubinas, mesmo contra a vontade delas. Para a autora, algumas abordagens tradicionais mascararam abusos sexuais, explicando as relações com os colonizadores através da liberdade sexual das índias, oposta à repressão vivida pelos peninsulares – podemos localizar Gilberto Freyre em meio a essas interpretações.

O estupro era uma das expressões de gênero da violência conquistadora e estava entre os abusos denunciados por D. Marcos de Noronha, governador de Goiás entre 1749 e 1755. Em 1750, escrevia ao Intendente dos Pilões: “Recomendo ao capitão-mor que tenha um particular cuidado com as índias, caso algum soldado queira violentar alguma, ou usar dela ilicitamente, ainda que não entrevenha o seu consentimento, V. M. dirá ao Alferes que lhe faça o mais severo castigo (...)”<sup>216</sup>. Num contexto em que as medidas pombalinas insistiam numa política de “bom tratamento” para com os índios, o estupro poderia colocar a perder consideráveis esforços estatais. A prática, porém, se mostrava outra e D. Marcos sabia disso.

Além do estupro, as índias poderiam ser atingidas por outra violência de gênero: as agressões domésticas. A cultura patriarcal vigente na América colonial era indulgente para com maridos que infringiam castigos físicos a suas esposas. Marta Zambrano, em seu trabalho sobre os indígenas de Santa Fé de Bogotá entre a segunda metade do século XVI e a primeira do XVII, escreve que, quando esposos agressores eram processados judicialmente, recorriam a essa cultura. Sua defesa amiúde envolvia a alegação de que agiram com violência por não terem sido obedecidos por “suas” mulheres<sup>217</sup>. Os casos analisados pela autora não apontam

---

<sup>214</sup>Carta de Luís de Vasconcelos e Sousa, vice-rei do Brasil, à rainha. Rio de Janeiro, 2 outubro de 1784, *apud* HEMMING, John. *Op.cit.*, p. 208.

<sup>215</sup>PRESTA, Ana María. “Índigenas, españoles y mestizaje en la región andina”. In: Morant, Isabel (dir.). *Op.cit.*, pp. 555-581.

<sup>216</sup>“Carta ao Intendente dos Pilões em 18 de dezembro de 1750” *apud* MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *Op.cit.*, p.56.

<sup>217</sup>ZAMBRANO ESCOVAR, Marta. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

para exceções, mas para o fato de que a violência era um elemento muito presente nas relações conjugais, oficiais ou não.

As mulheres, por sua vez, não ficavam inertes diante das situações de violência doméstica. Analisando diversos aspectos das relações entre mulheres e homens de camadas populares no México de fins do período colonial, Steve Stern escreve que ainda que aquele fosse um mundo anterior ao aparecimento do feminismo, não é possível sustentar a ideia de submissão total das mulheres. Se estas não questionavam os princípios patriarcais da dominação masculina e a subordinação feminina como tais, pressionavam tais princípios, a fim de que, em alguma medida, contemplassem seus interesses – construindo o que o autor chama de pactos patriarcais disputados<sup>218</sup>.

A análise de Stern desfaz alguns estereótipos sobre o gênero e a violência. Entre as desconstruções que procura realizar está a ideia de que as mulheres mais comumente sujeitas à violência criminal eram as sozinhas e “desencaminhadas”, já que estas não estariam protegidas por patriarcas e por uma rede familiar convencional. Contra tal ideia, surge, na documentação, a realidade de que as mulheres apegadas à família eram tão vulneráveis como suas semelhantes mais solitárias (ou mais autônomas) – e que inclusive foram alvo da violência daqueles patriarcas que deveriam protegê-las.

Ser uma mulher indígena poderia significar viver em uma condição de extrema fragilidade social. Nessa situação encontramos dois casos emblemáticos: Joana Baptista e María Guaricela y León. A primeira era uma índia órfã que, no ano de 1780, em Belém, vendeu-se como escrava. Barbara Sommer investiga os motivos para tal atitude, radical até mesmo para a época, e situa suas ações não só em meio ao sistema escravista no Brasil, mas também no contexto da Amazônia Portuguesa durante o Diretório (1758-1798)<sup>219</sup>. Nesse momento, índios, especialmente ex-escravos e seus descendentes, enfrentaram migrações

---

<sup>218</sup>STERN, Steve. *Op.cit.* O autor mostra situações concretas nas quais ocorreram disputas em torno dos pactos patriarcais. Essas disputas mobilizavam pelo menos dois modelos populares opostos de direito e obrigação de gênero. Um modelo destacava as qualidades mutuamente condicionais, ou recíprocas das relações entre os gêneros. Isso permitia que as mulheres e seus aliados questionassem reclamações e práticas patriarcais específicas, enfatizando que, por exemplo, as esposas só deveriam obedecer aos maridos que cumprissem com suas obrigações. Outro modelo destacava uma concepção mais absoluta ou inata do direito, reafirmando os privilégios patriarcais. Esta orientação permitia que os homens insistissem em seus privilégios sobre as mulheres, ainda que eles não cumprissem suas obrigações patriarcais. Os casos concretos mostram que as circunstâncias específicas da disputa entre homens e mulheres podiam fazer com que alguns varões defendessem a versão do direito de gênero mais favorável ao feminino, do mesmo modo que houve mulheres que fizeram eco da linguagem masculina.

<sup>219</sup>SOMMER, Barbara A. “Why Joanna Baptista Sold Herself into Slavery: Indian Women in Portuguese Amazonia, 1755-1798”. *Slavery & Abolition*, v.34, n.1, pp.77-97, 2013. A venda foi cancelada pelo governador, que ordenou a apreensão de Joanna, a fim de que fosse enviada a um assentamento indígena, e a punição do comprador. O governador informou o caso ao Conselho Ultramarino. Segundo Sommer, não se sabe o que aconteceu ao final.

forçadas e a pressão causada pelo aumento da demanda por mão de obra. O governador do Grão-Pará na época, José de Nápoles Telo de Menezes, denunciou as ações de Joanna a seus superiores em Lisboa, pois suspeitou daquela venda. Poderia estar ocultando “relações indecentes” entre ela e o comprador, o catalão Pedro da Costa. Esse governador enxergava os ex-escravos e outros índios independentes como “desocupados”, cujo trabalho deveria ser revertido para o benefício da colônia e da Coroa. Por isso, colocou muitos deles para trabalhar em situações compulsórias, deslocando centenas, talvez milhares de índios. Para evitar tal destino, alguns voltaram furtivamente para casas particulares ou foram para comunidades de índios fugitivos. Joanna, em uma solução aparentemente paradoxal, procurou a liberdade através da escravidão. Frequentemente as autoridades viam mulheres independentes, vivendo fora da família patriarcal, como vulneráveis e perigosas ao mesmo tempo: no Pará, mesmo as que chefiavam suas casas eram suspeitas de imoralidade e corrupção da sociedade.

Apesar da auto-escravização de Joanna ser a única documentada, sua atitude pode ser localizada no contexto de outras ações de mulheres na Amazônia portuguesa que, como em outras áreas da América Latina colonial, usavam o sistema legal em suas estratégias de sobrevivência. Índias e mestiças contemporâneas a Joanna – especialmente solteiras, viúvas e órfãs – usaram meios legais para defender sua autonomia. As índias, que exerciam um papel crucial como força de trabalho na Amazônia, sobretudo na agricultura e nos serviços domésticos, enviaram petições à rainha Maria I para reforçar a lei que garantia sua liberdade (promulgada em 6 de junho de 1755). Semelhantemente, ainda que o caso de Damiana da Cunha seja – talvez – também único, ele pode ser localizado no contexto da existência de outras índias e índios que buscaram manejar a seu favor elementos da administração portuguesa. No caso, Damiana beneficiou-se dos dispositivos do Diretório, que, por exemplo, reforçavam o costume de buscar o apoio de lideranças indígenas.

Porém, as limitadas opções de Joanna são radicalmente contrastantes com as de Damiana. Para compreender o que levou Joanna Baptista a se vender como escrava, é fundamental entender sua identidade: cafuza, filha de uma índia e um escravo negro, mulher de cerca de 19 anos, órfã, sem vínculos diretos com qualquer comunidade indígena. Diante de tal situação de extrema fragilidade, Joanna buscou a proteção de um amo, ainda que isso significasse a perda da sua liberdade. Nesse sentido, vejo com certo pesar as expressões usadas por Sommer, como: “Joanna took her fate into her own hands selling herself”<sup>220</sup>. Isso

---

<sup>220</sup>Idem, p.79.

porque a situação em que a índia se encontrava era tão perversa e tão pobre em opções que a busca de agenciar seu próprio destino significou tornar-se propriedade de alguém. Numa situação bem mais confortável encontramos Damiana. Apesar de sua situação subalterna enquanto índia e mulher, era neta do cacique, tinha o agora ex-governador de Goiás como seu padrinho, estava ligada à sua comunidade – inclusive nela exercendo um papel influente –, era casada e recebera educação nos moldes dos colonizadores. Suas opções iam bem além das que tinha ao seu alcance a menos afortunada Joanna. O contraste entre as duas mostra como o contexto e a diferença de estatuto social incidiam sobre o significado do que era ser uma mulher indígena na sociedade colonial.

O outro caso de extrema fragilidade social envolve a doméstica María Guaricela y León, moradora de Cuenca, Equador. María era órfã de pai, havia sido abandonada por sua mãe quando de seu nascimento e era solteira. Em 1800, quando tinha quase 25 anos de idade, registrou queixa por maus tratos contra seus amos. Segundo ela, depois de ser maltratada e passar fome na casa de seus tios, foi trabalhar como doméstica em diversas casas. Pedia então licença para voltar ao serviço de dona Maria Josefa, mas o governador mandou que María Guaricela voltasse para servir a sua tia Rosalia Delgado, a mesma que a havia feito padecer<sup>221</sup>.

Para além da discussão sobre a exposição da maioria das índias a situações adversas, os casos de María Guaricela e Joanna Baptista mostram uma dimensão da vida dessas mulheres que não pode ser ignorada: seu papel como força de trabalho. Enquanto Joanna buscava submeter-se a um amo – a fim de escapar da fome ou da sua transposição para onde aproovesse ao governador –, María trabalhava como empregada doméstica, assim como muitas outras índias. Em Goiás, escreve Karasch, muitas indígenas serviram como domésticas na casa de colonos. Várias delas se tornaram concubinas e há registros de índias que chefiavam sua própria casa, onde moravam com seus filhos e até mesmo com seus escravos<sup>222</sup>.

Segundo Susan Socolow, estamos apenas começando a conhecer o papel feminino na economia – como investidoras, consumidoras e força de trabalho<sup>223</sup>. As prescrições segundo as quais as mulheres não deveriam trabalhar fora de casa, sob a pena de terem sua honra manchada, tinham pouco efeito sobre uma população, sobretudo de cor, que vivia em condições econômicas precárias. Assim, mulheres de cor – indígenas, africanas, mestiças –

---

<sup>221</sup>POLONI-SIMARD, Jacques. “La segmentación de la sociedad indígena”. In: *El mosaico indígena: movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII*. Quito: Abya-Yala, 2006, pp.517, 518.

<sup>222</sup>KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. *Op.cit.*

<sup>223</sup>SOCOLOW, Susan Migden. *Op.cit.*, p.75.

exerciam diversas atividades dentro e fora do espaço doméstico. Eram artesãs, vendedoras de comida e de bebidas alcoólicas, amas de leite, parteiras, costureiras, prostitutas<sup>224</sup>.

A procura de trabalho atraía muitas índias para os centros urbanos, que ofereciam mais oportunidades para as mulheres do que o campo. Pesquisas recentes, sobretudo referentes a diversas regiões da América espanhola, mostram que muitas indígenas deixavam seus *pueblos* em busca de emprego e da possibilidade de conseguir juntar recursos e alcançar uma independência que não tinham nos seus locais de origem.

Em artigo sobre o significado e as características dos testamentos indígenas em diferentes regiões na América espanhola (México, Colômbia e Chile), Pablo Rodríguez escreve que esses documentos informam sobre os intensos processos de mestiçagem social vividos pelos índios, sobretudo os das cidades. Os indígenas que escreveram testamentos foram os que viveram mais de perto e de forma mais ativa a conversão e a adoção de valores hispânicos. As mulheres foram as que desempenharam um papel mais ativo na mestiçagem e escreveram uma proporção bastante significativa desses testamentos. As atividades domésticas aproximaram as índias dos costumes espanhóis: aprenderam sua língua, seu modo de vestir e de viver, tornando-se uma ponte entre o mundo indígena e o dos peninsulares<sup>225</sup>.

Ainda segundo Rodríguez, as cidades hispano-americanas tiveram uma maioria de população feminina durante os séculos XVI e XVII. No XVIII a diferença foi reduzida, sem chegar a igualar-se a proporção entre os sexos. Uma explicação oferecida pelo autor é que as cidades hispânicas absorveram preferencialmente a força de trabalho feminina, destinada ao serviço doméstico. Outro setor no qual essas mulheres mais sobressaíram foi o comércio. Em todas as cidades da América espanhola o comércio informal e a venda de alimentos estavam nas mãos delas. As mais prósperas deixavam de ser ambulantes e abriam uma *tienda*. Os testamentos informam sobre muitas índias que participavam do crédito financeiro, emprestando pequenas somas de dinheiro a índios, mestiços e brancos. Em Cuenca (Equador) houve as que aplicaram seus ganhos na aquisição de prédios urbanos e rurais. Nos testamentos analisados por Rodríguez, várias índias declaravam ter recebido de seus amos o lote onde residiam, algumas reconheciam ter tido filhos com eles. As índias que deixaram bens se mostraram conscientes do valor da propriedade na sociedade em que viviam.

Para o caso do sul do Brasil no século XVIII, Elisa Garcia escreve que os núcleos urbanos atraíam índias que fugiam das missões jesuíticas. Muitas delas viam as vilas e

---

<sup>224</sup>Idem, especialmente: chapter 5: “Women and work”, pp.112-129.

<sup>225</sup>RODRÍGUEZ, Pablo. “Testamentos de indígenas americanos, siglos XVI-XVII”. *Revista de História* 154 (1º-2006), pp.15-35.

cidades como um modo livrar-se do regime de comunidade, onde o trabalho cotidiano das mulheres era bastante pesado, e buscar um futuro mais promissor. Fora das missões poderiam conseguir trabalho ou tornarem-se amantes/esposas de não índios. Não sabemos quantas dessas tiveram sucesso, mas é interessante pensar o que elas buscavam no meio urbano<sup>226</sup>. Como escreveu Pablo Rodríguez no trabalho mencionado acima, a dor não esteve ausente das experiências dessas mulheres na cidade, mas foi ali que elas buscaram construir um destino diferente.

Goiás, uma capitania fronteira, em meio a terras sob o controle de diversos povos indígenas, carecia de grandes centros urbanos. Segundo Deusa Maria Boaventura, ao findar o século XVIII, a capitania tinha uma única vila. Assim, Vila Boa, os arraiais e os aldeamentos foram os núcleos da organização territorial de Goiás<sup>227</sup>. No século XIX, embora novos núcleos urbanos tenham sido fundados e correntes migratórias tenham chegado a Goiás – como a oriunda de Minas Gerais, que ocupou parte do sul –, a região continuava longe de ter núcleos urbanos volumosos<sup>228</sup>. Talvez isso explique a aparente ausência de referências a fugas de indígenas em direção a esses arraiais. Os relatos de fugas de indígenas com os quais pude ter contato apontavam para a volta dos aldeados para o sertão ou para a busca de saber qual caminho tomaram<sup>229</sup>. Isso não quer dizer que as aldeadas não procuraram viver nos arraiais, pois já vimos acima que havia índias trabalhando em casas de colonos, porém carecemos de fontes que nos permita afirmar algo a respeito. O mais provável é que as mulheres indígenas que Mary Karasch encontrou na casa dos colonos fossem cativas obtidas nos embates contra os índios. Embates que, a despeito das diretrizes governamentais, nunca deixaram de ocorrer.

Diversas atividades laborais eram realizadas nos aldeamentos e as mulheres não estavam excluídas delas. Como vimos no capítulo anterior, havia uma divisão do trabalho segundo a qual os homens deveriam se dedicar à agricultura, à construção e à criação de gado, enquanto as mulheres eram destinadas a atividades como cozinhar, costurar, fiar e tecer. Porém, situações como a ausência de vários homens que saíam para prestar serviços para

---

<sup>226</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. “‘Ser índio’ na fronteira: limites e possibilidades, Rio da Prata, c.1750-1800”. *Nuevos Mundo Mundos Nuevos* [online], 2011.

<sup>227</sup>BOAVENTURA, Deusa Maria Rodrigues. *Urbanização em Goiás no século XVIII*. Tese de doutorado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, USP. São Paulo: 2007.

<sup>228</sup>PALAZZO, Pedro Paulo. “Urbanização em Goiás no século XIX: O caso de Planaltina”. *XIII Seminário de História da Cidade e do Urbanismo*. Brasília: 2014. Disponível em: [https://www.academia.edu/Documents/in/Povoamento\\_E\\_Colonizacao\\_De\\_Goias](https://www.academia.edu/Documents/in/Povoamento_E_Colonizacao_De_Goias). Acesso em 17 jan.2015.

<sup>229</sup>“Carta de José Rodrigues Jardim ao Vigário da Aldeia de São José de Mossâmedes”. Cidade de Goiás, 10 de janeiro de 1832. *Correspondência da Presidência com Autoridades Eclesiásticas (1820-1840)*, nº 0085, f.45. Arquivo Histórico Estadual de Goiás, doravante AHEG; “Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José [Manoel da Cunha]”. Cidade de Goiás, 2 de dezembro de 1829. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f. 9v. AHEG.

colonos fora do aldeamento ou para participar de expedições no sertão, levavam as índias a serem incumbidas de garantir que o trabalho agrícola fosse realizado. Nos aldeamentos existentes no Estado do Maranhão e Grão-Pará, segundo Almir Diniz, as mulheres indígenas tomavam parte na agricultura, além de produzir tecidos de algodão, farinha, artesanato. Com os homens ausentes por participarem das longas viagens para recolher drogas do sertão e mesmo de guerras contra os inimigos da Coroa, as mulheres e as crianças eram os grupos que mantinham maior contato com o cotidiano do mundo colonial. Não obstante, assim como os homens, mulheres indígenas também prestavam serviços fora dos aldeamentos do Maranhão e Grão Pará: eram domésticas, amas de leite, cozinheiras<sup>230</sup>. No século XVIII, o jesuíta João Daniel reclamava que os colonos faziam de tudo para não devolver as índias após cumprirem certo tempo de trabalho. Observava também que:

muitas vezes sucede que elas mesmas já não querem voltar para as suas aldeias, casas, e parentes; porque os moradores para as terem contentes as deixam viver com toda a liberdade da consciência, que querem; e como sabem que nas suas aldeias já pela vigilância dos missionários, já pela repreensão dos seus parentes se hão de ver obrigadas a serem mais comedidas, e constrangidas, por isso já vivem contentes com os brancos, e não querem já sair de suas casas, mudando talvez os nomes para nunca por eles poder ser buscadas(...) <sup>231</sup>.

O padre percebia que muitas índias não queriam retornar para as aldeias. Se, em sua concepção, isso era devido à busca de “liberdade da consciência” – onde se deve incluir o que conhecemos por liberdade sexual – por parte das índias, Almir Diniz defende que a principal busca era por se verem livres de trabalhar na roça dos jesuítas e de não serem obrigadas a cumprir serviços sazonais para vários moradores. Se pertencessem a apenas uma casa poderiam ter uma vida mais estável. Mas, não se pode esquecer que essa escolha feita por algumas índias era fruto de um contexto difícil:

De um lado, os brancos as utilizavam como trabalhadoras e para o sexo; de outro, era-lhes imposto uma moral estranha que cobrava delas um comportamento no mínimo exótico. Eram obrigadas a contrair o matrimônio, muitas vezes, com índios de etnias que sequer conheciam as línguas; outras vezes, mulheres de principais, eram mandadas se recolherem para que vivessem qual mulheres brancas, obrigadas a purgar

---

<sup>230</sup>CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*

<sup>231</sup>João Daniel *apud* CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*, p.261.

os seus pecados, mantendo uma vida sem os vícios da carne em honra de uma moral religiosa que mal conseguiam compreender por completo<sup>232</sup>.

A adoção de um modo de vida cristão implicava uma rotina de trabalho – dentro e, eventualmente, fora do aldeamento –; a participação, ainda que pequena, no cerimonial católico; a imposição da monogamia; o enquadramento de índias e índios nos papéis de gênero dos colonizadores. Esse enquadramento era feito através de ações como a educação. O Diretório previa que em todas as povoações onde houvesse índios fossem criadas duas escolas públicas: uma para meninos e outra para meninas. Os rapazes aprenderiam a doutrina cristã, a ler, escrever e contar, enquanto as moças receberiam além dos ensinamentos cristãos, instruções de leitura, escrita e os “ministérios próprios daquelle sexo”, como fiar e fazer renda<sup>233</sup>. Em 1781, o governador de Goiás, D. Luís da Cunha, escrevia uma carta a seu irmão, que entre outros assuntos dizia que ele criara em Mossâmedes uma “Escola de Ler” para os rapazes e que as moças haviam sido entregues a uma “Mestra de Ler e Costura”<sup>234</sup>. Infelizmente os documentos disponíveis não nos informam sobre as relações traçadas entre os gêneros em Mossâmedes.

Na aldeia dos Anjos, no extremo sul do Brasil, as diferenças de gênero na educação foram ainda mais acentuadas. Em 1770, foi criada uma escola para os meninos guaranis. No ano seguinte, um recolhimento para meninas, que ingressavam entre 6 e 12 anos de idade e aprendiam o português, as orações e a executar trabalhos domésticos. Vê-se que a educação das meninas relacionava-se ao projeto dos casamentos mistos, incentivados a partir do governo pombalino. Elas eram preparadas para serem donas de casa, ao mesmo tempo em que eram separadas de suas famílias em tenra idade, a fim de que tivessem uma “boa reputação”. Já a educação dos meninos era voltada para o aprendizado de profissões e relacionada ao projeto de empregar os índios nos cargos públicos. Além disso, enquanto o recolhimento significava que as meninas ficariam isoladas do mundo exterior, a escola dava uma maior liberdade para os rapazes, que podiam receber visitas e sair em determinados dias<sup>235</sup>.

---

<sup>232</sup> CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*, p.265.

<sup>233</sup> “Directorio que se deve observar nas Povoaçoens dos Indios...”, §7. In: CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*,192.

<sup>234</sup> BERTRAN, Paulo (org.). “Carta particular do Governador Luís da Cunha Menezes a seu irmão”, 1781. *Op.cit.*, vol. II, p. 24.

<sup>235</sup> GARCIA, Elisa Frühauf. “Ser índio na fronteira: limites e possibilidades”. *As diversas formas de ser índio...*, pp. 99-104.

Além da preocupação com o oferecimento de algum tipo de educação, com a instrução para o trabalho, com a realização de batismos e casamentos, e com a catequização dos índios, havia a de cobrir-lhe a nudez, sobretudo a feminina. Seguindo as prescrições de gênero para as vestimentas, as mulheres deveriam receber “saia e camisa” e os homens “calça e camisa”<sup>236</sup>.

Seja por resistência dos índios ou por falta de recursos, a nudez era um dos elementos indígenas que muitas vezes permaneciam nos aldeamentos. Em data tão avançada quanto 1830, o presidente da província de Goiás, Miguel Lino de Moraes solicitava peças de roupas para as índias de São José de Mossâmedes. Anos antes, quando de sua visita a esse mesmo aldeamento, Saint-Hilaire escrevera que a roupa das mulheres “consistia em uma saia e uma camisa de algodão muito sujas; a camisa faltava mesmo a muitas delas”<sup>237</sup>. Esse estado de semi-nudez foi observado também por Pohl, que encontrou os caiapós de Mossâmedes, “suas mulheres e filhos, quase inteiramente nus, tendo apenas os quadris escassamente envoltos em trapos”. O viajante observava que tanto homens como mulheres traziam “apenas um pedaço de tecido de algodão envolvendo-lhes os quadris”<sup>238</sup>.

Os mencionados pedidos de roupas feitos por Miguel Lino de Moraes revelam algo interessante sobre a guarda das crianças caiapós, que, ao que parece pertencia às mães. Ou, pelo menos era assim que o presidente da província pensava. Os documentos mostram que quaisquer planos que Miguel Lino tivesse em mente para a educação dos pequenos caiapós, teriam que contar com o aval de suas mães, já que o presidente não menciona o lado paterno. No pedido feito ao Intendente dos Armazéns, Moraes escrevia que as peças de roupa serviriam não apenas para cobrir a nudez das índias, mas para estimulá-las a entregar voluntariamente “alguns dos seus pequenos filhos afim de os pôr a educar por cazas particulares”<sup>239</sup>. Dias depois, outro pedido de roupas era feito em favor de índias que “voluntariamente vierão trazer os seus filhos para serem postos a educar”. As roupas seriam entregues tanto como recompensa quanto por necessidade de “cobrir-lhes a nudez em que se apresentarão”<sup>240</sup>.

---

<sup>236</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.154.

<sup>237</sup>SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p.275.

<sup>238</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, pp.152, 154, repectivamente.

<sup>239</sup>“Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente dos Armazéns”. Cidade de Goiás, 18 de março de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 nº 0155)*. AHEG, f.63v.

<sup>240</sup>“Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente dos Armazéns”. Cidade de Goiás, 27 de março de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 nº 0155)*. AHEG, f.64.

Se os órfãos eram facilmente levados para casas de colonos pelo presidente da província, os demais deveriam passar pela aprovação das mães caiapós. Sobre eles, Miguel Lino escreve no seu relatório:

Das Aldeas de São Joze, e Carretão eu tenho tirado os pequenos Indios órfãos, e alguns outros de ambos os sexos, dentre elles desoito estão applicados a diversos officios, e vinte cinco entregues a pessoas de quem confio o bom tratamento, e educação, meio vantajozo de obterem mais prompta civilização, pois que os Índios em quanto se conservarem em corpo de Nação mui tardiamente hão de perder os uzos de seos indioraes [sic]<sup>241</sup>.

Apesar da escrita do presidente demonstrar a certeza de que cedo ou tarde os índios “perderiam” seus usos e costumes, estava consciente da força do, digamos, modo de ser indígena. Para ele, a única forma de misturar esses indígenas ao conjunto da população era investir na educação dessas crianças, entregando-as para serem criadas por colonos “de confiança”. Miguel Lino defendia ainda a formulação de um plano de civilização que fosse paulatinamente emancipando os índios do regime de comunidade.

Os planos de Miguel Lino caíram num vazio e anos mais tarde, em 1845, era possível encontrar crianças indígenas sendo escravizadas. Além de receberem um tratamento cruel, eram vendidas de Goiás para a Corte e para outras províncias. Incumbido pelo Imperador de dar um fim a esse comércio, Joaquim Ignácio Ramalho, então presidente de Goiás, tomou como medida ordenar que índios menores de idade não saíssem da província, a não ser que tivessem um contrato de trabalho. O documento não faz quaisquer referências a punições cabíveis aos autores de tal comércio<sup>242</sup>.

Bem sucedidos ou não, é importante ressaltarmos que os planos de Miguel Lino para a educação das crianças indígenas e para sua inserção – subalterna – no conjunto da população, dependiam de vários fatores: a aprovação por parte das mães caiapós era um deles.

Vemos que índias de diferentes épocas e regiões da América colonial foram inseridas numa sociedade que esperava delas o papel de mães, esposas, concubinas, donas de casa e força de trabalho – papéis que efetivamente desempenharam. Foram mães responsáveis pela guarda dos filhos, como as mencionadas caiapós de Mossâmedes. Foram mulheres unidas a

---

<sup>241</sup>“Relatório de Miguel Lino de Moraes ao Conselho Geral da Província de Goiás”, 1 de dezembro de 1830. BN, I- 28.24, 3, f. 1-14.

<sup>242</sup>Documento sem título. Palácio do Governo de Goiás, 14 de outubro de 1845. *Secretaria de Estado – Presidência ao Ministério dos Negócios do Império (1845-1848)* nº 0249, f.12. AHEG.

índios e não índios pelos laços do matrimônio nos aldeamentos ou, na maioria dos casos, envolvidas em relações não oficiais. Buscaram estabelecer relações sexuais/afetivas com os colonos. Também se viram obrigadas, pela violência física ou pelas forças da necessidade, a serem concubinas dos não índios. Podemos encontrar muitas dessas mulheres em situações sociais extremamente frágeis: passíveis de estupro, jogadas na pobreza, na prostituição, estigmatizadas de várias maneiras.

Por outro lado, uma interpretação que aborde apenas essas situações de fragilidade não dá conta da complexidade dos significados do que era ser uma mulher indígena na América Latina colonial e pós colonial. As fontes e as novas pesquisas nos revelam trajetórias de mulheres indígenas que não se encaixam nos estereótipos de gênero existentes na sociedade colonial. Onde se queria submissão e dependência, encontramos índias proprietárias de bens, realizadoras de empréstimos e, até mesmo, líderes de suas comunidades, como Damiana da Cunha e D. Potência. Encontramos aquelas que eram sim donas de casa e que, não raro, eram também cabeça do lar, sustentando-o com seu trabalho.

Migrantes nas cidades, vendedoras, amas de leite, parteiras, prostitutas, mediadoras culturais, intérpretes, guerreiras, líderes. Situações e papéis vividos em condições amiúde extremamente adversas, mas que de forma alguma anularam sua capacidade de agir. Como dar conta de tamanha complexidade ao lançarmos nosso olhar sobre essas mulheres? Seus observadores, acadêmicos ou não, conseguiram – ou desejaram – dar conta de tal complexidade?

### **2.3 – A escrita sobre as índias**

A análise de algumas representações antigas e atuais sobre as índias fornece mais elementos para desenvolver um dos objetivos propostos por esta pesquisa, a complexificação do conhecimento histórico produzido acerca dessas mulheres.

Representadas na literatura produzida pelos viajantes do século XVI e pelos missionários jesuítas do século seguinte, as indígenas foram desde logo encaixadas nos estereótipos produzidos pelo olhar europeu. Para os primeiros elas eram belas, sexualmente pecaminosas e as responsáveis pela recepção dos visitantes das aldeias. Já para os jesuítas, elas iam passando de auxiliares do demônio e incitadoras da luxúria à condição de grandes

devotas, pregadoras inclusive, à medida que se convertiam. Os padres buscavam tomar essas índias convertidas como exemplos a serem seguidos por todos, destacando casos de índias que mortificavam a carne com golpes a fim de fugir da luxúria, que foram mortas por se recusarem ao sexo ou que se arrependeram após algum santo aparecer para elas, largando assim a sua “má vida”<sup>243</sup>.

O olhar eurocêntrico foi construindo também a ideia de que as mulheres seriam “bestas de carga” nos povos indígenas, submetidas às ordens dos homens. Já no século XIX, Joaquim Machado de Oliveira (1790-1867) rebatia ideias como essa. Apesar do desenvolvimento de pesquisas sobre as índias ser considerado algo recente, o autor já se mostrava pioneiro no assunto ao escrever um artigo chamado *Qual era a condição social do sexo feminino entre os indígenas no Brasil?*, publicado em 1842<sup>244</sup>. Machado de Oliveira era sócio fundador do IHGB e, entre outros cargos políticos, foi presidente da província do Espírito Santo. No artigo, o autor defendia a importância das mulheres nas diversas sociedades indígenas, embasando sua hipótese em exemplos de índios de diferentes localidades e etnias. Ele pretendia mostrar que a ideia segundo a qual as índias eram tratadas como escravas, não passava de uma construção baseada nos escritos dos primeiros observadores europeus, que não conheciam a fundo as realidades ameríndias.

Em tom positivo para com os índios, Oliveira escreve que “a história política do gênero humano nos revela que o espírito de dominar e de preponderar sobre o mais fraco veio de envolta com a civilização e com o systema social, que adulterou os princípios rudimentares na infância dos povos”<sup>245</sup>. Assim, o indígena “por mais bárbaro” que fosse, não se dispunha a escravizar as mulheres de seu povo. Ao contrário, os índios tendiam a tratar suas esposas com carinho e estima, pois elas cuidavam de seus filhos, faziam companhia, forneciam armas na guerra, preparavam as refeições e se encarregavam do cultivo da terra, nos povos que praticavam a agricultura. A partir daí, o autor vai apresentando elementos das culturas indígenas que, a seu ver, apontavam para a valorização da mulher.

---

<sup>243</sup>FLECK, Eliane Cristina Deckmann. “De mancebas auxiliares do demônio a devotas congregantes: mulheres e condutas em transformação (reduções jesuítico-guaranis, séc. XVII)”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(3), setembro-dezembro/2006, pp.617-634. Ver também: RAMINELLI, Ronald. “Eva Tupinambá”. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. 2.ed. São Paulo: Contexto, 1997, pp.11-44; TENÓRIO, Jeane de Santana; GOMES, Alberon Lemos. “A mulher no imaginário jesuíta: um olhar de gênero sobre a produção da Companhia de Jesus no Brasil, séculos XVI e XVII”. ANPUH – Associação Nacional de História / Núcleo Regional de Pernambuco, 2004. Disponível em: <http://pe.anpuh.org/resources/pe/anais/encontro5/04-rep-sociais/Artigo%20de%20Jeane%20Ten%F3rio.pdf>. Acesso em 28 fev.2014.

<sup>244</sup>OLIVEIRA, Joaquim Machado de. “Qual era a condição social do sexo feminino entre os indígenas do Brasil?”. *RIHGB*, t. IV, 1842, pp. 168-201.

<sup>245</sup>Idem, p.173.

Começando pela prática da poligamia, Machado de Oliveira escreve que sua existência nada tinha a ver com desprezo para com as mulheres. Havia causas internas a cada tipo de sociedade indígena que levavam a tal prática. A procura constante por casamentos, por parte dos homens indígenas, inclusive apontava para a estima dispensada às mulheres. Os minuanos e charruas, segundo o autor, não toleravam a condição de celibatários nem por um instante. Tampouco aceitaram ficar longe de suas esposas. Sobre o “Índio Guarany” escrevia que

é inseparável de sua mulher em todos os lances e posições de sua vida, e resiste forte e obstinadamente a tudo que concorra para denegar-lhe sua presença: e o chefe militar que em campanha quizer a valiosa cooperação d’esses homens, e conserval-os constantes, submissos e alegres, deve consentir que tenham junto a si suas mulheres, e que estas os acompanhem, mesmo em todos os movimentos do serviço a que são destinados<sup>246</sup>.

O autor mostra outro indicativo do prestígio conferido às índias: a existência de uma divindade feminina, com atributos da lua, na mitologia “dos indígenas da América septentrional”. Tal divindade, *Chia*, era representada como uma mulher formosa e era profundamente reverenciada. Recebia como oferta os primeiros frutos do ano e seus poderes eram maiores do que os de *Boachica*, o sol. Chia recebia mais ofertas, pois seus poderes podiam causar o mal.

Quanto ao exercício do poder, Machado de Oliveira escreve que não era só na Europa que havia Estados nos quais “o belo sexo” tinha direito de exercer a realeza em caso de faltarem herdeiros homens. Segundo ele, os “primeiros conquistadores da América” encontraram certa Anacoana governando os “povos comarcões de Xarágua, uma parte da ilha Hespaniola, que pela suavidade do seu mando, unida ao prestígio do seu sexo, era o ídolo do seu povo, e d’elle houve os últimos esforços para libertal-a do poder do sanguinário Ovando”, por quem foi assassinada à traição<sup>247</sup>.

Sobre os tupinambás, o autor observa que as mulheres aprisionadas na guerra não eram devoradas. As de boa aparência eram integradas às famílias, quase sempre como

---

<sup>246</sup>Idem, p.177. Referindo-se aos tupinambás, João Azevedo Fernandes escreve que a poligamia frequentemente recebe um olhar androcêntrico. Buscando fugir a isso, o autor analisa o significado do casamento para as mulheres tupinambás, defendendo que a poliginia poderia trazer vantagens para as mulheres. Fernandes chama atenção também para relatos que apontam que as mães tinham papel fundamental na aprovação ou não do casamento das filhas com o pretendente. Ver: FERNANDES, João Azevedo. *De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária, 2003.

<sup>247</sup>OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Qual era a condição...”. *Op.cit.*, p.179.

concubinas. Mas, quando os brancos chegaram, as mulheres e os homens cativos passaram a ser vendidos a eles como escravos no “barbaro commercio”. Além disso, em vários rituais desses índios as mulheres tinham um papel de protagonismo: nos festins canibais os mais importantes serviços cabiam às mulheres; nas festas de casamento e de “nubilidade das donzelas”, as índias tinham precedência e distribuíam as bebidas alcoólicas, mas não bebiam. Tal abstinência é explicada pelo autor: era preciso que as mulheres estivessem sóbrias, pois a qualquer briga que houvesse, eram elas que deveriam apartar. Esse poder de pacificar é visto como uma prova da deferência prestada à mulher. Em meio à irritação e à embriaguez, os homens as escutavam: o bêbado “curvava-se submisso e risonho, e cumpria pontualmente o que ella lhe determinava”<sup>248</sup>.

A pesquisa de João Azevedo Fernandes – sobre o lugar da mulher na sociedade tupinambá e o papel desempenhado pelas índias e mamelucas no processo de contato com os europeus – corrobora essa interpretação de Machado de Oliveira. Azevedo Fernandes mostra que o *status* da mulher era muito mais elevado do que nos faz crer o viés masculino implícito nas fontes e nas reconstruções antropológicas tradicionais. Nestas, o papel das mulheres foi amplamente subestimado, já que valorizaram demais a figura do guerreiro canibal a expensas de figuras femininas tão importantes quanto aquela. Para cada imagem forte associada aos homens tupinambá, o autor defende que existe outra equivalente ligada às mulheres e tal imagem não necessariamente estava numa posição hierarquicamente inferior à masculina dentro do sistema de ideias tupinambá. De modo semelhante ao do escritor do século XIX, Fernandes defende sua hipótese com base em um novo olhar lançado sobre o papel das mulheres em cerimônias – como o rito canibal – e sobre o casamento<sup>249</sup>.

Nas fontes analisadas, Azevedo Fernandes percebe que as mulheres exerciam um papel ativo e importante nas cerimônias de canibalismo – desde a recepção, engorda e cuidado do cativo à execução deste. Assim, defende que é por isso que as mulheres aparecerem na iconografia europeia como protagonistas, e não como coadjuvantes, do ritual antropofágico. Isso o leva a discordar da interpretação de Ronald Raminelli, que, num artigo, afirma que tal proeminência feminina nas imagens não condiz com as fontes escritas, sendo fruto da misoginia dos artistas europeus e não de um protagonismo real<sup>250</sup>. Diferente de Raminelli, João Azevedo Fernandes defende que as fontes escritas também apontam o papel predominante da mulher no ritual antropofágico, e que os historiadores que defendem o

---

<sup>248</sup>Idem, p.190.

<sup>249</sup>FERNANDES, João Azevedo. *Op.cit.*

<sup>250</sup>RAMINELLI, Ronald. “Eva Tupinambá”. *Op.cit.*

contrário não lançaram um olhar crítico sobre as reconstruções “androcêntricas” da sociedade tupinambá feitas por Alfred Métraux e Florestan Fernandes<sup>251</sup>.

Voltemos à argumentação de Machado de Oliveira. O autor segue fornecendo vários outros exemplos, como o dos caiapós que, no início do século XIX, entraram contato com certo cônego Bueno, em sua viagem pelo Tietê. O cônego ofereceu-lhes vários objetos e os mais aceitos eram as coisas que podiam servir de enfeite para as mulheres. As referências positivas feitas aos indígenas e as críticas aos colonizadores, que trouxeram malefícios como o comércio de escravos índios, não impediram que o autor emitisse um parecer prejudicial aos nativos contemporâneos a ele. Em seu relatório provincial, escrito enquanto ocupava o cargo de presidente do Espírito Santo, escreveu que, embora desejasse trazer os índios à “civilização”, acreditava que os índios “em estado normal” eram nocivos<sup>252</sup>.

Utilizando um estilo diferente do de Machado de Oliveira, que procurou escrever sobre as índias no geral, Joaquim Norberto de Sousa e Silva destacou algumas índias “célebres”. Com seu livro *Brasileiras Célebres* (1862), publicado no momento de consolidação do Império brasileiro, o autor insere-se na corrente de intelectuais que buscavam formar uma memória nacional coletiva e oferecer exemplos a serem seguidos pelos brasileiros, no caso, brasileiras. Em certo sentido, é notável o fato de que, numa sociedade marcada pelo patriarcalismo, o autor se proponha a abordar a mulher como protagonista de todo o processo de construção da nacionalidade. Porém, não se pode esquecer que são destacadas *algumas* mulheres célebres, passíveis de ser imitadas, seja por supostamente exercerem com êxito o que se esperava de uma mulher exemplar, ou por façanhas dignas de um *homem*. O livro reúne biografias de mulheres, algumas das quais já haviam sido publicadas pelo autor em ocasiões, anteriores, como a de Damiana da Cunha.

As “brasileiras” são destacadas “pelas suas ações magnânimas, pelos seus feitos de valor, pelas suas provas de amor da pátria, pelos seus rasgos de desinteresse, pelos seus exemplos de virtude, pelos seus atos de piedade e religião, pelas suas produções artísticas, literárias ou científicas (...)”<sup>253</sup>. Dessa forma, há espaço tanto para as “heroínas domésticas”,

---

<sup>251</sup> Algo semelhante é defendido por Vanessa Lea, que escreve sobre os mebengokre (caiapós) atuais. Segundo a autora, a visão de subordinação da mulher em sociedades indígenas tem mais a ver com a projeção de categorias ocidentais do que com o que é vivido nessas sociedades. Ver: LEA, Vanessa. “Gênero feminino Mebengokre (Kayapó): desvelando representações desgastadas”. *Cadernos Pagu* (3), 1994, pp.85- 115. Esses caiapós seriam os caiapós “do norte”, distintos então dos do sul, ao qual pertencia Damiana, segundo a divisão apresentada no capítulo I. O grupo pesquisado por Vanessa Lea em alguns períodos entre 1978 e 2011 habita terras indígenas do norte do Mato Grosso.

<sup>252</sup> KODAMA, Kaori. *Op.cit.*

<sup>253</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.53. No intuito de formar uma memória nacional, antes de introduzir as “brasileiras” célebres, o autor apresenta um panorama da história do

solícitas nos cuidados do lar, quanto para as senhoras baianas que pegaram em armas contra as tropas portuguesas durante as batalhas da independência.

Fora as heroínas anônimas, 18 mulheres são destacadas por seus nomes. Quatro delas são índias: Paraguaçu, Maria Bárbara (esta mameluca), Clara Camarão e Damiana da Cunha, “mulheres que, arrancadas às brenhas, vieram à luz da civilização ostentar as virtudes, cujo gérmen tinha a divindade depositado em seus generosos corações”. As quatro são louvadas como “as dignas representantes por parte de seu sexo, dessa raça desgraçada e infeliz”<sup>254</sup>. Ao mesmo tempo em que o autor assegura um espaço para as índias na memória social, se encarrega de localizá-las no passado, já que dia a dia os indígenas caminhariam para a extinção.

Paraguaçu ou Catarina Álvares, “a bela e virtuosa esposa de Caramuru”; Maria Bárbara, “a mártir do amor conjugal”; e Damiana, “a mulher missionária”, têm suas biografias desenvolvidas no capítulo I, intitulado *Amor e fé*. A primeira é louvada por suas virtudes, sobretudo as conjugais. Filha do principal de uma aldeia tupinambá, Paraguaçu “mereceu pela sua beleza e qualidades a preferência do famigerado Diogo Álvares entre as mais distintas indianas de seu tempo”<sup>255</sup>. Segundo o autor, a índia recebeu o batismo e teve sua união e amor conjugais reconhecidos pela Igreja. Paraguaçu foi vista como uma índia célebre também por Machado de Oliveira. Este explica o fato de ela e sua irmã terem sido oferecidas a Caramuru não como algo que as desvalorizava. Pelo contrário, a situação era um atestado do valor que as mulheres tinham entre os tupinambás. Os índios ofereceram o que eles tinham de mais precioso ao homem que, segundo o autor, acreditavam ser sobrenatural<sup>256</sup>.

Assim como Paraguaçu, a mestiça Maria Bárbara foi destacada por Sousa e Silva por ser um exemplo de amor e fidelidade conjugais, virtudes louvadas ao longo de todo o livro em questão. Se a intenção de *Brasileiras Célebres* era dar exemplo às mulheres da nação, fica claro o que mais se esperava delas: amor e abnegação ao marido e, em segundo plano, à nação. Sem acrescentar detalhes sobre o contexto de Maria Bárbara, o autor apenas escreve que foi assassinada em Belém do Pará por resistir a um estupro: ela “preferiu a morte à desonra”. A resistência a perder a sua “honra” era o bastante para que a índia fosse um exemplo para outras mulheres.

---

Brasil, segundo os parâmetros da época: ênfase nos fatos políticos, abundância em nomes e datas. Segundo o primeiro editor, B.L. Garnier, o livro dedicava-se ao povo e às escolas.

<sup>254</sup>Idem, p.47.

<sup>255</sup>Idem, p.48.

<sup>256</sup>OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Qual era a condição...”. *Op.cit*, p.196.

Damiana vem logo após. Embora fosse casada, a caiapó não é ligada às virtudes conjugais, o tempo todo aparece como uma mulher com uma notável vida pública: seja catequizando os índios – alcançando assim uma glória digna dos padres –, seja exercendo o papel de “soberana dos caiapós”, reconhecida como tal pelos “homens civilizados”. Se o elogio a Damiana envolvia ser retratada como “uma mulher bela entre as mulheres da sua raça”, o que sobressai é sua atuação entre os caiapós, reconhecida tanto pelos “presidentes e principais pessoas da província” quanto por aqueles que escreveram sobre ela. Assim, se Damiana possuía virtudes tidas como tipicamente femininas (beleza, amabilidade, fé, cuidado para com os seus, no caso, seu povo), seus biógrafos não puderam negar o seu papel político. Uma posição de autoridade, contudo, não era compatível com o ideal de mulher que se pretendia para a nação. A posição de Damiana é então revestida de um cariz fortemente religioso: a mulher missionária.

Por fim, o segundo capítulo de *Brasileiras Célebres*, “Armas e virtudes”, exalta as senhoras pernambucas não tanto por defenderem sua honra ante os invasores holandeses, mas por empregar armas contra eles com *ânimo varonil*. Como seu marido Antônio Filipe Camarão, a índia Clara, tratada pelo autor como Dona Clara Camarão, a guerreira, se destacou no combate aos holandeses. Segundo o autor, a índia:

empunhou as armas, incitou com o seu exemplo as senhoras de Porto Calvo, que se desalentavam em gritos de terror, e marchou à sua frente, contra os invasores holandeses. Ações brilhantes encheram as páginas da História nesse dia: mas a sorte das armas foi desfavorável aos nossos, que, podendo ser vencedores, tocaram a retirada, e abandonaram a vila. Ainda assim, Henrique Dias, com seus negros, Camarão com seus índios, e dona Clara com a sua esquadra feminil, escoltaram os habitantes de Porto Calvo, marchando para Madalena, depois para Penedo, e finalmente para Sergipe, donde se passaram à Bahia em 1634<sup>257</sup>.

Apesar de ter sido lembrada por Sousa e Silva, por Machado de Oliveira, de ter inspirado um poema feito por José da Natividade Saldanha e de ter acompanhado seu esposo em todas as campanhas militares segundo Damião de Fróes Perim, Clara Camarão não recebeu nenhuma mercê real. Ao contrário de seu esposo Filipe Camarão, que foi premiado com a mercê de cavaleiro do hábito de Cristo, além do título de *dom*. Tal limite, imposto a Clara por seu gênero, apesar de parecer uma questão de nosso tempo, foi reprovado por Sousa

---

<sup>257</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.70.

e Silva, para quem a índia era ainda mais ilustre que seu marido, já que entrou na guerra a despeito da “delicadeza do sexo” feminino<sup>258</sup>. Claro que no século XVII isso não era uma questão: as mercês, como aquela recebida por Filipe Camarão, eram destinadas aos homens. Um hábito de Cristo não seria entregue a uma mulher. Levanto a questão para demonstrar os limites que pesavam sobre as mulheres da sociedade colonial: ainda que seu gênero e seu corpo biológico não impedissem que algumas delas praticassem atos de bravura em batalhas, os discursos construídos sobre a inferioridade delas eram tão fortes que faziam com que a concessão de uma mercê nem passasse pelo horizonte da administração colonial.

Outro lugar onde podemos encontrar algumas índias cujos feitos foram considerados memoráveis, é num documento do século XVIII: “Índios famosos em armas, que neste Estado do Brasil concorreram para a sua conquista temporal e espiritual”. Nele, o autor anônimo mostrava, através de 25 índios ilustres, que os nativos não eram “tam apoucados, rudes, e indisciplinados como ordinariam<sup>te</sup> se pinta, tratando-os mais como as Feras e Brutos irracionaes, do q. como a homens capazes de rezão”<sup>259</sup>. A lista conta com sete mulheres, a maioria delas anônimas, que se destacaram por auxiliar os portugueses, seja contra seus inimigos indígenas e europeus ou no combate espiritual (fervor, martírio, pregação do evangelho). Enquanto vários homens indígenas, como Araribóia e Piragiba são registrados como tendo recebido o cobiçado hábito de Cristo, com a respectiva tença, nada semelhante é dito sobre as mulheres, que apesar de merecerem ser destacadas pelo autor anônimo, não foram tidas por dignas de receberem tais recompensas destinadas aos homens.

Apesar das restrições sociais encontradas pelas índias devido ao seu gênero, a realidade do mundo colonial permitia que pelo menos uma pequena minoria delas alcançasse papéis de destaque, como vemos. Machado de Oliveira, Sousa e Silva, bem como o autor do documento *Índios famosos*, cada um a seu modo, fornecem elementos para que o historiador construa interpretações mais refinadas sobre os múltiplos papéis exercidos pelas índias na história.

Essa complexidade de papéis, abordada parcialmente por escritores do século XIX, nem sempre foi levada em conta por autores mais ou menos atuais. Alfredo Ellis Jr., em *Os Primeiros Troncos Paulistas e o Cruzamento Euro-americano*, expressa ideia semelhante à de Freyre, exposta no início do capítulo:

---

<sup>258</sup>Idem, pp.69-71. Damião de Fróes Perim era o pseudônimo do padre João de São Pedro, nascido em 1692 e morto depois de 1747.

<sup>259</sup>“Índios famosos em armas, que neste Estado do Brasil concorreram para a sua conquista temporal e espiritual”. Instituto de Estudos Brasileiros – USP. Códice 5.6, A8. Uma cópia do documento foi gentilmente cedida pela Professora Doutora Maria Regina Celestino, a quem agradeço imensamente.

Imagine-se o lusitano, ardoroso, descendente do arabo-berber muçulmânico, imigrado solteiro, livre de escrúpulos e de preconceitos, longe do mulherio branco, em meio rude, agreste e licencioso, como deveria ter ele abusado do femeação indígena, no planalto paulista!<sup>260</sup>

Em Ellis Jr., a mulher índia aparece como objeto sexual, progenitora do mameluco, a quem procura exaltar. A obra do paulista é discutida em artigo de John Monteiro, que explica o contexto do autor e aponta que “Ellis esforçou-se para mostrar as bases científicas e históricas da especificidade do caráter paulista, que fundamentavam seu papel de liderança econômica na República e justificavam seus anseios autonomistas”<sup>261</sup>. A especificidade paulista seria justamente a mestiçagem não com os africanos, mas com os indígenas – mais precisamente com as indígenas, entre as quais os paulistas teriam escolhido as mais formosas, obtendo delas uma prole “eugênica”, marcada pela longevidade, “varonilidade” e grandeza de feitos.

Tal visão de índias reprodutoras não aparece apenas em trabalhos datados como os de Freyre (1933) e Ellis Jr. (1944), mas também em trabalhos atuais como o de Marina Basso Lacerda (2010). Esta procura investigar os elementos do colonialismo brasileiro que, a seu ver, ainda estão presentes em nossas instituições políticas e a relação destes elementos com a opressão patriarcal e colonial da mulher. Ao discutir “as diversas inserções da mulher indígena” reproduz os mencionados estereótipos sem críticas:

Como se vê, foram múltiplos os papéis da mulher indígena. Abusadas sexualmente, exploradas como escravas, dotadas do nobre papel de mães de famílias de filhos considerados legítimos e ilegítimos. Trabalhavam na roça e com os cuidados da casa e da família, donde provavelmente herdamos nossos mais fortes hábitos de higiene. Foram, também, junto com seu povo, vítimas do extermínio quando este foi conveniente. Geraram, em seus ventres os primeiros mestiços brasileiros<sup>262</sup>.

---

<sup>260</sup>ELLIS JR., Alfredo. *Os Primeiros Troncos Paulistas e o Cruzamento Euro-americano*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976 (1934), p.15.

<sup>261</sup>MONTEIRO, John M. “Caçando com Gato: Raça, Mestiçagem e Identidade Paulista na Obra de Alfredo Ellis Jr.”. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v.38, 1994, p.80.

<sup>262</sup>LACERDA, Marina Basso. “As mulheres no Brasil Colonial”. *Colonização dos corpos: Ensaio sobre o público e o privado. Patriarcalismo, patrimonialismo, personalismo e violência contra as mulheres na formação do Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010, p.44. É importante ressaltar, no entanto, que não se trata de um trabalho de uma historiadora, mas de alguém da área do Direito que baseou seu trabalho em livros disponíveis sobre a condição de diversos tipos de mulheres no Brasil colonial, entre elas as índias.

A despeito da permanência desses estereótipos dentro e fora da academia, diversas pesquisas ligadas à história das mulheres e das relações de gênero têm contribuído para que tenhamos uma imagem mais complexa das experiências históricas das mulheres em geral e das indígenas em particular<sup>263</sup>.

## 2.4 – O gênero e a vida das índias

Abordar o processo de conquista e colonização da América – e os modos pelos quais as populações indígenas se relacionaram com tal processo – sem levar em conta as relações de gênero, resulta no silenciamento de trajetórias que só foram possíveis às índias devido ao fato de serem mulheres. Um exemplo claro disso é dado pelas índias que, no início da colonização espanhola, casaram-se com peninsulares. Através desses casamentos, essas mulheres podiam ascender socialmente ou manter uma posição de prestígio, no caso daquelas que já eram parte da nobreza indígena. Esses matrimônios foram realizados em virtude da pressão da Coroa para que os conquistadores se estabilizassem, constituíssem famílias e não vivessem de forma “desregrada” e pagã. Obviamente esse caminho de ascensão estava fechado aos homens indígenas. A possibilidade de uma índia casar-se com um conquistador, contudo, contemplava apenas uma minoria das mulheres e também durou pouco, já que conforme mulheres brancas

---

<sup>263</sup>Muito já foi escrito sobre o desenvolvimento do campo história das mulheres e das relações de gênero, assim não nos deteremos nessa discussão. Ver: SOIHET, Rachel. “História das mulheres”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, pp.275-296. O artigo mostra um interessante panorama desse campo historiográfico. Preocupa-se em ser abrangente quanto a produção acerca da história das mulheres e das relações de gênero, apontando obras sobre variados temas (as lésbicas, a vivência da sexualidade, a masculinidade etc.). Existe, no entanto, uma sintomática ausência nesse artigo: as mulheres indígenas. Ver também: SCOTT, Joan Wallach. “Prefácio a Gender and Politics of History”. *Cadernos Pagu* (3), 1994, pp.11-27. Ver também, da mesma autora: El género: una categoría útil para el análisis histórico. In: LAMAS, Marta (org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México:Editorial Porrúa y PUEG, 1996, pp.265-302; GOMES, Gisele Ambrósio. “História, Mulher e Gênero”. *Revista Virtú*, s.d., p.7. Disponível em: <http://www.ufjf.br/virtu/files/2011/09/HIST%C3%93RIA-MULHER-E-G%C3%8ANERO.pdf>. Acesso em: 6 abr.2014; PINSKY, Carla Bassanezi. “Estudos de Gênero e História Social”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 17(1):296, jan.-abr.2009, pp.159-189; SOIHET, Raquel; PEDRO, Joana Maria. “A emergência da pesquisa da História das Mulheres nas Relações de Gênero”. *Revista Brasileira de História*, v.27, n.54, 2007, pp.281-300. Para o caso específico do Brasil, ver as indicações bibliográficas em: PEDRO, Joana Maria. “Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica”. *História*. São Paulo, v.24, n.1, pp.77-98, 2005. Ver também: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. “A história da mulher no Brasil: tendências e perspectivas”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n.27, 1987, pp.75-91; DEL PRIORE, Mary (org.) & BASSANEZI, Carla (coord. de textos). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Ed. UNESP, 1997.

iam chegando e uma geração de mestiças nasceu e foi criada, as índias foram preteridas<sup>264</sup>. O silêncio sobre a dimensão de gênero oculta também a existência de índias que, apesar de serem inseridas numa sociedade colonial e patriarcal, alcançaram ou mantiveram posições de poder.

A utilização do gênero como categoria de análise refere-se a um modo de considerar e estudar a sociedade, as pessoas e as relações de poder. A categoria enfatiza que é a simbolização cultural e não a biologia que estabelece o que é recomendado ou o que é “próprio” de cada sexo. Assim, gênero é entendido aqui como a construção social dos papéis prescritos para homens e mulheres a respeito de questões como a sexualidade, a formação da família, o trabalho e o exercício do poder, indo muito além de meras diferenças biológicas entre os sexos<sup>265</sup>. Neste trabalho, utilizo a categoria gênero para marcar as implicações que as diferenças construídas entre mulheres e homens traziam para a vida dos indígenas que iam sendo integrados à sociedade colonial e, mais tarde, imperial. No que se refere à personagem principal desta pesquisa, Damiana da Cunha, buscarei analisar, no próximo capítulo, de que forma sua vida se desenvolveu dentro dos limites e possibilidades disponíveis a uma mulher, índia, neta de um principal, afilhada do governador e habitante de uma região fronteiriça. Entendemos que o gênero não pode ser considerado isoladamente, mas em sua relação com o contexto histórico, a etnia, a posição social, entre outras variáveis.

As relações de gênero eram indissociáveis do processo de conquista e colonização da América. Tais relações perpassavam aspectos políticos, sociais e econômicos do estabelecimento da sociedade colonial. Entendemos assim que a experiência histórica de mulheres e homens indígenas foi fortemente marcada por seus respectivos gêneros. Ao traçar um panorama sobre diversos aspectos da vida de mulheres índias, brancas, negras e mestiças na América espanhola colonial, Asunción Lavrin escreve que o sexo – seria melhor dizer, o gênero – determinava a posição ocupacional das mulheres na maioria das culturas indígenas: além das ocupações domésticas cotidianas, elas estavam envolvidas em tarefas agrícolas, preparação das bebidas e de produtos medicinais. Da mesma forma, a experiência histórica dessas mulheres após a conquista esteve profundamente definida por seu gênero. Suas funções sociais, seus direitos e seus deveres estavam claramente diferenciados dos que eram atribuídos

---

<sup>264</sup>POTTHAST, Barbara. “Las mujeres indígenas y la conquista de América”. *Madres, obreras, amantes...Protagonismo femenino en la historia de América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2010 (2003), pp.13-48.

<sup>265</sup>Ver mais em: TILLY, Louise A. *Op. cit.* Ver também: RADDING, Cynthia. *Op.cit.* Para apontamentos sobre autores, sobretudo antropólogos, pioneiros em afastar-se do essencialismo ao abordar as mulheres e em produzir estudos interpretativos sobre as diferenças entre os papéis atribuídos homens e mulheres, ver: LAMAS, Marta. (org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. *Op.cit.*

aos homens. Assim, a legislação as impedia, por exemplo, de exercer atividades cívicas ou políticas, por considerá-las um terreno estritamente masculino. Se, na América espanhola e também na portuguesa, as mulheres estavam excluídas da política formal e do provimento em cargos coloniais administrativos, isso não significou que deixaram de ter atuação política, conforme este trabalho procura evidenciar<sup>266</sup>. O estudo de sujeitos concretos, como Damiana da Cunha, aponta para o fato de que as prescrições extremamente restritivas dirigidas às mulheres, não impediram que as índias desempenhassem papéis ativos e importantes na história.

Se desde a Idade Média havia na Europa leis e escritos de homens poderosos que desqualificavam as mulheres para assumirem cargos públicos, no próprio continente havia exceções que permitiam esse acesso. Na Inglaterra, à falta de um herdeiro masculino em linha direta, as rainhas governavam plenamente por direito próprio. O reino de Portugal teve entre seus governantes uma mulher, a rainha D. Maria I. Além disso, a identificação entre os homens e o domínio público e as mulheres e o privado, obscurece o fato de que, durante o Antigo Regime, havia muitos homens a quem era negada a plena participação na política por razões de propriedade, riqueza ou condição social, enquanto certas mulheres, por nascimento e herança, tinham autoridade política ou, pelo menos acesso informal a uma influência política<sup>267</sup>. Claro que essas mulheres eram uma minoria muito restrita, mas isso não quer dizer que sua existência deva ser ignorada.

Diversos indícios apontam para a existência de mulheres que exerciam posições de poder nas sociedades indígenas anteriores à conquista. Outros sugerem que vários povos reservavam, para o gênero feminino, um *status* mais elevado do que fizeram crer os relatos de europeus e o olhar de muitos pesquisadores – ideia que já havia sido defendida por José Joaquim Machado de Oliveira no século XIX. Tal *status* foi deteriorado pelo processo da conquista, que desmontou as estruturas que conferiam prestígio ao gênero feminino.

Sobre mulheres em posições de poder, Susan Socolow escreve que a análise das informações fragmentárias disponíveis acerca das índias antes da chegada dos europeus, mostra que em alguns povos as mulheres de elite desempenhavam um papel político importante, embora os homens estivessem claramente numa posição superior. Em algumas regiões da América espanhola, aquelas mulheres que permaneceram em suas comunidades

---

<sup>266</sup>LAVRIN, Asunción. “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”. In: BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina: América colonial: población, sociedad y cultura* - v.4. Barcelona: Crítica, 1990 (1984), pp. 109-137.

<sup>267</sup>DAVIS, Natalie Zemon. “A mulher ‘na política’”. In: DAVIS, Natalie Zemon; FARGE, Arlette (dir.). *História das Mulheres no Ocidente* – Vol.3: Do Renascimento à Idade Moderna. Lisboa: Edições Afrontamento, 1991, pp.229-249.

conseguiram manter alguns de seus papéis políticos tradicionais. Em Mixteca (atualmente Oaxaca, no México) pelo menos nos cem primeiros anos após a conquista, mulheres continuaram a herdar cacicados e a exercer poder econômico e político. Embora esse poder fosse declinando cada vez mais, nunca desapareceu completamente<sup>268</sup>.

João Azevedo Fernandes, sem negar que os tupinambás formavam uma sociedade fortemente marcada por uma cultura de supremacia masculina, defende que uma leitura crítica apoiada na antropologia das mulheres e na etnologia indígena contemporânea, é capaz de mostrar que a visão unicamente masculina da sociedade tupinambá é inadequada. As mulheres tinham esferas de autonomia e mesmo poder, o que permite escapar da tradicional imagem da “besta de carga”, legada pela misoginia dos cronistas e pelo androcentrismo de alguns trabalhos acadêmicos. Contra essa imagem tradicional, o autor vê emergir relatos como o do jesuíta Antônio Blázquez que, escrevendo em 1557 na Bahia, relatava aos seus superiores:

as Aldeas regem-se cá polas velhas feiticeiras e com ellas se toma o conselho da guerra, e se ellas quisessem persuadir aos mais a que viessem à doutrina, sem duvida que se fizesse mais proveyto e ouvera mais numero de indios, mas hé tudo polo contrario, que totalmente estrovão a que não ousão a doutrina e sigão nossos costumes, e por isso se tem quaa por averiguado que trabalhar com ellas hé quasi em vão<sup>269</sup>.

Mais tarde, no século XVIII, o padre João Daniel observava com pesar que as mulheres idosas eram reverenciadas de forma semelhante pelos índios do Amazonas. Essa veneração pelas idosas estava entre as “superstições” que os nativos convertidos mantinham. As velhas índias eram tratadas como “oráculos” ou “evangelhos da sorte”. Dizia o padre que “se alguma velha levantou a voz, e diz morram os missionários, tenham estes paciência, porque lhe será mui difícil o escapar: e pelo contrário quando os índios amotinados querem matar algum europeu, basta uma para aquietar (...)”<sup>270</sup>.

Uma vez dissolvidas as bases que sustentavam o prestígio feminino, o *status* das mulheres foi drasticamente rebaixado. Azevedo Fernandes escreve que no contexto do primeiro século de presença europeia, a mulher indígena continuou no centro da vida familiar, pois assim como os próprios homens tupinambás, os primeiros europeus dependiam

<sup>268</sup> SOCOLOW, Susan Migden. . *The Women of Colonial Latin America*. *Op.cit.*

<sup>269</sup> Antônio Blázquez *apud* FERNANDES, João de Azevedo. *Idem*, p.33.

<sup>270</sup> João Daniel *apud* CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*, p.269.

totalmente do trabalho feminino – fato conhecido pelos jesuítas, que tentaram trazer mulheres europeias justamente para mudar radicalmente a esfera doméstica, retirando-a da influência indígena<sup>271</sup>. Porém, a consolidação da presença e do poder desses homens mudou radicalmente a organização familiar e do espaço doméstico e destruiu as esferas rituais que garantiam a essas índias um papel central na sociedade pré-contato. Uma dessas mudanças na organização familiar apontadas por Azevedo Fernandes é o processo que transformou a uxori-localidade preferencial em viri-localidade exclusiva. Aos poucos o padrão de residência pós-marital, elemento básico para a compreensão dos caminhos do poder na sociedade tupinambá, foi se alterando em favor dos europeus: assim, quando um português recebia uma tupinambá como esposa já não era ele que ia morar com os parentes dela, e sim a índia que era levada pelo marido<sup>272</sup>.

Novas investigações têm enriquecido o conhecimento histórico, através do aumento do saber acerca das experiências do gênero feminino ao longo do tempo. Onde se via o trabalho feminino como menor e secundário, diversas pesquisas sublinham a importância das tarefas femininas e suas contribuições à economia familiar. Onde se via o estereótipo da mulher passiva, submissa, contida, as fontes judiciais apontam para mulheres que desenvolviam estratégias a fim de barrar os abusos cometidos por homens, fossem ou não seus esposos<sup>273</sup>. As índias, tantas vezes ignoradas ou tratadas como meros seres duplamente vitimados – como mulheres e como indígenas – emergem numa complexidade maior.

Se a condição de gênero acentuou a violência contra as índias, jogando-as em situações sociais extremamente frágeis e afastando-as dos espaços formais de poder político, isso não impediu que essas mulheres buscassem uma sorte melhor. Fosse migrando para as cidades, ou fugindo dos aldeamentos para voltar ao sertão, buscando amasiar-se com não índios, ou mesmo cometendo atos desesperados como a jovem Joanna Baptista que se vendeu como escrava, encontramos as índias no papel que sempre foi seu: o de sujeitos históricos. Nessa busca de “tomar seu destino em suas próprias mãos”, algumas foram mais bem

---

<sup>271</sup>FERNANDES, João Azevedo. *Op.cit.*

<sup>272</sup>Cláudia García apresenta uma análise interessante sobre o impacto do contato com os ingleses sobre a organização social dos miskitus, com ênfase nas relações de gênero. O caso nos mostra que a presença dos europeus alterou a vida não só das índias que passaram a viver na sociedade colonial, mas também das pertencentes a grupos que mantiveram autonomia em relação aos estrangeiros, como os miskitus. GARCÍA, Cláudia. “Gênero, etnia y poder en la Costa de Mosquitos (siglos XVII y XVIII)”. *Mesoamérica* 40, dez.2000, pp. 95-116. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2412357>. Acesso em 8 jun.2014. Barbara Potthast faz uma análise semelhante acerca do impacto da conquista sobre a vida de mulheres astecas e incas. POTTHAST, Barbara. “Las mujeres indígenas y la conquista de América”. *Op.cit.*, pp. 11-45.

<sup>273</sup>Ver: STERN, Steve. *Op.cit.*; DAVIS, Natalie Zemon; FARGE, Arlette (dir.). *História das Mulheres no Ocidente – Vol.3: Do Renascimento à Idade Moderna*. Lisboa: Edições Afrontamento, 1991; MORANT, Isabel (dir.). *Op.cit.*

sucedidas que outras. Algumas tinham maiores condições de vencer as adversidades e as restrições impostas ao gênero feminino pela sociedade envolvente. Dessas mulheres, muitas conseguiram angariar bens e chefiar seus lares. Umas poucas índias conseguiram inclusive exercer papéis políticos importantes, ainda que informais. Papéis que lhes concederam notoriedade e respeito por parte de homens colocados acima delas pela hierarquização de gênero, social e de cor. Entre essas, escolhemos destacar uma. Não pelo simples prazer de retratar a vida de um indivíduo, mas porque a vida desse indivíduo tem muito a nos dizer sobre as relações políticas, interétnicas e de gênero na capitania de Goiás. Vamos a Damiana.

### III- DAMIANA

---

*Eles me respeitam muito (...) para não fazerem o que eu lhes ordenar.*

D. Damiana da Cunha, sobre os caiapós<sup>274</sup>

Damiana da Cunha não nos deixou nenhum escrito de próprio punho, já que – provavelmente – não era alfabetizada. A frase acima lhe foi atribuída pelo viajante Auguste de Saint-Hilaire, que visitou o aldeamento São José de Mossâmedes em 1819. O francês, sempre muito crítico e geralmente pouco elogioso sobre o que observava Brasil afora, não poupou elogios quando se referiu à caiapó:

Antes de deixar S. José fui visitar, em companhia do cabo comandante, a pessoa por quem os Coyapós tinham a maior veneração: era uma mulher de sua raça, que chamavam Dona Damiana, neta de um cacique e viúva de um sargento de pedestres, ao qual esteve confiado o governo da aldeia durante muito tempo. Dona Damiana falava perfeitamente bem o português; era amável e tinha uma fisionomia alegre, franca e espiritual. Confirmou-me o que já me fora dito por outros Coyapós, de que os da tribo, que vivem em estado selvagem, não têm a menor ideia de Deus. Dona Damiana formara tenção de ir buscar dos matos os Coyapós da aldeia que tinham fugido, e trazer, ao mesmo tempo, grande número dos seus compatriotas ainda selvagens<sup>275</sup>.

Damiana causou boa impressão ao viajante, já que em outras passagens de seu relato dispensou poucos elogios a Goiás. Por exemplo, tendo sob seus olhos os edifícios públicos da capitania, comenta: “Quando falo dos edifícios públicos desse país, não devemos imaginá-los construções imensas como os que se veem na Europa: aqui tudo é pequeno, tudo mesquinho, sem elegância, e mesmo, dizem, sem solidez”. Sobre as mulheres goianas, escreve:

---

<sup>274</sup>Frase atribuída a Damiana por Saint-Hilaire. SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyaz. Op.cit.*, p.124.

<sup>275</sup>Idem, pp.123, 124.

Os olhos negros e brilhantes das mulheres de Goiás traem as paixões que as dominam; mas seus traços não têm nenhuma delicadeza, seus movimentos são desgraciosos, a voz é sem doçura. Como não recebem nenhuma educação, sua conversa é totalmente destituída de interesse; mostram-se embaraçadas, estúpidas e desceram ao ponto de não serem mais do que as fêmeas dos homens<sup>276</sup>.

Mas, como vimos, o mesmo Saint-Hilaire ficou muito impressionado com as conversas, a fluência no idioma português e o conhecimento da religião católica demonstrados por Damiana. A descrição feita pelo francês sobre a nossa personagem é bastante reveladora sobre a posição da caiapó naquela sociedade. O que levou Saint-Hilaire a se interessar em conhecer Damiana foi o fato de ela ser “a pessoa por quem os Coyapós tinham a maior veneração”. Isso nos revela o prestígio alcançado por ela. A partir daí, o francês vai inscrevendo e descrevendo a caiapó em diversas categorias: uma mulher, índia, neta de cacique e viúva de um sargento de pedestres. Ou seja, ele não teve como explicar quem era Damiana sem usar descritores sociais, como gênero, raça e estado civil, e sem atentar para a excepcionalidade dela, enquanto mulher que alcançou uma posição de comando.

Neste capítulo, assim como Saint-Hilaire, – mas sob outro ângulo – explico quem foi Damiana da Cunha, mulher caiapó que teve sua vida atravessada por todas as discussões desenvolvidas nos outros capítulos. A análise do caso de Damiana nos permite abordar a trajetória das mulheres indígenas em sua historicidade. Isto é, o caso materializa a afirmação de que só é possível compreender a experiência das índias se atentarmos para seu contexto histórico.

Assim, buscarei analisar de que forma sua vida se desenvolveu dentro dos limites e possibilidades disponíveis a uma mulher, índia, neta de um principal, afilhada do governador e habitante de uma região fronteira entre finais do século XVIII e início do XIX. Outro objetivo é perceber no referido caso as relações entre os interesses dos indígenas, da Coroa – do governo brasileiro, mais tarde – e dos colonizadores (autoridades locais, proprietários de terras). Procuro também analisar que contribuições o caso de Damiana da Cunha oferece para as discussões de gênero.

---

<sup>276</sup>Idem, pp.81, 87, respectivamente.

### 3.1 – Elementos biográficos

Damiana da Cunha nasceu por volta de 1779, como infere Célia Coutinho Seixo de Britto<sup>277</sup>. Desse modo, no dia em que a pequena caiapó chegou a Vila Boa, 17 de maio de 1781, não poderia ter noção de qual seria o seu papel e a sua importância na capitania de Goiás.

Como vimos, em 1780, uma expedição enviada pelo governador Luís da Cunha Menezes conseguiu um acordo de paz com um grupo de caiapós. A partir daí, várias aldeias foram descendo dos sertões e sendo estabelecidas em Maria I. Com a chegada de novas levas de caiapós, os grupos foram repartidos entre Maria I e São José de Mossâmedes. Entre as mulheres que chegaram a Vila Boa em 1781, caminhava a filha do cacique Angraí-oxá, “trazendo um menino pela mão e uma linda criancinha às costas, sentada n’uma espécie de rede de sipó pendente de uma fxa que lhe cingia a cabeça”, nas palavras de Joaquim Norberto de Sousa e Silva<sup>278</sup>.

Não sabemos qual nome a neta de Angraí-oxá recebera no momento em que nasceu, mas sabemos que ela entrou para a história como Damiana da Cunha, mais raramente mencionada como Damiana da Cunha Menezes. O nome foi escolhido por seu padrinho, o governador de Goiás, D. Luís da Cunha Menezes, que forneceu também seu sobrenome. D. Luís tornou-se padrinho de todas as crianças filhas de caciques e de demais pessoas importantes entre os caiapós, entre elas, Manoel da Cunha, irmão de Damiana<sup>279</sup>. Tal aproximação entre o governador e os caciques remontava aos princípios das relações com portugueses, mas relacionava-se diretamente com o Diretório dos Índios, que, conforme vimos no capítulo I, insistia na necessidade de tratar com honras as lideranças indígenas – os “principais” –, a fim de que, com seu prestígio, influenciassem os demais índios a viver integrados à sociedade colonial. Ainda que muitos portugueses depreciassem os índios, reconheciam a importância do berço de uma pessoa.

Nada é dito sobre Manoel da Cunha logo após o batismo, mas sabemos que Damiana foi levada para ser criada na casa do governador, onde recebeu instruções culturais e religiosas de acordo com a sociedade colonial. Também não fica claro qual foi o motivo da opção por levar Damiana e não Manoel. Talvez tenha sido pelo fato de a menina ser mais nova, portanto mais “maleável” para receber uma educação não indígena. O fato de as

---

<sup>277</sup>BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *Op.cit.*, p.81.

<sup>278</sup>SOUSA E SILVA. Joaquim Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, p. 527.

<sup>279</sup>BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. *Op.cit.*, v.I, p.64.

circunstâncias de tal adoção não ficarem claras, levou Diane Valdez a interpretá-la como um rapto, como um apoderamento da menina por parte do governador. De fato, em nome da “civilização”, crianças indígenas iam parar na casa de colonos, ficando expostos a situações de trabalho compulsório, por vezes análogo à escravização. Porém, este não foi o caso de Damiana. Ora, num momento delicado de estabelecimento de relações amistosas com os caiapós, qual seria a utilidade de raptar logo a neta do cacique?<sup>280</sup>

Em algum momento, provavelmente quando D. Luís saiu do cargo, Damiana passou a viver em Mossâmedes. Neta do cacique e afilhada do governador, usufruía de uma boa posição tanto na sociedade colonial quanto entre seu povo. Todas essas condições capacitaram-na para atuar como mediadora entre a política de aldeamento e os caiapós, como veremos abaixo. Ao mesmo tempo, é essa atuação que condiciona as informações que temos sobre a caiapó. Dessa forma, pouco sabemos sobre sua vida pessoal e cotidiana.

O que sabemos é que a vida de Damiana foi atravessada pelas medidas de integração da população indígena à sociedade colonial, que se materializavam nos aldeamentos. Isso se aplica também ao seu casamento. Além do batismo, o casamento era outro passo importante para a integração dos índios ao mundo católico e português. Desde 1755 já havia o Alvará Régio de 4 de abril, que versava sobre os casamentos mistos e buscava incentivar sobretudo as uniões de brancos com índias. Essa política visava extinguir a “raça” indígena, criando uma população homogênea cultural e biologicamente<sup>281</sup>. Sobre isso o Diretório versava:

Entre os meios, mais proporcionados para se conseguir tão virtuoso, útil, e santo fim, nenhum he mais efficaz, que procurar por via de casamentos esta importantíssima uniaõ. Pelo que recommendo aos Directores, que applicquem incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimônios entre os Brancos, e os Indios, para que por meio deste sagrado vinculo se acabe de extinguir totalmente aquella odiosissima distincçaõ, que as Naçoens mais polidas do Mundo abominaraõ sempre, como inimigo commum do seu verdadeiro, e fundamental estabelecimento<sup>282</sup>.

---

<sup>280</sup>VALDEZ, Diane. “*Inocentes Expostos*: o abandono de crianças na Província de Goiás no século XIX”. *Op.cit.* Para situações envolvendo a educação de crianças caiapós por colonos, ver: “Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José”. Cidade de Goiás, 9 de março de 1831. Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias, nº 0161, f.16. AHEG. Ver também: “Relatório de Miguel Lino de Moraes ao Conselho Geral da Província de Goiás”, 1 de dezembro de 1830, ff. 1-14. BN, I-28.31,26.

Sobre crianças “compradas” a seus pais e escravizadas, ver documento sem título: Palácio do Governo da Província de Goiás, 14 de outubro de 1845. Secretaria de Estado – Presidência ao Ministério dos Negócios do Império (1845-1848) nº 0249. Arquivo Histórico Estadual de Goiás.

<sup>281</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio*. *Op.cit.*

<sup>282</sup>“Directorio que se deve observar nas Povoaçãoens dos Indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”. Parágrafo 88. In: CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*, p.222.

Em conformidade com tais diretrizes, Damiana casou-se sucessivamente com dois militares não indígenas, não sendo encontradas quaisquer referências sobre filhos nascidos em nenhum dos casamentos.

Mary Karasch escreve que Damiana casou-se com aproximadamente 14 anos de idade<sup>283</sup>. Seu primeiro marido faleceu em 1809, quando ela tinha cerca de 30 anos, e o registro de óbito revela seu nome: José Luiz da Costa, um sargento pedestre<sup>284</sup>. Não sabemos a forma pela qual o matrimônio foi arranjado, mas provavelmente o sargento buscava os benefícios prometidos pela lei dos casamentos mistos. Buscava, talvez, alavancar sua carreira no serviço real, elogiada em documento de 1804. Neste documento José Luiz é instado a cumprir mais uma missão “com aquella actividade, prudência e zelo, que costuma empregar no Real Serviço”<sup>285</sup>. O casamento seria também uma forma do pedestre ter acesso privilegiado aos índios da aldeia e de entabular relações na sociedade local, afinal Damiana era uma pessoa conhecida.

Em 1822, Damiana casou-se de novo. Dessa vez com Manuel Pereira da Cruz, também soldado pedestre, que, segundo Karasch, provavelmente era um mulato pobre. No registro de casamento, Damiana é mencionada como “Índia da Nação Cayapó, viúva”, mas nenhuma afirmação é dada sobre seu esposo, a não ser sua profissão<sup>286</sup>. Mais uma vez, não sabemos o que Pereira da Cruz pretendia ao se casar com a índia. O que sabemos é que, talvez confiado no prestígio de sua esposa, pedira ao presidente da província que lhe concedesse um salário de soldado, o que não foi concedido. Em vista disso, Manuel passou a acompanhar Damiana em suas expedições<sup>287</sup>.

Por essa época do seu segundo casamento, Damiana já havia se consolidado enquanto figura política importante em Goiás. Sua posição lhe permitiu exercer um papel diferente do esperado do gênero feminino, associado, naquela sociedade, às atividades domésticas, ao domínio privado e à subordinação social. Em São José de Mossâmedes, a caiapó, nas palavras de Mary Karasch, desempenhava uma série de atividades: “mestra, missionária, mediadora de

---

<sup>283</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX). *Op.cit.*

<sup>284</sup>“Óbito do sargento pedestre José Luiz da Costa” (19/03/1809) *apud* BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *Op.cit.*, p.88.

<sup>285</sup>Documento sem título. Quartel General de Vila Boa, 28 de novembro de 1804. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f. 5. AHEG.

<sup>286</sup>“Ata do matrimônio de Manoel Pereira da Cruz e Damiana da Cunha, índia Cayapó” (22/06/1822) *apud* BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A Mulher, a História e Goiás*. Goiânia: UNIGRAF, 1982 (1974), p.88.

<sup>287</sup>Ofício de Miguel Lino de Moraes, 24 de novembro de 1829 *apud*. SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.65.

conflitos, mulher de fronteira e cabeça de expedições.”<sup>288</sup>. Vejamos algo mais sobre cada um desses papéis.

O papel de Damiana enquanto “mestra e missionária” é ressaltado por seus biógrafos do século XIX: Joaquim Norberto de Sousa e Silva e Joaquim Manuel de Macedo. O primeiro publicou sua biografia duas vezes na década de 1860 – uma na *Revista do IHGB*, outra no seu livro *Brasileiras Célebres* –, representando-a como propagadora do Evangelho. Desse modo, chama atenção para o fato de que trazer a “civilização” e espalhar a religião católica na América não foi uma “glória” só dos padres. Segundo Joaquim Norberto, os caiapós a viam como soberana, os civilizados a respeitavam como a neta do cacique e a posteridade deveria louvá-la como mulher missionária<sup>289</sup>.

Joaquim Manuel de Macedo dedicou um dia do seu livro *Ano Biográfico Brasileiro* (1876) a Damiana da Cunha. Nele, exprime uma opinião semelhante a de Sousa e Silva. Descreve a caiapó como: “heroína do amor fraternal, anjo da caridade, apóstolo da fé, suave e potente elemento de civilização, D. Damiana da Cunha toma o grande e glorioso empenho de ir aos sertões chamar os *cayapós* á vida social, á religião santa, e ao dever do trabalho”<sup>290</sup>. Como vimos no capítulo I, no ideal das autoridades e dos colonos, os caiapós e tantos outros grupos indígenas deveriam deixar de praticar “hostilidades” e passar a agir como amigos dos cristãos e como trabalhadores. Esse ideal se materializava, por exemplo, na busca de atrair os índios para os aldeamentos.

A tarefa “missionária” da líder caiapó implicava mediar conflitos. No final de 1829, Damiana foi chamada para intervir na situação de guerra que se instalara no caminho entre Goiás e Cuiabá. Sobre isso, o presidente da província de Goiás, Miguel Lino de Moraes, em relatório ao Conselho Geral da Província, escreve:

As desordens que os Índios Caiapós começam de novo a praticar no caminho do Cuiabá, fez lembrar como útil mandar ao Sertão Damiana da Cunha com alguns brindes á ver se os pacificava, a attrahir mais famílias para a Aldea de São Joze, eu a espero por todo este mez com gente nova, e depois da sua entrada não consta que os Índios tenham continuado as hostilidades<sup>291</sup>.

---

<sup>288</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX). *Op.cit.*, p.87.

<sup>289</sup>SOUSA E SILVA, J. Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, pp.525-538.

<sup>290</sup>MACEDO, Joaquim Manuel de. “12 de janeiro: D. Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, p.57. O livro dedica um capítulo, em forma de data, a uma personalidade considerada importante para a história do Brasil. Entre uma maioria esmagadora de homens, encontram-se mulheres índias como Damiana e Clara Camarão, esposa de Felipe Camarão.

<sup>291</sup>“Relatório de Miguel Lino de Moraes ao Conselho Geral da Província de Goiás”, 1 de dezembro de 1830. BN, I- 28. 31, 26, f.7.

Como vemos, Miguel Lino atribuía o cessar das “hostilidades” à ida de Damiana ao sertão. Mesmo tendo sido criada desde tenra idade no mundo colonial, Damiana pode ser considerada como uma “mulher de fronteira”, no sentido de que cresceu numa área onde a sociedade colonial não estava consolidada. E foi justamente o caráter fronteiro de Goiás que propiciou sua atuação e o reconhecimento que obteve. Naquela área, uma neta de cacique respeitada pelos índios e que se dispunha a ir ao sertão negociar com os temidos caiapós, reunia todas as condições para alcançar uma posição de prestígio pouco comum para uma mulher numa sociedade patriarcal. A expressão “mulher de fronteira” se aplica a Damiana também pelo fato de ela transitar cultural e fisicamente entre o aldeamento e o sertão. Assim, apesar de não ser uma mestiça biológica, a caiapó passou por um intenso processo de mestiçagem cultural e social, segundo a ideia de Jacques Poloni-Simard, já que este estende o conceito de mestiçagem para além da “mistura” biológica<sup>292</sup>.

Sobre o papel de “cabeça de expedições”, sabemos que, no início do século XIX, Damiana encabeçou diversas expedições de descimento, passando a exercer uma liderança política no âmbito público, reconhecida enquanto tal por várias autoridades coloniais. Essas expedições tinham o objetivo de ir para fora da fronteira colonial, a fim de trazer do sertão índios que tivessem fugido dos aldeamentos ou atrair os que não haviam sido contatados. Entre 1808 e 1830, Damiana partiu várias vezes para a região dos rios Araguaia e Camapuã, retornando de cada expedição com dezenas de caiapós, adquirindo assim o respeito das autoridades de Goiás<sup>293</sup>. Em sua última expedição, fez o que três bandeiras não tinham conseguido: acalmar os ânimos dos caiapós, como veremos abaixo.

### 3.2 – A vida em São José de Mossâmedes

---

<sup>292</sup>Sobre os múltiplos processos de mestiçagem, ver: POLONI-SIMARD, Jacques. “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”. *Op.cit.*

<sup>293</sup>ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Op.cit.*; SOUSA E SILVA, J. Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, p.528, 529; KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX)”. *Op.cit.*

*Elevava-se a aldeia sobre uma colina dominada pela serra Dourada, légua ao norte do ribeirão da Fartura, braço direito do rio dos Pilões, que também o é do rio Claro. Em frente à igreja, de elegante frontispício, com suas duas torres, ao sul de espaçosa praça, levantava-se a habitação dos governadores com seu pórtico coroadado das armas reais. Quatro torreões erguiam-se nos cantos da praça e os mais edifícios que a circulavam eram térreos, de construção regular. Por detrás da habitação dos governadores via-se um jardim de alguma extensão, regado por um ribeiro, cujas águas foram em parte desviadas para o serviço do engenho de fiar. Numa dessas habitações térreas residia Damiana da Cunha, neta desse principal submetido de tão bom grado ao jugo da civilização, que tantas comodidades lhe apresentara (...).*

Joaquim Norberto de Sousa e Silva<sup>294</sup>.

Se o estabelecimento dos caiapós em aldeamentos resultou de negociações, isso não quer dizer que os índios viviam contentes ali, pois diversos aspetos da vida no aldeamento não lhes agradavam, o que resultava num elevado número de fugas. Assim, a garantia da existência de alguma população no aldeamento, dependia da chegada de indígenas do sertão. A impressão do viajante Johann Emanuel Pohl, que visitou São José de Mossâmedes em 1818, foi a seguinte:

Os caiapós levam aqui uma vida que não lhes agrada. O descontentamento com os seus inspetores, a escassez que muitas vezes apenas lhes mata a fome, os duros trabalhos a que são submetidos nas plantações são as causas de sua diminuição e desagrado. (...) O administrador era um mero cavalarião, grosseiro, ignorante e cruel; e temia tanto os índios, que não saía de casa sem desembainhar o sabre. Durante o serviço religioso, aos domingos e dias santos, os soldados, de espingardas carregadas, tinham de ficar de guarda, pois de certa feita um padre fora assassinado, no altar, pelos índios<sup>295</sup>.

Em Mossâmedes, os índios viviam sob o governo de administradores militares e tropas que supervisionavam seu trabalho na agricultura e nas demais tarefas voltadas para a economia do aldeamento. Saint-Hilaire descreveu o funcionamento da aldeia da seguinte forma:

---

<sup>294</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.58. Para escrever sobre Mossâmedes, o autor se baseia na planta da aldeia, feita por Joaquim Cardoso Xavier, sargento do regimento de infantaria de milícia de Vila Boa em 24 de janeiro de 1810.

<sup>295</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.152.

A administração geral da aldeia é confiada a um coronel, que reside em Vila Boa e é o diretor de todas as aldeias da província. Os Coyapós estão, em S. José, sob a tutela imediata de um destacamento militar que se compõe de um cabo, tendo o título de comandante, um simples dragão, ambos da companhia de Vila Boa, e de quinze pedestres, dois dos quais são oficiais subalternos. Entre os simples pedestres contam-se um serralheiro e um carpinteiro; o primeiro encarregado de reparar os instrumentos dos Coyapós, o último de conservar os edifícios da aldeia<sup>296</sup>.

Ainda segundo o francês, durante cinco dias da semana os caiapós lavravam a terra em comum. Nos outros dois dias, podiam caçar ou cuidar de pequenas plantações particulares de inhame e batata. A colheita das plantações pertencentes à comunidade era depositada nos armazéns da aldeia, e, em seguida, distribuída pelo cabo comandante entre as famílias indígenas, segundo as necessidades de cada uma. O excedente era vendido na cidade ou aos soldados pedestres que vigiavam o aldeamento, homens que se sustentavam às próprias custas. O dinheiro resultante dessa venda era usado pelo diretor geral na compra de sal, tabaco, tecidos de algodão e instrumentos de ferro, que eram enviados ao cabo comandante para distribuí-los entre os índios.

Um sacerdote deveria se fazer presente para catequizar os indígenas e administrar os sacramentos. Pelo menos em 1819, o pároco não morava no aldeamento, mas a alguma distância dele, onde, para escândalo de Saint-Hilaire (mas não dos moradores locais), o religioso produzia açúcar, ao invés de dedicar-se em tempo integral ao serviço da fé, como o francês esperava que fosse. Assim, os índios eram dirigidos por militares e, em alguma medida, por seus próprios líderes<sup>297</sup>.

O viajante francês pôde observar pessoalmente um dos resultados da política assimilacionista aplicada nos aldeamentos desde a segunda metade do século XVIII: a presença de não índios. Relatou que esses “agregados” que viviam em Mossâmedes eram mulatos pobres, os quais obtiveram permissão para viver entre os índios e cultivar suas terras. Saint-Hilaire viu algumas crianças nascidas da união entre mulheres caiapós e homens mulatos<sup>298</sup>.

D. Luís da Cunha, em carta a seu irmão – provavelmente D. Tristão – também fornece informações sobre a vida dos índios em São José de Mossâmedes. Ele escreveu que deslocou

---

<sup>296</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p.108.

<sup>297</sup> KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX)”. *Op.cit.*, p.90.

<sup>298</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*

a população do aldeamento da Nova Beira (na Ilha do Bananal) para mais perto da capital goiana. Dessa forma, cerca de 800 pessoas, entre carajás, javaés e luso-brasileiros, foram transferidas para Mossâmedes em 1780. O governador explicou aos indígenas

as suas manufaturas da maneira seguinte: na Escola de Ler, 86 rapazes de idades competentes para o dito fim e outro igual número de raparigas na Mestra de Ler e Costura, no que já dão sua utilidade nas suas roupas que cosem. Na Roda de fiar algodão, 192 mulheres (...) e em todos os mais Ofícios de que depende aquele estabelecimento, como acham para fazer pano de algodão, Carpinteiro, Pedreiro, Ferreiro, etc. Tem também à proporção dos que se podem ensinar a aplicar aqueles Ofícios e todas a mais gentes de todas as idades aos trabalhos de agriculturar a roça<sup>299</sup>.

De acordo com D. Luís, em Mossâmedes os rapazes eram dirigidos à “Escola de Ler” enquanto as moças eram ensinadas a ler e a costurar – elas deveriam estar adaptadas a um ofício considerado condizente com o gênero feminino. Essa divisão estava prevista no Diretório e podia sofrer alterações, como no caso da aldeia dos Anjos, no sul do Brasil, onde a diferença entre a educação oferecida a meninas e meninos era ainda mais acentuada. Enquanto os rapazes frequentavam a escola, as moças eram colocadas em recolhimentos, onde aprendiam o idioma português, as orações e a executar trabalhos domésticos. Durante esse período, deveriam ficar isoladas, a fim de manterem uma “boa reputação” e assim conseguirem um marido. Os meninos, porém, tinham autorização para sair da escola em determinados dias, assim como podiam receber visitas<sup>300</sup>. Essa educação segundo o gênero acompanhava as ideias da sociedade envolvente quanto ao que era apropriado para homens e mulheres. Como visto no capítulo II, as mulheres eram vistas como mais inclinadas à luxúria, à curiosidade e à astúcia. Para que esses defeitos não prejudicassem a sociedade, elas deviam ser vigiadas, tuteladas e limitadas ao convívio doméstico<sup>301</sup>. Sabemos que essas prescrições se mostram demasiado ideais quando as contrastamos com a realidade. Porém, tais ideias se materializavam em iniciativas como o recolhimento destinado às meninas da Aldeia dos Anjos. Além disso, enquanto a educação que o Diretório previa para os meninos poderia

---

<sup>299</sup>BERTRAN, Paulo (org.). “Carta particular do Governador Luís da Cunha Menezes a seu irmão”, 1781. *Op.cit.*, vol. II, p. 24.

<sup>300</sup>“Directorio que se deve observar nas Povoações dos Indios...”, §7. In: CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*,192. Sobre a aldeia dos Anjos, ver: GARCIA, Elisa Frühauf. “Ser índio na fronteira: limites e possibilidades”. *As diversas formas de ser índio...*, pp. 99-104.

<sup>301</sup>HESPANHA, António Manuel. “O estatuto jurídico da mulher na época da expansão”. *Op.cit.*

capacitá-los para, eventualmente, exercerem cargos dentro dos aldeamentos, a educação dispensada às meninas visava sua preparação para o casamento.

Uma vez habituadas à vida aldeada, as mulheres adultas fiavam, enquanto os homens exerciam ofícios como o de carpinteiro, pedreiro e ferreiro. Como a agricultura era uma atividade fundamental, “gentes de todas as idades” trabalhavam nela. O trabalho na roça era considerado eminentemente masculino, porém, as mulheres também participavam dele, ainda mais quando os homens precisavam se ausentar para realizar outros trabalhos, inclusive fora do aldeamento. Conforme os caiapós chegaram a São José de Mossâmedes, foram acomodados a esse modo de vida.

Enquanto soldados armados vigiavam o trabalho na roça, uma mulata chamada Anna Luiza do Sacramento dirigia, em 1813, o trabalho de costura das índias, recebendo um salário para isso<sup>302</sup>. Todo o trabalho realizado pelos aldeados era vigiado e explorado por administradores e soldados quase sempre pouco preocupados com os índios, mas muito interessados nos lucros que poderiam auferir<sup>303</sup>.

Os índios que deixassem de trabalhar ou que trouxessem quaisquer problemas para a administração do aldeamento podiam ser severamente punidos. O castigo mais comum para os homens era ficar preso no tronco, sem comida ou água por vários dias, submetidos a insetos e ao calor do sol. As mulheres e crianças eram castigadas com a palmatória, que causava bolhas dolorosas nas mãos. Mary Karasch não deixa de perceber que ambos os instrumentos eram usados para punir escravos africanos<sup>304</sup>.

O descontentamento dos caiapós submetidos a tais condições era percebido tanto por visitantes, como Pohl e Saint-Hilaire, quanto pelos militares encarregados do aldeamento. Como já mencionado acima, o comandante responsável não saía de casa sem sua arma, enquanto o pároco era escoltado por soldados, já que seu antecessor havia sido morto pelos índios<sup>305</sup>. Fica claro que eram vários os motivos que levavam os caiapós a se rebelarem ou a fugirem: os índios tinham sua mobilidade restrita ao espaço do aldeamento, eram explorados em diversos tipos de trabalho, viam aspectos de sua cultura ser reprimidos.

Uma coisa que não devemos perder de vista é que os caiapós não compunham um todo homogêneo. Se havia aqueles que estavam extremamente desapontados, a ponto de fugir de

---

<sup>302</sup>“Provisão passada a Anna Luiza do Sacramento dos Empregos de Mestra e Diretora das Índias da Aldeia de São José de Mossâmedes”. Vila Boa de Goiás, 1 de maio de 1813. *Secretaria de Governo – Registro de Nomeações e Provisões (1809-1818)*, nº 0052, f. 63. AHEG.

<sup>303</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX)”. *Op.cit.*; CHAIM, Marivone Matos. *Op.cit.*

<sup>304</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera...”. *Op.cit.*, p.90.

<sup>305</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.152.

modo definitivo, havia outras respostas possíveis, como a adaptação àquele novo modo de vida, a colaboração e a saída temporária – para ver parentes fora do aldeamento ou, quem sabe, avaliar se valia a pena ficar no sertão ou retornar. Sobretudo para aqueles que haviam sido criados desde pequenos no aldeamento, a vida no sertão não parecia uma opção vantajosa. Estes geralmente buscavam construir suas vidas dentro do mundo colonial e, talvez, alcançar uma posição de destaque ali. Damiana da Cunha estava equipada para alcançar tal posição.

A dura realidade apresentada acima nos leva a algumas questões sobre os índios que permaneciam no aldeamento: o que esperavam? O que os ligava ao aldeamento? Teriam eles menos oportunidades para fugir? Se para muitos índios a solução para seus problemas coincidia com a saída do aldeamento, para outros, a vida “selvagem” já não parecia atrativa. Era o caso de Damiana. Claro que não devemos atribuir a permanência desses indígenas no aldeamento a uma livre escolha: se havia muitas fugas, isso não quer dizer que fugir fosse algo fácil. E nem todos estavam dispostos a se arriscar. Em 1829, foram capturados dois “índios pequenos” que fugiram da fábrica de fiação. O presidente da então província de Goiás, Miguel Lino de Moraes, mandou que os pais dos meninos fossem advertidos, já que eram acusados de consentir na fuga dos filhos. O documento que nos revela sobre esse acontecimento nos mostra as situações dramáticas que podiam ocorrer em São José. Os meninos haviam sido castigados anteriormente por terem “vício de comer terra, mui prejudicial à saúde”<sup>306</sup>. Diante do castigo resolveram fugir e foram capturados. Temos aí dois juvenzinhos caiapós: castigados, trabalhadores, fugitivos, capturados. Vê-se que a chance de ter uma fuga bem sucedida não estava à disposição de todos.

Mesmo assim, cabe mapear as expectativas daqueles que permaneciam no aldeamento. Figuras como Damiana e Manoel da Cunha, seu irmão, representam uma minoria que enxergava no aldeamento o lugar onde poderiam exercer algum tipo de autoridade. Isso vale, sobretudo, para Damiana. Tanto ela quanto os poucos índios que a acompanhavam em suas expedições tinham a oportunidade de não mais retornar ao aldeamento. Provavelmente já tinham traçado fortes laços com índios do sertão e poderiam permanecer ali. A atitude de Damiana de colaborar com o projeto dos colonizadores rendeu elogios de escritores do século XIX e percepções menos entusiastas recentemente, como a de Maria Meire de Carvalho, que vê na atuação da caiapó uma contribuição para o extermínio de seu povo e uma não

---

<sup>306</sup>“Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Administrador da Aldeia de São José”. Cidade de Goiás, 1 de setembro de 1829. Da Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-18300 N° 0155), f. 48. Arquivo Histórico Estadual de Goiás.

resistência aos interesses dos colonizadores<sup>307</sup>. Contudo, podemos afirmar que Damiana da Cunha fez o que estava ao seu alcance e que, em alguma medida, contribuiu para a sobrevivência dos caiapós. Como vimos, segundo Mary Karasch, foi justamente a estadia dos caiapós no aldeamento que lhes proporcionou condições de sobreviver enquanto povo no momento de um avanço cada vez maior dos colonizadores. Tal estadia forneceu aos índios alimentação, armas e conhecimentos que os equiparam na luta pela sobrevivência<sup>308</sup>. Além disso, Damiana não tinha por que abdicar da boa posição que desfrutava no aldeamento em nome de uma rebelião aberta, que, sequer sabemos se estava em seu horizonte. E, caso optasse por fugir, cairia em situações desfavoráveis.

Nos assentamentos coloniais seria apenas uma índia deslocada e vulnerável – sem falar no risco de ser reconhecida e reconduzida ao aldeamento, perdendo, talvez permanentemente, qualquer papel de liderança, fato que ocorreu com outros índios, inclusive com Manoel da Cunha, após a morte de sua irmã, como veremos. Caso escolhesse a vida no sertão, talvez também visse sua importância drasticamente diminuída, já que, segundo Terence Turner, a organização social dos caiapós era hierárquica e nesse sistema, as mulheres tendiam a obter menos prestígio que os homens, assim como os mais novos geralmente eram menos prestigiados que os mais velhos<sup>309</sup>. Assim, o grupo dominante era constituído pelos homens mais velhos, que predominaram no momento de estabelecer as formas de interação com a sociedade colonial – recordemos aqui o ancião Romexi, que representou o avô de Damiana nas negociações iniciais com D. Luís da Cunha (1780). Se o mundo colonial representou uma chance para homens mais jovens aprenderem os códigos da sociedade envolvente e procurarem melhorar sua posição ante os mais velhos, que são apresentados pelas fontes como sendo social e culturalmente conservadores, podemos afirmar que algo semelhante ocorreu com Damiana. No mundo colonial ela pôde alcançar um prestígio que provavelmente não teria se fosse mais uma mulher caiapó no sertão. O espaço de poder de Damiana era Mossâmedes. Sobre isso, cabe uma citação interessante de uma obra de ficção que tem como objeto o “coração” e os “pensamentos” de Damiana: “O mundo dela é esse. É ali que ela é alguém e tem um papel, seu papel de ponte. Uma ponte liga duas margens. Se

---

<sup>307</sup>CARVALHO, Maria Meire de. *Op.cit.*

<sup>308</sup>KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. *Op.cit.*

<sup>309</sup>TURNER, Terence. “Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil. Op.cit.*, p. 319.

uma margem vai embora, o que ela vai unir? É dessas duas margens que vem o poder que ela tem: fora dali, não”<sup>310</sup>.

Mas, é claro, nem todos eram líderes como Damiana. Para os “índios do comum” o aldeamento, ainda que não representasse a vida que porventura desejassem ter, atendia minimamente suas necessidades. Autores como Maria Regina Celestino têm buscado considerar o ponto de vista dos índios ao aceitar a vida de aldeados. O espaço do aldeamento não era um mero lugar de confinamento, onde os índios seriam postos a revelia de sua vontade. A autora mostra como os aldeados se apropriaram dessa categoria para reivindicar seus direitos. Em meio às investidas cada vez mais intensas contra as terras dos índios, o aldeamento representava a garantia do usufruto do solo<sup>311</sup>. Sobre os guaranis e as populações nativas do norte do México do final do século XVI e primeira metade do século XVII, Daniel Reff escreve que eles aceitaram viver nas missões dos jesuítas porque as ofertas destes iam ao encontro dos anseios indígenas. Tais índios não aceitaram os missionários para terem acesso a um modo de vida supostamente “superior”, como certas interpretações acabam sugerindo. Não o fizeram porque os jesuítas apresentavam técnicas, ferramentas e outros utensílios “melhores” do que os dos índios. Os indígenas tinham interesse nos produtos dos jesuítas, sem dúvida, mas isso não era o determinante para aceitarem a missão. O autor sugere que o sucesso dos jesuítas se deve a capacidade destes de apresentar alternativas para que esses índios reconstruíssem sua organização social e produtiva no contexto caótico que se instalou com o processo de conquista. Os padres introduziram também crenças e rituais que ajudavam os índios a lidar com o trauma adicional representado pelas epidemias recorrentes<sup>312</sup>.

Assim, podemos afirmar que o que mantinha muitos caiapós aldeados não era meramente a vigilância militar, nem muito menos a oferta de uma forma de vida superior no aldeamento. O que os mantinha ali era a busca por um mínimo de segurança, o acesso à alimentação garantida e a possibilidade de alguma negociação, ainda que não em termos totalmente satisfatórios. A oferta e a aceitação de presentes no momento das negociações na fronteira não significavam que os índios estavam sendo ludibriados, comprados por quinquilharias, como certas interpretações afirmam. Tal aceitação era o símbolo de que, pelo menos naquele momento, os indígenas estavam vendo alguma vantagem no acordo

---

<sup>310</sup>SILVEIRA, Maria José. *Op.cit.*, p.165.

<sup>311</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas. Op.cit.*

<sup>312</sup>REFF, Daniel T. “The Jesuit Mission Frontier in Comparative Perspective: The Reductions of the Río de la Plata and the Mission of Northwestern Mexico, 1588-1700”. In: GUY, Donna & SHERIDAN, Thomas (eds.). *Contested ground. Op.cit.*, pp. 16-31.

proposto<sup>313</sup>. Como vimos no capítulo I, a segurança oferecida pelos aldeamentos – num momento em que os caiapós estavam passando por diversas dificuldades – foi determinante para que eles reconsiderassem as propostas dos colonizadores. Invasão de suas terras, ataques de bandeiras, epidemias, seca seguida de chuvas violentas: tudo isso contribuiu para que os caiapós aceitassem ser aldeados<sup>314</sup>.

Sabemos que não faltavam motivos para que os índios não quisessem mais viver no aldeamento, mas, conforme observado por Saint-Hilaire, os portugueses atribuíam as fugas a uma propensão inata dos caiapós de voltar para a “selvageria”. Tal visão etnocêntrica foi reiterada em trabalhos como o de Célia de Britto, que liga as fugas à “atração exercida pelas selvas sobre os nativos”. Dominados pelo espírito belicoso da “raça”, os caiapós abandonavam o aldeamento e retomavam suas caçadas e ataques aos colonos, o que “magoava profundamente a professora Damiana, que com tanta dedicação instruíra seus irmãos”<sup>315</sup>. Saint-Hilaire já tecia, a seu modo, críticas sobre essa visão, que desconsiderava que “se os Coyapós não tivessem que se queixar da sua presente condição, não voltariam à vida primitiva (...)”<sup>316</sup>. Algo semelhante foi escrito também por Cunha Mattos. Segundo ele, os caiapós

sendo em extremo amantes a liberdade e vida selvatica, não podem soffrer o procedimento para com elles estranhos dos directores, e depressa voltam aos seus antigos lares. (...) Esta gente estaria mais civilisada se os directores, os capellães, os comandantes dos destacamentos, e os seus mesmos capitães mores indios tivessem outras maneiras para com elles, e não os considerassem como escravos e bestas de carga<sup>317</sup>.

Diante das interpretações feitas pelos não índios sobre as fugas, vê-se claramente a necessidade de problematizar tais visões. Mesmo os que percebiam que os caiapós fugiam porque tinham motivos para isso – e não por uma mera inclinação inata de viver na selva –, estavam longe de considerar os pontos de vista dos índios. Para homens como Cunha Mattos e Saint-Hilaire estava claro que a vida aldeada era superior, pois ali os índios poderiam deixar de ser “selvagens”. Se eles estavam voltando para seu antigo modo de vida era porque o aldeamento, dirigido por pessoas que maltratavam os índios, falhara em sua missão

---

<sup>313</sup>Representativo sobre a ideia dos índios ludibriados é HEMMING, John. *Op.cit.*

<sup>314</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha...”. *Op.cit.*; MELO, Anderson Batista. *Op.cit.*

<sup>315</sup>BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A Mulher, a História e Goiás. Op.cit.*, pp.88, 89.

<sup>316</sup>SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p.118.

<sup>317</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, pp. 304, 305.

civilizatória. O próprio conceito de fuga tem sido problematizado, pois as saídas não eram vistas da mesma forma por nativos e colonos. Na expectativa do colonizador, uma vez aceito o aldeamento, os povos indígenas contatados passavam a fazer parte da sociedade colonial. As saídas sem autorização eram vistas como fugas, interpretadas como inconstância e insistência dos índios em permanecerem bárbaros. Já para os indígenas, as saídas eram comuns e, na sua visão, nada os impedia, por exemplo, de sair para ver parentes fora do aldeamento e depois voltar. Poderiam também sair definitivamente quando considerassem que o aldeamento não lhes estava trazendo nenhum benefício<sup>318</sup>.

Para além das “fugas”, a documentação revela a dinamicidade – no sentido de grande circulação de indígenas – que Mossâmedes ainda tinha nas décadas de 1820 e 30. Havia a chegada constante de índios descidos do sertão – muitos dos quais chegavam com Damiana –, outros saíam para atender a contratos de trabalho ou para entregar cartas ao governador em Vila Boa. Havia também os que saíam do aldeamento para assistir procissões religiosas, assim como outros se ausentavam para receber cuidados médicos<sup>319</sup>. Este último aspecto é interessante, já que a preocupação com o envio de alguns índios para receber tratamento em hospitais revela que aspectos da política de “bom tratamento” adentraram o século XIX. Por outro lado, um desses pedidos é revelador sobre o *status* subalterno atribuído à maioria dos índios aldeados. Em 1828, o então governador de Goiás, Miguel Lino de Moraes, pediu ao Hospital da Caridade que cuidasse do “Índio da Aldeia de São José de Mossâmedes de nome Luiz”. A Fazenda Nacional se encarregaria de pagar as despesas, “segundo o preço diário estipulado em os Estatutos do mesmo Hospital para os *escravos*”<sup>320</sup>.

Assim, os aldeamentos não eram espaços fechados, que cerceavam de modo definitivo os movimentos dos índios. Ainda sobre as saídas, não podemos esquecer os indígenas que deixavam o aldeamento para ir ao sertão a fim de buscar outros índios. Muitos dos aldeados

---

<sup>318</sup>Guillermo Wilde escreve algo semelhante para o caso das missões jesuíticas na região do Paraguai. Os jesuítas buscavam construir uma oposição entre o espaço da missão e o exterior, mas no cotidiano dos índios o espaço da missão era de interação. Sendo assim, os aldeados continuavam em contato com os infieis que faziam parte de sua rede de parentesco. WILDE, Guillermo. “Civilidad y orden simbólico” e “Espaços de ambiguidade”. *Op.cit.*, pp. 49-85;123-156. Para a região do atual Rio Grande do Sul ver: GARCIA, Elisa Frühauf. “Ser índio na fronteira: limites e possibilidades”. *Op.cit.*, pp.127, 128. Da mesma autora, ver: “Os índios e as reformas bourbônicas: entre o 'despotismo' e o consenso”. In: AZEVEDO, Cecília; RAMINELLI, Ronald (orgs.). *História das Américas: novas perspectivas*. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

<sup>319</sup>Os documentos encontram-se no Arquivo Histórico Estadual de Goiás, livro da Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830), nº 0155: “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Hospital da Caridade”. Palácio do Governo de Goiás, 6 de agosto de 1828. f.11v; “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Almojarife dos Armazéns”. Cidade de Goiás, sete de junho de 1830, f. 75v; “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente de Armazéns”. Cidade de Goiás, 28 de março de 1830, ff. 64v, 65.

<sup>320</sup>“Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Hospital da Caridade”. Palácio do Governo de Goiás, 6 de agosto de 1828. Da Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830), nº 0155, f.11v. AHEG. Grifo meu.

que fugiam se tornavam ainda mais perigosos aos olhos dos colonos, pois haviam adquirido mais armas literais e simbólicas contra a sociedade envolvente. Dessa forma, voltavam ao estado de guerra. Nas palavras de Mary Karasch, “por algum tempo parecia que os índios, e não os goianos, iriam reivindicar Goiás aos portugueses”<sup>321</sup>. Foi nessa situação que Damiana encarregou-se de intervir. Vejamos as palavras de Joaquim Norberto de Sousa e Silva sobre as expedições da caiapó:

Quatro vezes os povos da província de Goiás correram à aldeia de São José de Moçamedes para presenciar a sua entrada à frente de centenas de índios, arrancados às brenhas, e que vinham submissos gozar dos frutos da civilização e da paz, e quatro vezes a nobre neta do cacique recebeu em ovações estrondosas a prova do apreço de seus importantes serviços, depois de tantos meses de peregrinações e trabalho<sup>322</sup>.

Como apontado por Elisa Garcia em *As diversas formas de ser índio* para o caso do Rio da Prata, havia intensa comunicação entre os guaranis aldeados e seus parentes “infieis” ou fugitivos. Situação semelhante provavelmente ocorria em Goiás: Damiana tinha laços com muitos caiapós do sertão, alguns dos quais, por motivos diversos, aceitavam ir com ela para o aldeamento, mas não necessariamente rompiam os laços com os parentes que lá permaneciam. Tendo como base o sucesso obtido por ela, podemos afirmar, com quase toda certeza, que a caiapó não era uma desconhecida chegando e pedindo aos índios que a seguissem. Sua suposta fala a Saint-Hilaire sugere isso: os caiapós “me respeitam muito (...) para não fazerem o que eu lhes ordenar”.

Na obra mencionada acima, Elisa Garcia apresenta o cacique D. Miguel, que viveu na segunda metade do século XVIII. Ele era um mestiço biológico, filho de uma índia minuana e de um paraguaio com origem espanhola. Apesar de ter sido criado entre os minuanos, dom Miguel passou 20 anos na sociedade colonial, trabalhando como peão. Porém, isso não o fez perder os vínculos com os minuanos, pois depois voltou a viver entre eles. Longe de ficar “desmoralizado” como líder, seu aprendizado de códigos da sociedade envolvente era um dos quesitos que passaram a ser importantes para sua liderança, já que saberia negociar com os europeus e seus descendentes<sup>323</sup>. Da mesma forma, o fato de Damiana não viver entre os caiapós do sertão, não elimina a possibilidade de ela ser conhecida entre eles. Apesar de ela

---

<sup>321</sup>KARASCH, Mary. “Catequese e Cativo: Política indigenista em Goiás: 1780-1889”. *Op. cit.*, p.401.

<sup>322</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. *Op.cit.*, p.60.

<sup>323</sup>GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio*. *Op.cit.*, p.249.

ser mulher e, como vimos, o gênero feminino obter menos prestígio que o masculino na sociedade caiapó, os índios sabiam que Damiana estava em melhores condições de conduzir uma negociação do que qualquer um dos habitantes do sertão, um espaço cada vez mais caótico, marcado pelas incursões dos luso-brasileiros.

Dessa forma, podemos compreender melhor o papel exercido por Damiana da Cunha. Ela estava equipada para fazer a ponte entre a política de aldeamento e os caiapós. Não podemos afirmar ao certo o que motivava Damiana a ir aos sertões convencer os caiapós de segui-la até São José de Mossâmedes e passarem a viver ali. Como fora criada no mundo colonial desde tenra idade e estava numa posição relativamente confortável, muito provavelmente ela se identificava com o projeto do aldeamento, bem como desejava se projetar e se manter enquanto liderança indígena. Em que medida ela se identificava com os caiapós do sertão e com suas necessidades de sobrevivência em um meio cada vez mais caótico? Ela enxergava o aldeamento como a melhor solução para eles? Seu interesse pendia mais para a consolidação de sua posição de poder? São questões difíceis de responder a partir das fontes lacunares que temos à nossa disposição.

O que sabemos é que, a partir de 1808, Damiana passa a encabeçar expedições que visavam trazer caiapós do sertão para Mossâmedes. As fugas constantes prejudicavam tanto os planos dos colonizadores quanto o abastecimento interno da aldeia e coube a Damiana contornar a situação. Por essa época, seu avô, o cacique Angraí-oxá, já havia falecido e é interessante que não se façam referências a algum sucessor masculino. Embora seu irmão Manoel da Cunha apareça em documentos da década de 1820 como diretor da aldeia de Mossâmedes, o destaque de liderança indígena recaiu muito mais sobre Damiana. Enquanto seu irmão cuidava dos assuntos internos, ela ia para o sertão.

### **3.3 – As expedições de Damiana**

Em 1808, Damiana fez sua primeira expedição. Partiu de Mossâmedes para o sertão do Araguaia, tendo conseguido voltar “com setenta e tantos índios Cayapós de ambos os sexos”<sup>324</sup>. Na época quem governava a capitania era Francisco de Assis Mascarenhas, que

---

<sup>324</sup>SOUSA E SILVA. J. Norberto de. “Bipographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, p.530.

entre 1804 e 1809 esforçou-se em diversificar a economia de Goiás, como aponta José de Alencastre:

sem abandonar de uma vez os mineiros, dirigiu D. Francisco a sua protecção á lavoura, á navegação do Araguaia e aos negociantes, que por esse canal e pelo Tocantins quizessem transportar generos para o Pará e receber em permuta os de importação<sup>325</sup>.

Para garantir que gêneros como açúcar, couro e algodão fossem transportados de Goiás ao Pará através dos rios Tocantins e Araguaia, era preciso “chamar para as suas margens desertas alguma população industriosa” e promover “a catechese e a civilização dos índios, que em suas margens desertas se tinham ido refugiar em outros tempos, ou fugidos dos aldêamentos ou levados de vencida pelas armas dos bandeirantes”<sup>326</sup>.

Tais questões já haviam sido percebidas no século anterior, mas adentraram o século XIX sem serem solucionadas. O desembargador-ouvidor Joaquim Teotônio Segurado apontava, em 1806, que a “agricultura, as artes e o comércio são as columnas em q. pode firmar a felid<sup>e</sup>”<sup>327</sup>. Dois anos depois, escrevia que, apesar de ter tudo para ser riquíssima (rios navegáveis, terras férteis, clima em grande parte saudável), Goiás era a capitania mais pobre do Brasil. Para vencer tamanha contradição, era necessário investir na navegação dos rios, na agricultura, na exportação de produtos para o Pará e até mesmo para mercados da Europa. Nada disso poderia ser feito sem “domesticar” os gentios ou, pelo menos, conter seus “ataques” através do medo<sup>328</sup>.

O futuro governador de Goiás, Fernando Delgado Freire de Castilho também refletiu sobre a pobreza da capitania e a necessidade de se intensificar a agricultura, o comércio e a navegação dos rios. Em 1806, escreveu um minucioso documento no qual apontava os motivos para rios navegáveis, como Tocantins e Araguaia, não estarem sendo utilizados para a comunicação com a capitania do Pará. Entre esses motivos estava a dificuldade de passar com as canoas nas cataratas, que obrigavam “a levar maior número de Índios (ou outras pessoas)” do que se necessitaria. A importância dos índios enquanto remadores e guias é

---

<sup>325</sup> ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Provincia de Goyaz”. *RIHGB* 28(1865), pp. 33, 34.

<sup>326</sup> *Idem*, p.35.

<sup>327</sup> “Memória sobre o Comércio da Capitania de Goyaz”. Vila Boa, 20 de abril de 1806. ANRJ, códice 807, v.10, fl.13.

<sup>328</sup> “Reflexão sobre o melhoramento da capitania de Goyaz – por Joaquim Theotonio Segurado – 1808”. Vila Boa, 27 de abril de 1808, pp.27-32. ANRJ, códice 807, v.5.

expressa no fato de que foram eles que primeiro vieram à mente de Castilho ao escrever. Outras dificuldades eram: o fato de as margens desses rios não estarem ocupadas por colonos e a necessidade de ir com tropas para evitar ataque “do gentio selvagem, q. habita os Sertoens, e margens dos mesmos rios”<sup>329</sup>. Para Castilho, os ataques eram causados pela pouca seriedade empregada na política de atração dos índios.

Apesar dessa crítica, governadores como D. Francisco Mascarenhas foram elogiados pelo cronista José de Alencastre por tomarem iniciativas no sentido de “pacificar” os índios. Alencastre escreve que Mascarenhas soube aproveitar a influência de Damiana para atrair os caiapós, o que quase não foi feito no longo governo de seu sucessor, o próprio Fernando Delgado Freire de Castilho (1809-1820), a quem Alencastre não poupa de acusações de incompetência.

Sem entrar na questão dos méritos de Castilho, o fato é que a expedição seguinte de Damiana só ocorreu em 1820, ao final da sua gestão. Foi no momento de preparação para essa expedição que Damiana recebeu Saint-Hilaire, com quem conversou e em quem deixou impressões favoráveis como as que vimos acima. Segundo o viajante, quando ele manifestou dúvidas quanto ao sucesso da expedição, Damiana respondeu que os caiapós a respeitavam muito para não fazerem o que ela lhes ordenasse. De fato, a caiapó foi seguida por quase setenta índios. Porém, muitos desertaram pouco depois e a guerra na fronteira continuou. As diversas idas de Damiana ao sertão e a continuação das fugas tanto dos que já viviam em Mossâmedes quanto dos recém-chegados apontam para a necessidade de alimentar os acordos feitos com os índios, que não eram definitivos. Se as condições no aldeamento não agradavam minimamente, nada feito.

Nessa época a aldeia Maria I já havia sido extinta (1813). Tendo Maria I e São José passado por inspeção, viu-se que nesta havia 129 índios e naquela 138. A fim de concentrar os investimentos agrícolas e economizar recursos, ficou decidido que era melhor transferir todos os indígenas para Mossâmedes, que ficava mais perto da capital. Alencastre atribuía uma importância tão grande a Damiana que afirmou ser mérito dela o fato de as duas aldeias somarem 267 índios:

---

<sup>329</sup>“Memoria em que se mostram algumas providencias tendentes ao melhoramento da Agricultura, e Commercio da Capitania de Goyaz”. Lisboa, 13 set.1806. ANRJ, código 807, v.10, f.73. Fernando Delgado Freire de Castilho, que havia sido governador da Paraíba entre 1798 e 1802, demonstrou conhecimento das condições de Goiás, o que provavelmente influenciou na sua nomeação para o cargo de governador de Goiás, o qual exerceu entre 1809 e 1820.

Se em 1813 os aldeamentos mais próximos á capital ainda possuíam uma população de 267 índios, ha uma unica razão explicativa d'este facto. Existia em São José uma mulher, a quem os caiapós reverenciavam e obedeciam cegamente; essa mulher chamava-se D. Damiana, e era neta do cacique Angrayochá e de sua mulher Xiunequá. A ella se deveu não só a conservação da aldêa de S. José, como muitos serviços importantes á catechese, que ella promovia, indo em pessoa ao centro das florestas chamar os seus parentes a virem viver na comunhão dos brancos<sup>330</sup>.

Apesar dos esforços de Damiana, onze anos depois, Mossâmedes contava com apenas 124 caiapós<sup>331</sup>.

A separação política entre Brasil e Portugal, bem como o advento do Império parecem não ter trazido grandes alterações na política indigenista e Damiana seguiu no seu papel de mediadora. Em 1828 fez a terceira expedição, indo aos sertões do rio Camapuã e Araguaia. Após sete meses, retornou com 102 índios de ambos os sexos, que foram recebidos com presentes pelo presidente da província, o marechal Miguel Lino de Moraes. Este já se preparava para a chegada da expedição. Em 24 de novembro de 1828, pedia ao coronel intendente dos armazéns que providenciasse munições – não para combater os índios, mas, pelo contrário, para “festejar a entrada da gente que vem do mato, conduzida por Damiana da Cunha”<sup>332</sup>. A ideia era exhibir um espetáculo para esses índios – algo que havia sido feito por D. Luís da Cunha, ao receber os primeiros grupos de caiapós em Vila Boa. O número de indígenas que Damiana conseguiu atrair não era nada desprezível, se levarmos em consideração que, nesse ano, havia 128 caiapós em Mossâmedes<sup>333</sup>.

Mas o problema dos conflitos estava longe de terminar. Joaquim Norberto conta que, nos últimos dias de 1829, alguns caiapós apareceram nas proximidades de Cuiabá, cometendo “roubos, depredações e assassinatos” que comprometiam seriamente o comércio entre Mato Grosso e Goiás. A postura de “ousadia e bravura” dos índios fez com que uma bandeira enviada contra eles fosse obrigada a se retirar<sup>334</sup>. Outras duas bandeiras foram organizadas para atacá-los. Os índios atravessaram o Araguaia e apareceram nas vizinhanças do rio Claro, para terror dos habitantes locais, que “previam com receio a hora tremenda da bárbara

---

<sup>330</sup> ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Província de Goyaz”. *RIHGB* 28(1865), p.99.

<sup>331</sup> KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. *Op.cit.*, p.130.

<sup>332</sup> Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Coronel Intendente dos Armazéns. Palácio do Governo de Goiás, 24 de novembro de 1828, Da Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 N° 0155), ff. 18v, 19. Arquivo Histórico Estadual de Goiás. Sobre a expedição: SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. *Op.cit.*; KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha...”. *Op.cit.*

<sup>333</sup> ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Província de Goyaz”. *RIHGB* 28 (1865), p.99.

<sup>334</sup> SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. *Op.cit.*, p.61.

incursão, quando o nome de Damiana da Cunha veio tranquilizal-os”<sup>335</sup>. É interessante o modo como o autor viu a atitude do presidente da província ante Damiana. Miguel Lino não foi representado como alguém que forçava a caiapó a ir ao sertão. Pelo contrário, na narrativa ele apareceu “implorando o socorro da mulher missionária”. Esta, por sua vez, “longe de dar-se por fatigada e procurar descansar para sempre sobre o prestígio que havia adquirido, coberta das bênçãos de seus contemporâneos, anelava novas entradas pelos sertões”<sup>336</sup>. De fato, Miguel Lino de Moraes escreveu de próprio punho uma carta em tom respeitoso e não imperativo para a caiapó, a quem trata como D. Damiana. Na carta, afirma que a amizade dos caiapós lhe interessava muito, assim como a dos “Índios Coroados, q’ se julgão ser da mesma Nação Cayapó, e que estão em Guerra com a gente de Cuyabá”, a quem, se possível, Damiana deveria atrair também. Ela deveria convencê-los de que as intenções do presidente da província, “muito recomendadas por S. Mag<sup>e</sup> o Imperador do Brazil”, era tratá-los como “Irmãos filhos do Brazil” e não perturbar a liberdade dos índios. Assim, a expedição não devia forçá-los a nada:

Se encontrar lhes repugnância em deixarem as suas Aldeas para virem viver connosco, não os obrigueis a isso; assegurai-lhes a permissão de poderem vir a esta Capital a falar com migo que os tratarei m<sup>to</sup> bem e lhes darei alguns brindes, e ferramentas para os seus trabalhos. Recomendai-lhes muito que respeitem os moradores desta Província, que lhes não roubem as suas rossas, nem matem pessoa alguma, única forma de serem por mim estimados; porem se obrarem o contrario, não se porão admirar de que mande força armada ao mato para os castigar, porque os crimes são dignos de castigo<sup>337</sup>.

Aquela que seria a última expedição de Damiana vinha sendo preparada pelo menos desde março de 1830, quando Miguel Lino providenciava recursos para tal. Em ofício enviado ao almoxarife dos armazéns, pedia que fosse entregue a Damiana “mil e seis centos reis, dinheiro de que precisa, antes de sair para a commissão a que vai aos sertões dos Índios Caiapós”<sup>338</sup>. Por não mencionar qualquer intermediário entre a caiapó e o dinheiro a ser

---

<sup>335</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, pp. 531.

<sup>336</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. *Op.cit.*, p.61. Tal visão de Joaquim Norberto sobre as relações entre Damiana e Miguel Lino não é compartilhada por Maria Meire de Carvalho, que coloca a caiapó numa posição mais subserviente. Quando chamada pelo presidente da província (1830), Damiana, “como uma boa súdita, prontamente atendeu ao pedido do seu senhor”. CARVALHO, Maria Meire de. *Op.cit.*, p. 1120.

<sup>337</sup>“Carta de Miguel Lino de Moraes a Damiana da Cunha”. Cidade de Goiás, 15 de maio de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.72,73. AHEG.

<sup>338</sup>“Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Almoxarife dos Armazens”. Cidade de Goiás, 15 de maio de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*,

utilizado, o documento sugere o nível de integração dela, que sabia como lidar com esse recurso.

A documentação indica que Damiana se ausentava de Mossâmedes não só para ir ao sertão. Em maio de 1830, Miguel Lino pedia que Manoel da Cunha avisasse a sua irmã que ela estava sendo aguardada na capital para que tratasse de um assunto interessante com o presidente da província. É provável que Miguel Lino, o presidente, quisesse tratar pessoalmente com Damiana sobre os ajustes finais para a partida da sua quarta expedição<sup>339</sup>.

Ainda em 1830, Damiana partiu levando consigo brindes para dar aos caiapós, acompanhada pelo marido, Manuel Pereira da Cruz, e pelos índios José e Luísa. Estes dois últimos só são mencionados pelo biógrafo de Damiana neste ponto da história, mas segundo ele, José e Luísa sempre acompanhavam a líder caiapó. A expedição esteve nos sertões por oito meses, passando pelo Araguaia superior e possivelmente pelo grande pantanal do Mato Grosso, andando por regiões insalubres. Retornou no início de 1831, com 32 índios e foi recebida com danças e muita alegria pelos aldeados, que saíram ao seu encontro antes mesmo que ela chegasse a Mossâmedes. O presidente da província e outras autoridades a esperavam na aldeia<sup>340</sup>.

Em contraste com a alegria pelo retorno de Damiana, estava o fato de que ela chegou doente, consumida pelas condições físicas do sertão, pelo qual vagou durante meses. Segundo Joaquim Norberto, o presidente da província foi visitá-la e o comandante de armas concedeu alguns dias de licença ao esposo de Damiana, para que ficasse com ela. Ainda segundo o autor, a caiapó tinha alguns bens, os quais repartiu com seu irmão Manoel. Em sua linguagem romanceada, o autor conta que Damiana faleceu em algum dia entre 2 de fevereiro e 9 de março de 1831. Ela “recebeu os socorros espirituais, e como quem adormece, cerrou os olhos num suspiro brando e suave se lhe desprende dos lábios”<sup>341</sup>. A caiapó foi enterrada na igreja local.

---

nº 0155, f.71v. AHEG. O presidente da província pedia também carne e outros mantimentos para a alimentação dos componentes da expedição. Ver, no mesmo livro: “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Administrador da Fazenda”. Cidade de Goiás, 15 de maio de 1830, f. 71v.; ver também: “Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José [Manoel da Cunha]. Cidade de Goiás, 1 de outubro de 1830. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161. f. 15. AHEG.

<sup>339</sup>“Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José [Manoel da Cunha]. Cidade de Goiás, 8 de maio de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.12. AHEG.

<sup>340</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres. Op.cit.*, p.63; do mesmo autor: “Damiana da Cunha: Biographia”. *Op.cit.*, pp.531-534.

<sup>341</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres. Op.cit.*, p.64.

Sobre Damiana, Célia Coutinho Seixo de Britto escreve que “sua morte era o descer do negro pano para o encerramento de uma cena real, tristemente vivida pelos legítimos e verdadeiros donos das nossas florestas, predestinados ao massacre e toda sua raça condenada ao extermínio”<sup>342</sup>. O trabalho é um exemplo de que a ideia segundo a qual os índios estavam fadados ao extermínio era fortíssima mesmo na Academia. Tão forte a ponto do caso de Damiana suscitar a ideia de um encerramento ou um início do fim da trajetória indígena<sup>343</sup>. Quando o caso nos revela justamente o oposto: embora os planos e ações de extermínio dos índios existissem, os povos indígenas seguiam traçando políticas coletivas de sobrevivência. Fosse recuando para áreas cada vez mais interiores, fosse fazendo a guerra na fronteira ou, como Damiana, agindo como seres hábeis, adaptáveis, capazes de conquistar um lugar no mundo dos brancos, encontramos atuações indígenas que contradizem a ideia de que os índios eram meras vítimas fadadas ao desaparecimento.

Enquanto vivia, Damiana fez uma ponte entre a política de aldeamento e os caiapós, agindo da forma como julgava correta, conveniente ou, pelo menos, possível. A projeção política alcançada pela neta do cacique foi potencializada pelas características fronteiriças daquela região. Seu prestígio ante os brancos dependia do seu sucesso com os caiapós e podemos dizer que o contrário também é verdade: ser acompanhada por índios fugitivos ou não aldeados relacionava-se com a capacidade obtida por Damiana de negociar condições toleráveis de vida no interior do aldeamento. Após sua morte, as condições de vida, já deterioradas, decaem mais ainda na aldeia, acelerando o processo de esvaziamento do local. Para a maioria dos indígenas a vida aldeada já não oferecia benefícios.

Ao iniciar-se o ano de 1832, o novo presidente da província, José Rodrigues Jardim, recebia a notícia de que muitos caiapós haviam se retirado de Mossamedes no final do ano anterior:

Constou-me hoje que os Índios Caiapós se retirarão da Aldeia de S. Jozé de Mossamedes desde o dia 28 do mez passado, havendo já antes saído o Capitão Miguel Impocaro com toda sua família, sem que até o presente se haja participado: consta também achar-se gravemente enfermo o Director Manoel da Cunha, sendo talvez este o motivo da falta de participação (...) <sup>344</sup>.

---

<sup>342</sup>BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *Op.cit.*, p.92.

<sup>343</sup>Sobre a ideia de desaparecimento dos índios, a ligação dessa ideia com os projetos nacionais e a revisão do “paradigma da homogeneidade”, ver a Introdução deste trabalho.

<sup>344</sup>“Carta de José Rodrigues Jardim ao Vigário da Aldeia de São José de Mossamedes”. Cidade de Goiás, 10 de janeiro de 1832. *Correspondência da Presidência com Autoridades Eclesiásticas (1820-1840)*, nº 0085, f.45. AHEG.

Apesar de o fragmento dar a entender que todos os caiapós saíram do aldeamento, não foi isso que ocorreu, pois fontes posteriores apontam que, embora esvaziado, Mossâmedes seguiu existindo. Rodrigues Jardim pedia ao vigário da aldeia, Manoel Camelo Pinto, que investigasse as fugas. O religioso deveria informar em que dia o Capitão Miguel Impocaro saíra com sua família, assim como a data na qual os outros se retiraram. Outras informações requeridas pelo documento eram se os índios saíram juntos ou separados, por quais motivos, que direção tomaram, se alguma providência já havia sido tomada para trazer os fugitivos de volta e se outros aldeados também pretendiam fugir.

A saída do capitão Miguel Impocaro aponta para o fato de que mesmo os índios que tinham cargos de confiança não estavam isentos de se sentirem insatisfeitos e voltarem para o sertão. Poucos anos antes (1829), o então presidente de Goiás, Miguel Lino, dava ordens a Manoel da Cunha sobre como deveria proceder acerca de dois índios que, também sendo capitães, fugiram do aldeamento e foram presos por isso. Miguel diz que os capitães, chamados Joaquim e Fabiano, não deveriam ser castigados fisicamente, porém perderiam o cargo até tornarem a ser confiáveis, seriam repreendidos verbalmente e permaneceriam presos. Manoel da Cunha deveria perguntar aos dois por que fugiram “de viver entre gente para viver no mato”<sup>345</sup>. A ordem de soltura dos dois chegou apenas em março de 1831, quando Miguel Lino dá ordem para que ambos se apresentem diante dele<sup>346</sup>.

Vemos assim que a adesão ao projeto dos colonizadores nada tinha de automática. Se Damiana permaneceu em seu papel de mediadora literalmente até o fim, isso se deve, em alguma medida, a uma opção sua – seja por acreditar que o aldeamento era efetivamente a melhor opção para os caiapós, por compartilhar do projeto dos colonizadores, ou por não estar disposta a encarar as consequências sofridas por líderes como Joaquim e Fabiano. Semelhantes consequências foram encaradas por seu irmão Manoel da Cunha. Após a morte de Damiana, com a decadência cada vez mais notória do outrora glorioso aldeamento de Mossâmedes, Manoel deixou de agir conforme o esperado pelo presidente da província. Até então, o irmão de Damiana ocupava o cargo de diretor de Mossâmedes. Ele recebia e administrava os recursos que chegavam à aldeia, repassava recados do governador a Damiana,

---

<sup>345</sup>“Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José”. Cidade de Goiás, 2 de dezembro de 1829. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f. 9v. AHEG.

<sup>346</sup>“Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José”. Cidade de Goiás, 12 de março de 1831. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f.16v. AHEG.

deveria intervir nos casos de fuga e administrava penalidades<sup>347</sup>. Não obstante, Manoel da Cunha foi preso em 1832, sob acusação de incitar vários indígenas à fuga. Em carta ao vigário de Mossâmedes, o presidente da província, José Rodrigues Jardim, contava que soube que os índios se preparavam para fugir “seduzidos p<sup>r</sup> M<sup>l</sup> da Cunha”. Após ter chamado Manoel para comparecer a sua presença, o presidente ficou convencido de que ele não apenas passara a incentivar fugas, como estava planejando fugir também e o prendeu<sup>348</sup>. O irmão de Damiana não foi “mais um dos ‘selvagens’ que recusou a civilização”, como pretendeu certa autora<sup>349</sup>. Ele foi um indígena criado em convivência estreita com os colonos e que durante muito tempo cooperou com eles, mas que, por diversos motivos, a certa altura da sua vida considerou que tal cooperação não valia mais a pena. Talvez a morte da irmã tenha sido um dos fatores que abalaram a convicção de Manoel de que valia a pena permanecer em Mossâmedes. A convivência com Damiana provavelmente era um dos motivos que o ligava ao aldeamento.

Aos olhos dos colonizadores, a carreira de Manoel terminou de uma forma nada louvável, o que explica que o foco de escritores como Joaquim Norberto e Joaquim Manoel de Macedo tenha sido Damiana e não seu irmão. Pela notoriedade conquistada pela caiapó, podemos inclusive debater e problematizar as imagens produzidas sobre a ela.

### 3.4 – Olhares sobre Damiana

A inserção de Damiana na política de aldeamento suscitou diferentes impressões em quem a observou. Ao mesmo tempo em que mostrava conhecimento da religião católica e de outros códigos da sociedade colonial, podia ser descrita em outras situações com um comportamento mais próximo dos caiapós. Damiana atraiu tantos olhares que é até hoje

---

<sup>347</sup>Sobre administração de recursos, ver: “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente dos Armazéns”. Cidade de Goiás, 19 de junho de 1829. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f. 41v, 42. AHEG. Do mesmo livro, ver: “Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Almojarife. Cidade de Goiás, 20 de junho de 1829”, f. 42; e “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Coronel Intendente dos Armazéns”. Palácio do Governo de Goiás, 24 de novembro de 1828, ff. 18v, 19. Recado repassado a Damiana: “Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Coronel Intendente dos Armazéns”. Palácio do Governo de Goiás, 24 de novembro de 1828. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, ff. 18v, 19. AHEG. Sobre a interferência de Manoel nas fugas, é o que se deduz do documento citado na nota 346. Sobre a aplicação de penalidades a dois capitães fugidos e capturados, ver documento da nota 347.

<sup>348</sup>“Carta de José Rodrigues Jardim ao Vigário da Aldeia de São José de Mossâmedes”. Cidade de Goiás, 14 de outubro de 1832. *Correspondência da Presidência com Autoridades Eclesiásticas (1820-1840)*, nº 0085, f. 50v. AHEG.

<sup>349</sup>VALDEZ, Diane. *Op.cit.*, p.120.

recordada localmente, através de artigos jornalísticos, de um livro de ficção publicado em 2006 e da existência do Colégio Estadual Damiana da Cunha, em Goiânia<sup>350</sup>.

A existência de impressões tão diferentes sobre o aspecto de Damiana – ora como uma adorável senhora católica, ora como uma índia nua e adornada em direção ao sertão – parece ter levado Mary Karasch à conclusão de que “ela e os que como ela deixaram de ser índios sem converter-se em luso-brasileiros”<sup>351</sup>, viram que não havia lugar para eles em nenhum mundo, a não ser no que eles mesmos construísem. As pesquisas atuais – de modo diferente de muitas daquelas produzidas no momento em que Karasch escrevia (1981) – geralmente não envolvem a busca por determinar se os índios mantinham seus traços culturais ou se “viravam brancos” ou, ainda, se caíam num limbo no qual não eram nem uma coisa nem outra. Hoje, a ideia segundo a qual a dinamicidade é parte integrante da cultura ganha cada vez mais força. Como vimos, dominar o idioma português e envolver-se de alguma forma com a religião católica, não eliminava a identidade indígena de Damiana e de tantos outros índios. Como amplamente observado, a identidade indígena não é engessada. Assim, mesmo que tenha passado por adaptações, Damiana continuava se identificando com os caiapós, assim como tinha sua identidade indígena reconhecida<sup>352</sup>. Os novos aprendizados passavam a ser parte integrante das identidades indígenas que iam se reconfigurando e, não raro, eram esses próprios conhecimentos que possibilitavam a sobrevivência dos indígenas e até mesmo a manutenção da autonomia de determinados povos<sup>353</sup>.

Mesmo aqueles que conheceram Damiana pessoalmente registraram impressões diferentes sobre ela. Passando por São José em 1818, Johann Emanuel Pohl anotou sobre os caiapós:

Apesar de serem todos batizados, estes índios não têm a menor ideia da religião cristã. Nenhum deles sabe rezar o pai-nosso e entretanto alguns estão há mais de vinte anos na aldeia, como é o caso de uma filha do cacique, a qual, durante a minha estada, queria casar-se com um soldado pela segunda vez. Contudo, apreciam muito as festas religiosas e pedem sempre que se lhes permita assistirem às que se realizam em Goiás<sup>354</sup>.

---

<sup>350</sup>Ver nota 14. A influência do nome da caiapó inclusive chegou a São Paulo, onde existe uma rua chamada Damiana da Cunha, no bairro Santana.

<sup>351</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha...”. *Op.cit.*, p. 96.

<sup>352</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “História e antropologia”. *Op. cit.*; BARTH, Fredrik. *Op. cit.*

<sup>353</sup>CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*; BOCCARA, Guillaume. “Génesis y estructura de los complejos fronteirizos euro-indígenas...*Op.cit.*

<sup>354</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.152.

As observações de Pohl, que incluem Damiana entre os índios que estavam há muito tempo na aldeia mas que pouco sabiam da religião cristã, contrastam com os escritos de Saint-Hilaire, que passou por lá um ano depois. Apesar de o francês considerar as ideias dos índios sobre o cristianismo “superficiais” – o que ele atribuiu à displicência do cura da aldeia –, observou que com “exceção de pequeno número de velhos, aos quais não foi possível ensinar as preces mais curtas e algumas respostas do catecismo, todos os índios da aldeia receberam o batismo: casam-se perante o seu pároco, e alguns mesmo se confessam”<sup>355</sup>. Sobre Damiana, como vimos, Saint-Hilaire registra sua integração ao universo português e católico. Tal integração, nas palavras de Joaquim Norberto, era o resultado da criação que ela recebeu “à sombra da cruz”<sup>356</sup>.

Raymundo José da Cunha Mattos, por sua vez, escreveu na época que a “índia Dona Damiana”, quando necessário, “põe-se nua, pinta-se e sai ao campo, e conduz os índios como lhe parece”<sup>357</sup>. O relato mostra a relativa autonomia da qual a caiapó desfrutava, pois fazia o que pensava ser eficaz, mostrando não ter perdido os vínculos com os caiapós do sertão. Escrevo isso, pois, provavelmente, aos olhos dos colonizadores o ideal era enviar índios vestidos, que mostrassem os benefícios da civilização – como sugere um caso registrado na *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. Como vimos no primeiro capítulo, quando D. Luís da Cunha enviou a expedição que conseguiu estabelecer um acordo de paz com alguns caiapós (1780), três intérpretes se encarregaram de conversar com os índios. Segundo a fonte, a *Notícia Geral*, um dos intérpretes era um rapaz caiapó, criado pelo chefe da expedição, o cabo José Luiz Pereira. As outras duas eram índias, que conversaram com uns caiapós que estavam saindo para caçar. Convencidos pelas mulheres, os índios se chegaram ao chefe da expedição e foram presenteados com ferramentas. A conversa prosseguiu entre os caiapós contatados, as índias e o filho adotivo de José Luiz. Os três intérpretes procuravam convencê-los de que se D. Luís “os visse, que os haviam de vestir como eles estavam, porque S. Exa. era muito bom”<sup>358</sup>. Assim, enquanto o trio de intérpretes foi enviado vestido, a fim de mostrar o quanto eram tratados com “bondade” por D. Luís, Damiana preferia ir ao sertão ostentando uma aparência mais, digamos, tradicional – à falta de um termo melhor.

Como Cunha Mattos, Pohl registrou o uso de símbolos caiapós de autoridade por Damiana. Esta “a quem os índios prestam cega obediência, andava na aldeia com pedacinhos

---

<sup>355</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p.120.

<sup>356</sup> SOUSA E SILVA, J. Norberto de. “Damiana da Cunha: Biographia”. *Op.cit.*, p.528.

<sup>357</sup> MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, p.305.

<sup>358</sup> BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. *Op.cit.*, v.I, p.62.

de pau nas orelhas como sinal de sua elevada origem”<sup>359</sup>. Vemos que a figura da líder caiapó suscitava diferentes impressões nos observadores. Ao mesmo tempo em que mostrava conhecimento da religião católica e de outros códigos da sociedade colonial, podia ser descrita em outras situações com um comportamento mais próximo dos caiapós.

Através desses olhares lançados sobre Damiana, pesquisadoras construíram suas próprias versões sobre ela. Em 1974, Célia Coutinho Seixo de Britto, formada em Belas Artes, incluiu uma pequena biografia de Damiana entre as 32 mulheres goianas às quais procurou exaltar. Apesar de focar a vida da caiapó, a abordagem da autora é marcada pelo etnocentrismo. Quando escreve sobre o início das negociações entre a expedição enviada por D. Luís da Cunha e os caiapós, não levanta a questão sobre quais seriam os interesses dos índios. Limita-se a mencionar D. Luís como “homem humanitário e equilibrado”, que atraiu os caiapós através de “brindes pueris” e da “benevolência daqueles aventureiros corajosos”<sup>360</sup>. Em sua narrativa, Damiana aparece como uma mulher inteligente, com “notável capacidade de assimilação”, prestigiada por caiapós e brancos, virtuosa, guiada ao sertão por seu espírito cristão. Ela desejava um “destino melhor” para seu povo e “resolveu envidar todos os esforços no sentido de conter os nativos, evitar perda de vidas e impedir *crimes que seus irmãos da selva preparassem contra os civilizados*”<sup>361</sup>.

Uma abordagem mais refinada foi feita anos depois por Mary Karasch (1981), que realizou uma pesquisa de historiadora profissional, recorrendo a fontes primárias e a um arcabouço teórico condizente com a época em que seu artigo sobre Damiana foi produzido. Nesse artigo, a autora busca compor um retrato histórico da caiapó: nem heroína, muito menos traidora, Damiana da Cunha era uma líder, um tipo de sertanista, que trabalhou para que seu povo adotasse um modo de vida sedentário que lhes integrasse à fé cristã e lhes proporcionasse alguma proteção contra o extermínio. Ao mesmo tempo em que se adaptou à sociedade envolvente, resistia a ser totalmente assimilada “aos costumes do invasor”<sup>362</sup>.

Mais recentemente (2004), Maria Meire de Carvalho problematizou a construção da figura de Damiana tanto por cronistas da época quanto por historiadores. À produção sobre a caiapó, acrescenta um dado, ao apresentá-la como uma capitã-mor. Segundo a autora, Damiana adquiria o título de “capitão-mor dos índios”, o que demonstra a importância dos serviços prestados por ela. O cargo era raro, de extrema confiança e só podia ser concedido por influência, bravura e êxitos anteriores, sendo mais comum a homens brancos. Ao receber

<sup>359</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.154.

<sup>360</sup>BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *Op.cit.*, p.83.

<sup>361</sup>Idem, p.87. Grifo meu.

<sup>362</sup>KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha...”. *Op.cit.*, p.95.

uma patente que só era concedida a homens, Damiana se reveste de uma notável excepcionalidade<sup>363</sup>. Interessantíssimo o fato de Damiana ter recebido tal patente, no entanto, infelizmente não consegui localizar o documento ao qual a autora faz referência para embasar essa afirmação. A conquista de tal posição de prestígio pela caiapó faz com que a autora considere sua ação histórica relevante, embora pense que Damiana foi usada pelos governantes por acreditar na conversão do seu povo. A meu ver, mais interessante do que enxergar de que forma as autoridades buscaram usar o prestígio de Damiana é pensar no fato de que Damiana se dispôs a exercer o papel de mediadora e alcançou uma posição de notoriedade.

Finalmente, bem expressivo do espaço que a memória acerca de Damiana alcançou localmente é a existência de um livro de ficção que tem sua história como pano de fundo. O romance de Maria José Silveira explora os sentimentos e o que se passava na cabeça de personagens como D. Luís, Damiana e Manuel da Cunha. Em certo momento, a líder caiapó aparece refletindo sobre os problemas do aldeamento: fugas, maus tratos sofridos pelos índios, descontentamentos, brigas, tristezas por todo lado. Tratando de como estaria o coração de Damiana diante dos problemas, a autora escreve: “É por isso que, sem saber o que fazer – e sem Luiz –, Damiana sai em jornadas longas”<sup>364</sup>. Nessa parte da trama, José Luís da Costa, o primeiro esposo de Damiana – aqui chamado de Luiz, e já falecido – estaria fazendo falta a caiapó. Sem o apoio emocional daquele a quem amara, Damiana ia para a floresta pensar. Mesmo que de forma implícita, a autora faz aquilo que nem os cronistas, nem autoridades da época e tampouco quaisquer outras fontes fizeram: colocar Damiana na dependência do marido.

Tanto a questão da excepcionalidade de Damiana quanto a da forma como ela aparece em relação aos homens com os quais conviveu apontam para o fato de que o caso tem contribuições a oferecer às discussões de gênero. É o que veremos logo abaixo.

### 3.5 – Questões de gênero

Quando iniciei esta pesquisa, a excepcionalidade de Damiana era o que mais chamava atenção. Seu prestígio, suas idas ao sertão enquanto liderança, sua patente de capitã-mor

---

<sup>363</sup>CARVALHO, Maria Meire de. *Op.cit.*

<sup>364</sup>SILVEIRA, Maria José. *Op.cit.*, p.190.

seriam elementos que apontariam para um desvio do papel de gênero atribuído às mulheres. Atentei também para o fato de que tal desvio não constituiu um estigma para a caiapó. No decorrer da pesquisa e no desenrolar das leituras, avancei em relação a ver o caso de Damiana dessa maneira<sup>365</sup>. Embora este trabalho dialogue com expectativa da sociedade colonial quanto ao gênero, algumas leituras sobre o tema me fizeram refletir que mais importante que encontrar “desvios” é pensar a arbitrariedade das construções de gênero e o fato de que a vida das mulheres, embora fortemente condicionada pelo seu gênero, não se resumiu de forma alguma ao lar, ao privado e a outras prescrições feitas a elas – geralmente por homens. Outra questão importante, sugerida pelo caso é: o que significava ser uma mulher indígena na sociedade colonial? E vimos como as respostas a tal questão são múltiplas, podendo variar de uma posição de extrema fragilidade social até uma possibilidade – rara, mas não inexistente – de exercer o papel político de mediação entre indígenas e colonos, sobretudo nas áreas de fronteira.

Um exemplo de obra impregnada de estereótipos sobre o gênero feminino é o livro *A Mulher, a História e Goiás* (1974), de Célia de Britto, descrita pelos editores do livro como “entusiasta de seu País” e amante de sua terra natal, Goiás. O livro, já citado neste capítulo, traça o perfil de 32 mulheres que viveram em Goiás entre o final do XVIII e o início do XIX. A autora as destaca por suas virtudes, por serem “dóceis em amor, ilustres nas artes, humildes no trabalho, resignadas no sofrimento, divinas, enfim, na tarefa de que Deus as incumbiu na terra”<sup>366</sup>. Na opinião de Waldyr Castro Quinta, apesar de o livro abordar também mulheres devotadas ao magistério, assistência social e vida religiosa, “o que ele sobretudo ressalta (e seria natural) é a contribuição da mulher goiana como companheira e mãe”; na obra, “os sucessos dos grandes vultos da história de Goiás se explicam nas inspirações, nos estímulos, nas participações que os maridos receberam das suas esposas (...)”<sup>367</sup>. Além de a autora ressaltar o estereótipo da mulher enquanto mãe e esposa resignada, ao abordar mulheres como a escrava Rosa, reproduz expressões preconceituosas, já que afirma que Rosa seria uma “negra de alma branca”, exaltada por seu sofrimento e submissão<sup>368</sup>.

Contra essa gama de estereótipos de gênero, constituiu-se toda uma discussão nas ciências sociais, sobretudo a partir da década de 1970, como vimos no capítulo anterior.

---

<sup>365</sup>Entre as principais leituras nesse sentido estão: SCOTT, Joan Wallach. “Prefácio a Gender and Politics of History”. *Op.cit.* e, da mesma autora: “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. *Op.cit.*; LAMAS, Marta (org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. Op.cit.*

<sup>366</sup>BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *Op.cit.*, p.24.

<sup>367</sup>Idem, p.51. Sobre Waldyr Castro Quinta, ver: <http://academiagoianadeletras.org/membro/waldir-do-espirito-santo-castro-quinta/>. Acesso em 24 dez.2014.

<sup>368</sup>Idem, p.80.

Autoras como Marta Lamas chamam atenção para o fato de que as diferenças de gênero não são uma questão secundária na compreensão das sociedades, pois os papéis atribuídos a mulheres e homens marcam a diferente participação de cada categoria nas instituições sociais, econômicas, políticas e religiosas. Esses papéis incluem atitudes, valores e expectativas que uma dada sociedade conceitua como femininos ou masculinos. Assim, características ditas femininas são assumidas mediante um complexo processo individual e social: o processo de aquisição de gênero<sup>369</sup>.

Os atributos ideais ligados ao gênero feminino são então arbitrários, o que a realidade social se encarrega de demonstrar. Nem o corpo biológico de Damiana, portador da suposta fragilidade feminina, nem tampouco os caracteres negativos ligados às mulheres, impediram que ela fosse ao sertão e buscasse os caiapós, muito embora o sertanismo seja considerado pela historiografia brasileira como uma atividade estritamente masculina. Sua habilidade política, somada ao seu conhecimento dos códigos luso-brasileiros e indígenas, abriu-lhe a possibilidade de alcançar uma posição de notoriedade. Se dermos crédito à afirmativa de Maria Meire de Carvalho, já mencionada acima, segundo a qual a líder caiapó recebeu uma patente de capitã-mor, a posição alcançada por Damiana fez com que uma notável exceção se abrisse para ela. Por outro lado, apesar de sua habilidade em aglutinar os caiapós em torno de si, o cargo de diretor de Mossâmedes foi concedido a seu irmão e não a ela. O diretor tinha diversas funções, como separar as glebas para o cultivo, organizar as escolas de meninos e meninas, receber e aplicar o dinheiro arrecadado com a venda dos produtos, indicar os postos honoríficos a serem exercidos pelos índios, entre outras<sup>370</sup>. Pressupunha-se que tamanha responsabilidade deveria ser desempenhada por um homem e isso é o que explica a opção feita por Manoel em detrimento de Damiana.

Outro aspecto revelador de como as relações de gênero incidiram sobre a vida de Damiana encontra-se nas questões de remuneração de serviço. Joaquim Norberto escreve que, apesar de Cunha Mattos ter afirmado que Damiana da Cunha recebia uma pensão anual por seus serviços, não é isso que consta nos documentos. O que ocorreu foi que seu segundo marido, Manuel Pereira da Cruz, entrou com pedido de remuneração pelos serviços que

---

<sup>369</sup>Entre as principais leituras nesse sentido estão: SCOTT, Joan Wallach. “Prefácio a Gender and Politics...”. *Op.cit.*; LAMAS, Marta (org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. *Op.cit.* Não se deve esquecer, contudo, que o surgimento de teorias não implica uma inovação mais ampla nas abordagens historiográficas: há uma convivência, nem sempre pacífica, de várias visões. Assim, o surgimento do campo de estudo das relações de gênero, embora tenha se afirmado, por muito tempo foi ignorado. Os estudos que buscaram estudar a vida familiar e o domínio privado foram, inclusive, ridicularizados como algo trivial e irrelevante. Sobre essa ridicularização, bem como a superação disso, ver: STERN, Steve. *Op.cit.*

<sup>370</sup>MELO, Anderson Batista. *Op.cit.*

alegava ter prestado. Em 1829 o ministério do Império mandou que o presidente da província de Goiás lhe concedesse a remuneração que julgasse conveniente. Em ofício de 24 de novembro de 1829, Miguel Lino de Moraes respondeu que o

suplicante nenhum merecimento tem para suplicar a recompensa pedida, nem é capaz de seguir por si semelhante diligência. Sua mulher Damiana da Cunha, filha de um cacique caiapó, ajudado de um sobrinho, soldado do batalhão nº 29, é que reconduziram e os trouxeram à aldeia pela influência que a dita Damiana tem sobre eles. (...) À vista disto parece convir mais ser recompensada a mulher do que ele, até por lhe tirar as tensões de ir à corte pedir remuneração de seus serviços, em que me falou. Suposto ficasse desvanecida, com os exemplos dos que têm descido de Mato Grosso, avivaram-se-lhe as idéias, e é um mau exemplo, porque segue-se todos os índios mansos quererem ir, exigindo despesas aqui e na corte, conseqüentemente encarando o espírito do aviso no seu verdadeiro sentido, permita-me, V. Exc., que eu suspenda a sua execução até que se ofereça oportunidade, tratando com a dita Damiana a esse respeito<sup>371</sup>.

A resposta de Miguel Lino oferece vários elementos para reflexão. Em primeiro lugar, o presidente reconhece o poder de influência que Damiana detinha. A partir daí, considera que se alguém deveria ser remunerado, esse alguém era a caiapó e não o seu esposo. Apesar de pensar assim, não havia movido nenhum esforço para que a líder caiapó recebesse tal recompensa. E, inclusive, entendia a busca de recompensas por índios que iam à Corte como um gasto de recursos. Assim, este me parece um exemplo das limitações que pesavam sobre Damiana enquanto uma mulher índia. Ao passo que seu esposo, homem não índio, teve acesso à Corte para pedir remuneração por seus supostos serviços – e poderia ter conseguido, já que o que lhe impediu foi o veto do presidente –, Damiana parece não ter encontrado a mesma facilidade. O mesmo Miguel Lino que reconhecia a sua importância e concordava com seu merecimento de uma recompensa, anteriormente não lhe dera qualquer suporte para pleitear uma remuneração, ainda que ela tivesse manifesto o desejo de ir à Corte. Seja por ser uma mulher ou ser índia – ou ambos –, Damiana não estava no mesmo patamar do seu esposo quando o assunto interagir com a burocracia estatal, mesmo que em nível de serviços prestados ela estivesse muito acima dele, como bem sabia o presidente da província de Goiás, conhecedor do casal.

O biógrafo continua relatando o caso, escrevendo que “por aviso de 17 de julho de 1830, ordenou-se que se verificasse em Damiana da Cunha a gratificação que se mandara dar

---

<sup>371</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, p.65. O mesmo conteúdo é encontrado no escrito do mesmo autor: “Biographia: Damiana da Cunha”. *Op.cit.*, pp.537,538.

ao seu marido”. Pelo que parece, ela não chegou a receber a quantia designada antes de falecer (fevereiro ou março de 1831), já que em sessão extraordinária do conselho da província (em 6 de outubro de 1831) foi lido o requerimento do viúvo, que reivindicava para si a gratificação conquistada por Damiana. O conselho decidiu que metade ficaria para o viúvo, Manuel Pereira da Cruz, e outra metade para o irmão da caiapó.

Em novembro do ano seguinte, Manuel Pereira da Cruz entrou com requerimento a fim de passar a receber uma pensão anual, já que a remuneração que havia conseguido antes era o recebimento de uma quantia única. Mais uma vez o presidente da província vetou seu pedido. Nessa ocasião o presidente era José Rodrigues Jardim, o qual, em ofício de 29 de novembro de 1832, informava que, a não ser acompanhar Damiana nas duas últimas expedições, não constava nenhum outro serviço em nome de Manuel Pereira. Outro pedido que Manuel viu negado ainda na gestão de Miguel Lino foi o de ter sob seu “domínio” os índios José e Luíza, que costumavam acompanhar Damiana aos sertões. A ideia de Manuel era ocupar o lugar das falecida esposa e ter a dupla como intérpretes<sup>372</sup>.

Essa história toda nos mostra dois aspectos relevantes. O primeiro é que ao invés de corresponder ao estereótipo de mulher “companheira”, “auxiliadora” e extensão do seu esposo, Damiana aparece como protagonista. Os intentos do seu marido de desfrutar do prestígio das falecida falharam. Outro ponto é que o fato de o viúvo não conseguir uma pensão em nome dos serviços prestados por sua esposa tem a ver com as ideias de gênero daquela sociedade. Frequentemente, uma viúva conseguia pensão em nome dos serviços do marido, por ficar implícito que o homem era o “provedor” da família. O mesmo não foi considerado aplicável a um homem que pediu uma pensão referente à sua esposa, já que seria ele o provedor e não a falecida mulher.

Se num plano ideal, a presença feminina na política poderia ser vista como algo a ser evitado, embora a própria legislação reconhecesse exceções, a realidade nos apresenta personagens como Damiana. As mulheres de carne e osso mostram que as ideias de inferiorização do gênero feminino – considerado frágil, pouco racional e por isso passível de tutela e, no limite, confinamento – não coincidem com a realidade vivida por elas, embora tenham exercido um peso enorme sobre suas trajetórias<sup>373</sup>. Se, em tese, as índias deviam ser alocadas no papel feminino, logo distante de posições de autoridade, o contexto fez com que Damiana obtivesse um papel de liderança sem sofrer oposição, já que ela contribuía para a governabilidade daquela região fronteira.

---

<sup>372</sup>SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras Célebres*. *Op.cit.*, pp.65,66.

<sup>373</sup>HESPANHA, António Manuel. *Op.cit.*

A atuação da líder caiapó na região vai ao encontro do que Guy e Sheridan escreveram, sobre o mundo da fronteira não ser apenas masculino, como interpretações mais tradicionais fizeram crer. Vemos que, na fronteira, as mulheres não só estavam presentes, como podiam chegar a uma posição de destaque – pelo menos, uma pequena minoria delas.

Guy e Sheridan apontam que, se muitos trabalhos trataram a vida na fronteira – mais especificamente o mundo dos *cowboys* e *gaúchos* – como masculino, livre dos constrangimentos da família e do casamento, novos estudos têm mostrado que mulheres e famílias tiveram papéis muito mais importantes nestas áreas do que até então se pensava<sup>374</sup>. Nas regiões fronteiriças do Norte do México e do Rio da Prata, mulheres europeias desempenharam o papel de distinguir as famílias espanholas enquanto elites e de transmitir a cultura europeia, particularmente às índias que serviam como domésticas em suas casas, introduzindo grãos, frutas e vegetais da Europa. Houve espanholas que casaram com índios – em ambas as fronteiras, caíram cativas dos nativos e, mais tarde, algumas escolheram viver entre eles, ao invés de voltar à sociedade colonial quando tiveram oportunidade. Os filhos mestiços dessas uniões se beneficiaram do conhecimento das linguagens indígena e espanhola. Sobre as mulheres índias e africanas, Guy e Sheridan escrevem que constituíram os alvos principais para a conversão religiosa de suas famílias e que seu serviço doméstico introduziu novas comidas, costumes e linguagens. Seu gênero e sua falta de poder as deixaram vulneráveis a ataques sexuais dos europeus. Ao mesmo tempo, muitas mulheres usaram o contato cultural e sexual para ajudar suas famílias.

Em Goiás, mulheres inclusive encontraram minas de ouro. Pelo menos foi o que os habitantes do Arraial de Anicuns informaram ao viajante Pohl, que registrou que “umas mulheres descobriram a mina que por isso recebeu o nome de Pedreira das Mulheres”<sup>375</sup>.

Já vimos no capítulo II que, em muitos casos, índias exerceram a função de intérprete na capitania de Goiás. Esta, apesar de muito importante, não necessariamente conferia distinção social àquelas ou àqueles que a exerciam. Porém, temos outros casos documentados de outras indígenas que, como Damiana, alcançaram efetivamente uma posição de prestígio e autoridade.

---

<sup>374</sup>GUY, Donna & SHERIDAN, Thomas. *Op.cit.* Entre os artigos do livro, há o de Susan Socolow, que também contesta a visão dos pampas como espaço masculino, ideia que, segundo a autora, aparece mesmo em trabalhos recentes. Socolow analisa papéis exercidos pelas mulheres na fronteira de Buenos Aires em meados do século XVIII, mostrando que o desequilíbrio de gênero não era tão grande e que a maioria dos habitantes da fronteira vivia em famílias nucleares. Ver: SOCOLOW, Susan Migden. “Women of the Buenos Aires Frontier, 1740-1810 (or the Gaucho Turned Upside Down)”. In: GUY, Donna & SHERIDAN, Thomas. (eds.). *Op.cit.*, pp.67-82.

<sup>375</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, p.149.

### 3.6 – Outras lideranças femininas

Em trabalho sobre a Amazônia portuguesa, Almir Diniz Carvalho Júnior escreve sobre a importância dos mediadores indígenas. Os índios cristãos, muitas vezes criados nas missões dos jesuítas, tornaram-se peças essenciais para a manutenção do controle sobre a população indígena. O trabalho de evangelização não evoluiria sem o apoio desses personagens. Como demonstra o autor, os escritos do jesuíta João Felipe Bettendorff (1625-1698) mencionam uma mulher e vários homens que atuaram nesse papel de mediação. A mulher era Maria Moacara, chamada por Bettendorff de principaleza dos tapajós. Ela atuava como líder dos tapajós, embora, na tradição de seu grupo étnico o seu gênero, ainda que honrado, não lhe favorecia exercer um poder político sobre os seus. Uma mutação já havia se estabelecido em função do contato com sociedade colonial. A mulher portava uma gola de seda que ganhou do governador do Maranhão e Grão-Pará como distinção de seu poder e liderava seu povo nas alianças que prometia fazer com outros índios, provavelmente a mando dos colonizadores. Carvalho Júnior observa que o controle sobre os mediadores não era absoluto, uma vez que eles também agiam segundo as suas prioridades, que nem sempre se coadunavam com as dos luso-brasileiros. O mesmo Bettendorff dá exemplos tanto da importância política desses indígenas quanto da sua “rebeldia”<sup>376</sup>.

Outro exemplo de liderança exercida por uma mulher indígena foi uma xavante que tinha o sugestivo nome de D. Potência. Na década de 1840, o conde de Castelnau foi enviado pelo rei Luís Filipe como chefe da expedição científica francesa à América do Sul, visitando alguns aldeamentos construídos para os índios. Em Goiás, visitou São José de Mossâmedes – onde Damiana morou até sua morte, em 1831 – e Carretão, lugar em que encontrou uns poucos xavantes chefiados por uma anciã muito respeitada, D. Potência. Carretão, que em outras épocas abrigara milhares de índios, naquele momento se encontrava reduzido a “muito poucos”. O conde observou que

O aldeamento era governado por duas autoridades muito diferentes uma da outra; o capitão-mor, que é a autoridade principal e uma mulher, a Sra. Potência, pela qual os índios tinham grande respeito. Essa mulher é tida como rica, o que não a impediu de nos pedir um pedaço de carne-seca e de nos vender as velas que ela fabricava com suas mãos amarelentas<sup>377</sup>.

<sup>376</sup>CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos...Op.cit.*

<sup>377</sup>CASTELNAU, Francis. *Op.cit.*, p.243. As observações do viajante foram analisadas por John Hemming, que se enganou ao afirmar que Castelnau descreveu Potência como uma “espécie de macaco velho, com uniforme de

Castelnau encontrou em Carretão uma população reduzida por doenças, fugas e saídas de índios que iam atrás dos tropeiros das caravanas. Porém, o aldeamento conservava certo dinamismo, pois recebia novos habitantes vindos do sertão. Essa chegada de novos aldeados pode explicar a existência de vários xavantes que tinham “o peito marcado das cicatrizes com que costumam indicar o número de inimigos mortos e devorados”<sup>378</sup>.

Assim como Damiana, ainda que em escala mais modesta, D. Potência figura entre as mulheres que exerceram um papel importante em Goiás, o que nos sugere que nessa capitania fronteiriça desenvolveu-se uma cultura política na qual as mulheres tinham chances consideráveis de alcançar um lugar de destaque, desde que reunissem em torno de si condições propícias e tivessem habilidade política. Outra mulher parece confirmar essa afirmação.

Seu nome era Maria, índia canoeiro, também conhecida como a “nova Damiana”<sup>379</sup>. Sobre sua atuação, a *Revista Informação Goyana* relatou que aldeias dos índios canoeiros foram atacadas em 1798. Em uma das aldeias a brutalidade dos colonos teria sido tão grande que, de um total de dois mil índios, apenas uma menina de dois anos de idade foi poupada<sup>380</sup>. Mary Karasch registra que por essa época houve mesmo expedições que atacaram os canoeiros na região do rio Tocantins. Apesar disso, eles não foram subjugados nem aldeados. Ao longo de todo o século XIX, recusaram-se a receber missionários e resistiram a todas as tentativas de conquista, continuando a atacar e matar colonos<sup>381</sup>.

A pequena índia foi batizada e recebeu o nome de Maria. Na casa dos trinta anos, durante o governo do marechal Miguel Lino de Moraes, a índia começou a atuar nas negociações com os canoeiros. Em 14 de fevereiro de 1829, o marechal procurava saber quem

---

oficial português e arrastando atrás de si uma enorme espada” É ao capitão-mor que ele se refere dessa maneira.

<sup>378</sup>Idem, p.244.

<sup>379</sup>CARVALHO, Maria Meire de. *Op.cit.*, pp.1114, 1115. Pelo menos assim foi chamada pela *Revista Informação Goyana*. Informações sobre essa revista na nota abaixo.

<sup>380</sup>Idem, pp. 1111-1124. A revista foi lançada em agosto de 1917 no Rio de Janeiro. Circulou na Capital federal, em Goiás, nos principais estados do país e em países estrangeiros, até 1935. Em seu editorial de lançamento, declarou-se comprometida com a divulgação dos atributos naturais e das possibilidades econômicas do Brasil Central. Apesar do compromisso com esta vasta região do Brasil, seus colaboradores dedicaram especial atenção ao estado de Goiás. Ver: NEPOMUCENO, Maria de Araújo. 1998. *A Informação Goyana: seus intelectuais, a história e a política em Goiás (1917-1935)*, São Paulo: PUC/SP. Tese de doutoramento. Disponível em: <http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema4/0424.pdf>. Acesso em 26 dez.2014.

<sup>381</sup>KARASCH, Mary. “Catequese e Cativoiro...” *Op.cit.*, p. 397. Em outra obra a autora afirma que, segundo Cunha Mattos (1824) e Couto Magalhães (1862), os canoeiros eram originalmente índios carijós que acompanharam bandeiras de São Paulo na década de 1720. Fugindo dos paulistas, foram para o norte de Goiás entre 1725 e 1726, onde estabeleceram identidade como índios de canoas e iniciaram interações hostis com xavante, xerente e luso-brasileiros ao longo do rio Tocantins. Ver: “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. *Op.cit.*

era Maria, a fim de poder contratá-la para negociar os obstinados canoeiros. Um dos membros do conselho provincial teve notícia de

huma mulher estabelecida nos Sertões de Amaro Leite ou onde quer que seja, com quem alguns daquelles Índios se darão; por tanto convem saber q<sup>m</sup> seja esta mulher, habitação, e as mais informações necessárias afim de se deligenciar por ella a forma de nos convencionarmos com os referidos Índios (...)<sup>382</sup>.

Não sabemos de que forma o conselheiro ficou sabendo da existência da índia Maria nem de que forma ela foi parar “nos Sertões de Amaro Leite ou onde quer que seja”.

Uma vez contratada, ela conversou com os índios e ouviu dos principais que o grande ódio da tribo nascera com a famosa carnificina de 1798, da qual ela fora a única sobrevivente. Segundo Karasch, os canoeiros eram falantes da língua Tupi, diferente da maioria dos grupos existentes em Goiás, que eram jês. A busca pela presença da intérprete índia parece ter menos a ver com a língua do que com busca de maximizar as possibilidades de sucesso através de alguém que já tinha algum vínculo com os canoeiros, pois não mostravam interesse em acordo. Escrevo isso porque falantes do tupi existiam até mesmo entre os não índios, enquanto havia uma maior dependência em relação aos índios intérpretes dos idiomas “tapuia”<sup>383</sup>.

A interação de Maria com os canoeiros não terminou bem. Em relatório ao Conselho Geral da Província de Goiás (1830), Miguel Lino relata a continuidade da guerra na fronteira. Segundo ele, os xavantes atacaram alguns fazendeiros em Porto Real e, a 13 léguas do arraial, mataram 18 das 43 pessoas com as quais entraram em conflito. Além disso, recebera notícia de que, em 20 de março de 1830

---

<sup>382</sup>“Ofício de Miguel Lino de Moraes a João Soares Baptista Baptista”. Cidade de Goyaz, 14 de fevereiro de 1829. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Officios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155. AHEG.

<sup>383</sup>Sobre isso, Thiago Dias escreve: “No litoral os missionários obtiveram certa independência em relação aos intérpretes indígenas com a institucionalização de métodos de aprendizagem em Tupi a partir da elaboração de gramáticas e dicionários. Mas no centro-oeste dos domínios portugueses a presença de indígenas falantes do tronco macro-jê era massiva, o que fez a presença dos *línguas* tapuia uma constante na documentação referente aos descimentos, bandeiras, aldeamentos, presídios e escolas voltados aos indígenas em Goiás”. DIAS, Thiago Cancelier. *Op.cit.*, p.207. Como esclareci em nota anterior, o objetivo do comentário sobre as línguas é sublinhar a importância da intérprete no caso em questão e não abordar a temática dos troncos linguísticos, a qual não é objeto neste trabalho.

Os Índios Canoeiros também atacarão em 20 de março, e matarão huma patrulha de seis praças de 2ª linha, que rondava o Rio Maranhão, a Índia Intérprete foi a única que escapou, e conduzida a Aldea de seos parentes, esteve lá dois dias, donde fugira; relatou quanto aquelles Indios estão inconsiliaveis pelas offensas recebidas no ataque que se lhes dirigira em 1819, e abertamente declararão que não estavam para serem nossos escravos<sup>384</sup>.

Como se pode ver, mais uma vez Maria foi a única sobrevivente. Se nessa história entra o fator sorte, não é nosso papel especular. O que podemos fazer é levantar a hipótese de que a índia conseguiu negociar sua sobrevivência com o grupo indígena, talvez apelando para sua identidade canoeiro. Assim que pôde, Maria fugiu do meio dos “seos parentes” e voltou para relatar aos colonos o que havia acontecido. O presidente da província logo relacionou a atitude dos índios às escravizações e brutalidades levadas a cabo pela bandeira enviada por Joaquim Teotônio Segurado à região do Tocantins (1819).

Apesar de a canoeiro não alcançar o sucesso obtido por Damiana, segundo Maria Meire de Carvalho, ela passou a receber uma gratificação mensal do governo das província<sup>385</sup>. O que não representa uma benevolência do presidente de Goiás, mas aponta para o fato de que Miguel Lino de Moraes não desistiu de enviar Maria aos canoeiros. Menos de três meses depois da desastrosa expedição, o marechal escrevia:

convem mandar a Intérprete à sua Aldêa com hum brinde para os seus parentes, a quem fará de novo todos os protestos às nossas boas intenções; declarando-lhes q o Capitão grande agora já não He o de outro tempo; que o actual he bom, e quer amizade com todos os Índios do mato: nas persuasões, q’ esta fazer não forceje com elles a que venhão todos, mas sim a que algum acompanhe, a ver como he por nós tratado, e, quando se consega vir algum, mimozeado, e deixado ir em liberdade para a sua Aldêa, procurando assim e com repetidas vizitas da Intérprete o ir amansando aquella Aldêa<sup>386</sup>.

A última índia da qual iremos tratar não chegou a ser uma líder, mas não deixou de ter sua notoriedade num aldeamento de Goiás. Em sua passagem pela aldeia de Santa Anna do

---

<sup>384</sup>“Relatório de Miguel Lino de Moraes ao Conselho Geral da Província de Goiás”, 1 de dezembro de 1830. BNRJ, I- 28.31,26, f.8. Sobre os xavantes, ver as páginas 7 e 8 do mesmo documento.

<sup>385</sup>CARVALHO, Maria Meire de. *Op.cit.*, p.1115.

<sup>386</sup>“Officio de Miguel Lino de Moraes ao Alferes Francisco José de Campos”. Cidade de Goiás, 8 de junho de 1830. Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 N° 0155), ff. 74v., 75. Arquivo Histórico Estadual de Goiás.

Rio das Velhas, Saint-Hilaire conheceu outra Maria: esta, Maria Rosa. Como vários aldeamentos, Santa Anna abrigou índios de diferentes povos:

As tradições unânimes dos índios Bororós atribuem aos jesuítas a primeira fundação da aldeia de Sant'Anna, e, segundo as mesmas tradições, o povoado foi a princípio habitado por índios do litoral. A esses Antônio Pires reuniu (...) alguns índios Carajás e Tapirapés, habitantes das margens do Araguaia, ao norte da província. Essa população mista morreu, dispersou-se ou fundiu-se com os descendentes dos Bororós, e, em 1775, substituíram-na por um certo número de Chicriabás, nação que habitava os desertos do S. Francisco, na parte setentrional de Minas<sup>387</sup>.

Curioso para recolher algumas palavras da língua dos xacriabás, o francês viu que ela já não era falada na povoação de Santa Anna, senão por alguns dos habitantes. Saint-Hilaire foi informado de que o melhor a fazer, era dirigir-se a uma mulher chamada dona Maria Rosa, “que era a mais inteligente de todos os da sua nação”. A casa da mulher era “uma choça que não possuía outros móveis além de alguns bancos de madeira, mas que, aliás, era de uma limpeza extrema”. O viajante descreveu Maria Rosa como

uma índia de cerca de quarenta anos, ainda fresca, bem disposta e sadia, que fiava algodão. Bem diferente das outras mulheres da aldeia, dona Maria Rosa estava vestida com muita limpeza; usava uma saia de chita, e seus cabelos eram cobertos por um lenço de algodão. Recebeu-me com muita amabilidade; mas, por muito tempo, se obstinou em sustentar que tinha esquecido completamente a sua língua<sup>388</sup>.

Pelo que parece, em Santa Anna a política de eliminação das línguas nativas, prevista no Diretório, deve ter sido levada de uma maneira severa. Muitos xacriabás já não falavam sua língua e D. Maria Rosa temia que “alguma desgraça” acontecesse à aldeia por sua culpa, caso conversasse em sua língua com Saint-Hilaire. Outro temor manifesto pela índia era o de ser levada “para longe” por falar “ainda a língua”. Depois de muita insistência, argumentação e da oferta de um colar de falsas pérolas por parte do obstinado viajante, a índia se dispôs a falar, desde que fosse a sós e que Saint-Hilaire não contasse a ninguém. A cena “prova quanto os pobres índios desconfiam dos portugueses, e devemos convir que tudo o que se tem

---

<sup>387</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Op.cit.*, p.274.

<sup>388</sup> Idem, p.276.

passado há três séculos, prova que não é sem razão”<sup>389</sup>. O francês presenciou, como vemos, diversos sinais de abusos sofridos pelos índios, que os motivavam a voltar para o sertão.

Maria Moacara, D. Potência, Maria canoeiro, Maria Rosa, Damiana. Todas índias, mulheres, batizadas. Cada uma, a seu modo, alcançou uma notoriedade que aponta para a insuficiência dos estereótipos sobre o gênero feminino para explicar a trajetória das mulheres na América portuguesa. Suas trajetórias revelam um quadro muito mais complexo do que significava ser uma mulher indígena. Tal significado variava segundo o contexto, como visto no segundo capítulo, e não era condicionado apenas pela raça e gênero, mas por outras variáveis como a posição social. Como apontado por Susan Socolow, diversas investigações têm mostrado que, embora as mulheres fossem definidas primeiramente por seu gênero, este não pode ser considerado de forma isolada, mas na relação com a raça, a posição social, o contexto histórico, as diferenças entre o campo, a cidade e as áreas fronteiriças, entre outras variáveis possíveis<sup>390</sup>.

Assim, se de um lado temos Damiana, descendente de cacique e beneficiada pela política do agrado às lideranças, de outro, conhecemos no capítulo II figuras como Joanna Baptista, índia comum, órfã e solteira, que para escapar da fome e dos desmandos das autoridades em Belém, vendeu-se como escrava<sup>391</sup>. Enquanto, em 1780, Joanna tentava encontrar um amo que garantisse um mínimo de proteção a uma moça órfã de 19 anos e desvinculada de qualquer comunidade indígena, Damiana chegava a Vila Boa no ano seguinte, acompanhada de sua família e outros índios caiapós. Se o *status* atribuído aos indígenas era subalterno, a categoria não era homogênea, como escreve Jacques Poloni-Simard, que lembra que o investigador deve estar atento às diferentes condições sociais ocultadas sob o rótulo de “índio”<sup>392</sup>. De forma semelhante, a inferioridade atribuída ao gênero feminino não deve ocultar o fato de que a vida de mulheres – índias ou não índias – não coincide com os estereótipos de submissão e reclusão ao espaço doméstico.

---

<sup>389</sup>Idem, p.277.

<sup>390</sup>SOCLOW, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin America*. *Op.cit.*

<sup>391</sup>SOMMER, Barbara A. “Why Joanna Baptista Sold Herself into Slavery: Indian Women in Portuguese Amazonia, 1755-1798”. *Op.cit.*

<sup>392</sup>POLONI-SIMARD, Jacques. “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”. *Op.cit.*

### 3.7- A “decadência” dos aldeamentos

Mulheres como Damiana da Cunha e D. Potência viveram nos aldeamentos num momento em que os observadores não indígenas os apontavam como decadentes. Viajantes ou autoridades, aqueles que visitaram as aldeias no século XIX – dentro e fora de Goiás – concordavam em afirmar seu estado de “decadência”. Sobre o caso de Goiás, Oswaldo Ravagnani escreve que tal deterioração pode ser explicada pelo próprio declínio econômico da região<sup>393</sup>. A aldeia Maria I encontrava-se esvaziada desde 1813, quando seus moradores foram transferidos para Mossâmedes – medida que visava economizar recursos. Mas o aldeamento só foi extinto oficialmente em 1856<sup>394</sup>.

Na aldeia Pedro III do Carretão, uma epidemia de sarampo havia matado quase todos. Muitos dos que escaparam da doença fugiram do local. Quando lá estive, em 1818, Pohl encontrou 227 índios. Observou que já começavam a usar roupa, falavam só o português e estavam bastante habituados nos costumes do cristianismo. Além disso, muitos se confessavam assiduamente, a maioria já sabia usar armas de fogo e vários conheciam o valor do dinheiro<sup>395</sup>. Em 1851 havia 70 habitantes. Já em 1888 restavam somente “uma ponte de madeira, casas arruinadas, um homem e duas mulheres mestiças”<sup>396</sup>.

Quando estive em São José de Mossâmedes, Cunha Mattos encontrou apenas 128 pessoas, tendo atribuído o “estado de decadência”, à “invencível inconstância e preguiça dos índios, junta ao nenhum zelo e ao exaltado egoísmo dos diretores”<sup>397</sup>. Saint-Hilaire já havia registrado que, além da miscigenação, outro efeito da presença de não índios em Mossâmedes era a transmissão de doenças venéreas e sarampo, que contribuíram para dizimar os índios.

Após a morte de Damiana, as fugas se intensificaram. Segundo Odair Giraldin, o presidente da província ainda enviou mais uma expedição formada por índios aldeados para reaver os fugitivos em 1832, mas parece não ter logrado êxito. O autor lembra que, no entanto, não foram todos os caiapós que abandonaram o aldeamento. Alguns deles ali permaneceram, sobretudo velhos e deficientes, além de alguns em idade de trabalho, que ainda solicitaram do governo ferramentas para praticar a agricultura. O aldeamento foi extinto oficialmente em 1879<sup>398</sup>. Mossâmedes “tornou-se uma paróquia contando de 2.000 a 2.500

---

<sup>393</sup>RAVAGNANI, Oswaldo Martins. “A agropecuária e os aldeamentos indígenas goianos”. *Op.cit.* O texto oferece mais detalhes sobre o estado dos vários aldeamentos em Goiás no século XIX.

<sup>394</sup>KARASCH, Mary. “Catequese e Cativoiro...”. *Op. cit.*, p.405.

<sup>395</sup>POHL, Johann Emanuel. *Op.cit.*, pp.180-182.

<sup>396</sup>RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.136.

<sup>397</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, p.244.

<sup>398</sup>GIRALDIN, Odair. “Renascendo das cinzas...”. *Op.cit.*

habitantes, dos quais aproximadamente 200, agrupados ao redor da igreja, formam o arraial propriamente dito. Chamam-lhe ainda aldeia, apesar de não contar mais índios”<sup>399</sup>. Hoje Mossâmedes é um município do estado de Goiás.

O esvaziamento das aldeias era um fato. Diversos motivos levavam os índios a se retirarem permanente ou temporariamente, como vimos. Porém, precisamos problematizar essa retórica da “decadência”. Isso porque, em primeiro lugar, o que para um europeu ou um luso-brasileiro era um lugar decadente, sujo e destinado ao desaparecimento, para os aldeados era o seu lar, sua garantia de posse sobre suas terras com um mínimo de segurança num contexto cada vez mais hostil. Aliás, como mostra Maria Regina Celestino, os significados dos aldeamentos sempre variaram de acordo com o grupo: se para os índios as aldeias significavam terra e proteção, para a Coroa e os missionários eram lugares habitados por súditos cristãos, enquanto os colonos lutavam para que fossem uma fonte de mão de obra para seus empreendimentos. Se na lei os aldeamentos deveriam servir a todos esses agentes e especialmente à Coroa, na prática os interesses amiúde esbarravam uns nos outros. O grupo mais beneficiado era o que conseguia vencer as disputas de interesses. Nestas, os índios foram os maiores perdedores, já que estavam numa posição subalterna. Contudo, isso não quer dizer que as aldeias não lhes trouxessem nenhum tipo de ganho. Conforme a sociedade envolvente se expandia, os sertões se retraíam e se tornavam um espaço cada vez mais marcado por guerras, violência, escravizações. Aldear-se podia significar a opção pelo mal menor diante das condições cada vez mais caóticas dos sertões<sup>400</sup>.

Outra questão que precisa ser problematizada ao nos depararmos com a retórica da decadência é o fato de que por trás dela havia profundos e escusos interesses econômicos. Era a suposta ausência de índios que justificava a extinção dos aldeamentos e a apropriação das suas terras por fazendeiros. Conforme John Hemming, no início do século XIX, quando o Barão de Eschwege se encontrava no extremo oeste de Minas Gerais, certo potentado local mostrou-lhe “um plano que visava pura e simplesmente à expulsão gradativa dos índios do distrito, para dividir entre os portugueses”<sup>401</sup>. O barão, indignado, recusou-se a assinar o documento. Ainda de acordo com Hemming, em 1821, os índios dos rios das Velhas e Grande esboçaram um tímido protesto junto às autoridades contra a espoliação de suas terras. Apesar de relatórios de autoridades, escritos de intelectuais e relatos de viajantes descreverem os aldeamentos como espaços decadentes, miseráveis, mal administrados e habitados

---

<sup>399</sup>Padre Estevão Maria Gallais (1851-1907) *apud* RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.127.

<sup>400</sup>Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas...Op.cit.*

<sup>401</sup>Barão de Eschwege *apud* HEMMING, John. *Op.cit.*, pp. 215,216.

eminentemente por índios “misturados”, os aldeados seguiam na luta por manter a posse coletiva dessas terras, embasando-a na sua identidade indígena. Sobre isso, Maria Regina Celestino escreve que, ainda que não possamos negar que as descrições de decadência pudessem conter uma boa dose de verdade – sobretudo aos olhos de autoridades e viajantes que valorizavam a “civilização” e o “progresso” –, é fundamental considerar que os aldeados não só não estavam caminhando para a extinção, como “teimavam em continuar existindo e reivindicando direitos apesar de todas as pressões e discriminações contra eles”<sup>402</sup>. Ainda segundo a autora, é preciso também perceber que apesar dos rendimentos das aldeias serem descritos muitas vezes como irrisórios, mal administrados e insuficientes, eram muito disputados e os índios conseguiram mantê-los por várias décadas do século XIX, até que as aldeias fossem finalmente extintas.

Através da existência dos mencionados interesses, compreendemos discursos como o de Cunha Mattos, já exposto anteriormente. O militar, que escrevia sobre a decadência dos aldeamentos e o inevitável desaparecimento dos índios, fundou, na margem direita do Rio Tocantins (1824), a aldeia Graciosa. Esta chegou a reunir 800 cherentes, segundo o próprio<sup>403</sup>. Esse discurso reflete também a dicotomia apresentada pela retórica do século XIX sobre os índios. Por um lado, havia os índios “puros” e “selvagens”, que como os cherentes, deviam ser chamados do sertão à civilização através dos aldeamentos. De outro lado, estavam aqueles índios que viviam em aldeamentos já “decadentes”. Esses deveriam ser integrados ao conjunto da população, não havendo então necessidade de mantê-los sob a condição de aldeados<sup>404</sup>.

Embora diminuída pelas doenças e pelas guerras, a população indígena brasileira adentrava o século XIX longe de ser uma camada insignificante, o que era amplamente sabido pelas autoridades. Por ocasião da posse de seu sucessor (1809), o governador de Goiás, D. Francisco de Assis Mascarenhas escreveu:

Também merecerá alguma parte da atenção de V. E. no governo desta capitania a conservação das aldeias de índios de São José de Mossamedes, Maria I, Carretão, Sant'Ana e suas anexas, as quais, se bem tenham custado em diversas épocas grandes somas à Real Fazenda, agora pouco ou nada com elas se despende e apesar de que a

---

<sup>402</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “Índios mestiços e selvagens civilizados de Debret: reflexões sobre relações interétnicas e mestiçagens”. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v.25, n.41, jan./jun.2009, p.104. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/vh/v25n41/v25n41a05.pdf>. Acesso em 29 jan.2015.

<sup>403</sup>MATTOS, Raymundo José da Cunha. *Op.cit.*, p.357.

<sup>404</sup>ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “Índios mestiços e selvagens civilizados de Debret...”. *Op.cit.*

opinião mais seguida é que tais estabelecimentos devem ser abolidos, contudo, pelo contrário será sempre o meu parecer<sup>405</sup>.

Anos depois, os assuntos de política indigenista, como os conflitos e a administração de aldeias, notadamente São José de Mossâmedes e Carretão, eram uma constante na documentação produzida pelo presidente provincial Miguel Lino de Moraes (1827-1831).

Manoela Carneiro da Cunha aponta que Goiás se relaciona com o debate geral que ocorria no Brasil entre finais do século XVIII e meados do XIX: se os índios “bravos” deviam ser exterminados, a fim de “desinfestar” os sertões ou se eles deviam ser “civilizados” e incluídos na sociedade política. A primeira opção era a defendida geralmente pelos colonos, enquanto a segunda tendia a ser proposta por estadistas e supunha sua possível incorporação como mão de obra. Na prática acaba vigorando um compromisso:

nas rotas ou regiões que se quer desinfestar de índios – por exemplo, no rio Doce no início do século e na rota do Tocantins e Araguaia a partir da metade do século – estabelecem-se presídios, como eram então chamados, ou seja, praças-fortes com destacamentos militares. Estes presídios, que pretendem se tornar núcleos de futuras povoações, combatem os índios que resistem e instalam os índios que logram atrair em aldeamentos, como uma reserva de remeiros, de agricultores e, mais tarde, de fornecedores de lenha para os vapores<sup>406</sup>.

Para os índios que não estavam dispostos a enfrentar o ambiente cada vez mais conflitivo da fronteira, acompanhar lideranças como Damiana era uma opção razoável.

Ainda que a permissão legal para guerra ofensiva e escravidão tenha sido revogada só em 1831, governantes como Miguel Lino de Moraes buscavam antes dessa data levar a cabo uma política não ofensiva. Em 1830, ao saber das baixas que os canoieiros causaram aos colonos, escreveu ao alferes Francisco José de Campos que já estava tomando providências para a defesa. O alferes deveria se incumbir de acalmar os moradores, que estavam em pânico. Miguel Lino escreve ainda que os colonos podiam se defender, mas não atacar os

---

<sup>405</sup>D. Francisco de Assis Mascarenhas *apud* RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *Op.cit.*, p.134.

<sup>406</sup>CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. *Op.cit.*, p.137.

canoeiros, pois seriam “castigados aquelles de quem se receber notícia de os haver ostilizado”<sup>407</sup>.

A descentralização trazida pelo Ato Adicional de 1834 deu ensejo para que várias províncias tomassem iniciativas contra os índios. Em Goiás, o presidente da província, José Rodrigues Jardim, organizou em 1835 e 1836 expedições ofensivas contra os índios canoeiros e cherentes, assim como atacou quilombos, “oferecendo-lhes as alternativas seguintes: se aceitassem a paz, seriam expulsos de seus territórios e suas lavouras queimadas, para que não retornassem; seriam mortos e os prisioneiros escravizados, caso não aceitassem”<sup>408</sup>. Enquanto isso, no Ceará, a Assembleia Provincial apressou-se em extinguir, em 1835, duas vilas de índios, seguidas de mais algumas em 1839. Assim, Carneiro da Cunha concorda com Karasch em sua afirmativa de que a legislação indigenista do século XIX, sobretudo até 1845, é marcada por interesses locais, sendo flutuante, pontual e, em larga medida, subsidiária de uma política de terras – o que não difere muito da época colonial. Novas diretrizes gerais para o governo dos índios aldeados só foram traçadas com o Regulamento das Missões, em 1845.

Após a saída dos caiapós de Mossâmedes e da extinção deste (1879), as relações entre o grupo e a sociedade envolvente voltaram a ser predominantemente violentas. Karasch argumenta que os caiapós tiveram maior sucesso que os canoeiros em se conservar enquanto povo porque a estadia temporária nas aldeias lhes proporcionou comida, armas, ferramentas e conhecimentos necessários para a luta pela sobrevivência<sup>409</sup>. Assim, as adaptações pelas quais os caiapós passaram não lhes arrancava a identidade, mas os habilitava para lidar com a expansão da sociedade envolvente e o assalto a suas terras. Nesse processo de adaptação, lideranças como Damiana cumpriram um papel fundamental, seja por atrair os índios do sertão, por ensinar códigos da sociedade envolvente ou por negociar com as autoridades coloniais e pós-coloniais, atendendo minimamente as necessidades de sobrevivência dos nativos.

Vimos neste capítulo quem foi Damiana da Cunha: mulher indígena, neta do cacique, afilhada de governador, sertanista, líder respeitada por caiapós do sertão e do aldeamento, além de reconhecida pelas autoridades locais. Sua notoriedade está diretamente ligada ao contexto em que viveu. Se a violência prosseguia naquela região fronteira, as armas não dobraram os caiapós nem tampouco respondiam ao desejo da Coroa e, depois, do Brasil

---

<sup>407</sup>“Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Alferes Francisco José de Campos”. Cidade de Goiás, 8 de junho de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.75. AHEG.

<sup>408</sup>CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. *Op.cit.*, p.138.

<sup>409</sup>KARASCH, Mary. “Interethnic Conflict and Resistance on the Brazilian Frontier of Goiás, 1750-1890”. *Op.cit.*

Império, de ter os indígenas como povoadores e mão de obra a ser misturada ao conjunto da população. Esse objetivo passava necessariamente pela negociação. E Damiana mostrou-se hábil nesse ofício. Circunstâncias não claras para nós levaram a caiapó e não seu irmão Manoel a exercer essa função. De todo modo, a líder caiapó mostrou que havia bons motivos para confiar em seu papel político a despeito de seu gênero, que causava desconfiança naquela sociedade patriarcal.

O exemplo de outras índias que foram líderes – e daquelas que atuaram como intérpretes – mostra que o caso de Damiana não se trata de um caso a ser descartado da análise por sua excepcionalidade. Pelo contrário, a partir do caso podemos constatar que havia outras “Damianas”. Havia também uma multidão de índias que, se não foram destaque, tampouco se encaixam na imagem da mulher vitimada, abusada, submetida aos caprichos do patriarcado. Em sua vida essas mulheres encontraram muitas limitações, mas onde houve possibilidades de ação, houve aproveitamento dessas oportunidades. Não estou negando aqui as violências físicas, simbólicas e sexuais de que as índias foram vítimas. O que busco é oferecer elementos para complexificar essa imagem, que tem se mostrado incompleta à medida que surgem novas pesquisas sobre as mulheres indígenas.

*Ora, não há dúvida de que os índios foram atores políticos importantes de sua própria história e de que, nos interstícios da política indigenista, se vislumbra algo do que foi a política indígena. (...) A percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas, só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira.*

Manuela Carneiro da Cunha<sup>410</sup>.

Neste trabalho, busquei oferecer elementos para tornar mais complexa a imagem das mulheres indígenas na história do Brasil, através da análise da trajetória de Damiana da Cunha (c.1779-1831), que dá ensejo para uma abordagem histórica da vida de muitas outras mulheres indígenas. Vimos que a vida da caiapó foi toda atravessada pelo contexto no qual viveu e que a posição de notoriedade alcançada por ela faz-se compreensível dentro de tal contexto. Na região fronteira de Goiás, Damiana se moveu com sucesso entre a “sombra da cruz” – o mundo luso-brasileiro – e os caiapós, fossem os do sertão ou aldeados.

Ao tratarmos sobre os significados do que era ser uma mulher indígena na América colonial e pós-colonial, precisamos atentar para os contextos nos quais as índias viveram. A atuação das mulheres indígenas durante a conquista e colonização foi tão variada quanto a dos homens: adaptaram-se, resistiram, colaboraram, se submeteram ou foram obrigadas a tal, fugiram para locais mais remotos ou para as cidades<sup>411</sup>. Exerceram diversos papéis e viveram variadas situações: foram chefes de famílias, mães, concubinas, donas de casa, mão de obra, líderes, intérpretes. Participaram de guerras e das expedições ao sertão, atividades vistas quase sempre como uma exclusividade masculina. As índias foram também prostitutas, domésticas, vendedoras, parteiras... Ainda que possam não ter vivido conforme porventura desejassem, mostraram-se hábeis em lidar com a realidade. Realidade frequentemente dura.

O longo silêncio, por parte da historiografia, sobre suas trajetórias, assim como as imagens estereotipadas produzidas sobre as índias, reflete a estigmatização que recaiu sobre esses sujeitos históricos enquanto mulheres e indígenas. Em contraste com o estereótipo da

---

<sup>410</sup>CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Introdução a uma história indígena”. In: \_\_\_\_\_(org.). *Op.cit.*, p.18.

<sup>411</sup>POTTHAST, Barbara. *Op.cit.*, p.11.

mulher indígena – amiúde representada como uma figura que, no século XVI, teria saciado os desejos do colonizador e, a partir daí, estaria fadada ao abuso e ao desaparecimento – encontramos a centralidade das índias enquanto povoadoras e mão de obra. Essa centralidade atravessou todo período colonial e foi assunto de John Monteiro, João Azevedo Fernandes e Almir Diniz Carvalho Júnior<sup>412</sup>. Para o caso da América espanhola, autores como Pablo Rodríguez mostram a forte presença das mulheres nas cidades coloniais, nas quais eram a maioria. Grande parte dessa população feminina era composta por índias, que se dedicavam às mais diversas atividades: pequeno comércio, serviços domésticos em suas casas e nas casas dos espanhóis, empréstimo de dinheiro, aluguel de imóveis<sup>413</sup>.

O contraponto entre estereótipo e realidade pode ser feito também através de mulheres como Damiana da Cunha. Atuando no século XIX, exercendo uma função de chefia, tendo um marido que procurou viver a sombra do seu prestígio, Damiana destoa desses estereótipos. Como neta do cacique, afilhada do governador, mulher fluente nos códigos da sociedade envolvente e habitante de uma região onde os colonizadores não estavam consolidados, a líder reuniu em si todas as condições para ser representada como a “formidável Dona Damiana”, a “notável senhora caiapó”, “a pessoa dominante em sua aldeia”<sup>414</sup>.

Reconhecida como liderança por caiapós – do sertão e do aldeamento – e autoridades luso-brasileiras, Damiana da Cunha afastou-se do lugar de subordinação que aquela sociedade patriarcal buscava reservar para as mulheres, fossem elas indígenas ou não. A excepcionalidade de sua trajetória longe de fazer com que o caso mereça ser descartado da análise, nos permitiu conhecer outras índias que exerceram papéis de destaque. Forneceu também a oportunidade de constatarmos que índias, brancas, negras e mestiças nunca couberam nos estereótipos da mulher anulada, submissa, confinada ao lar, refém da autoridade patriarcal. Se tais rótulos condicionavam fortemente a vida dessas mulheres e, em infinitos casos, as jogaram em situações de extrema fragilidade, eles não foram uma camisa de força a impedir toda e qualquer ação feminina. Onde houve oportunidades, houve a ação das mulheres para, dentro do possível, controlar seus destinos – ou pelo menos para não serem arrastadas ao sabor dos caprichos de um mundo patriarcal.

O esforço empreendido pelas autoridades da capitania de Goiás para aldear os caiapós nos fornece uma ideia da importância dos povos indígenas, sobretudo numa região como a de

---

<sup>412</sup>MONTEIRO, John M. *Negros da terra. Op.cit.*; CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op.cit.*; FERNANDES, João Azevedo. *Op.cit.*

<sup>413</sup>RODRÍGUEZ, Pablo. *Op.cit.*

<sup>414</sup>HEMMING, John. *Op.cit.* pp.122,123.

Goiás, ocupada pela sociedade colonial mais tarde do que outras áreas da América portuguesa, especialmente as litorâneas. A prosperidade da capitania, tanto em termos econômicos quanto populacionais, dependia da negociação com os índios – então considerados povoadores e trabalhadores em potencial. A legislação pombalina, que buscava integrar os índios como vassallos, fora estendida para toda a América portuguesa, o que revela a importância dessa população não apenas no Grão-Pará e Maranhão – local inicial de sua aplicação –, mas no conjunto do Brasil. É nesse contexto que devemos situar a atuação de Damiana da Cunha enquanto mediadora entre a política de atração – que se estendeu pelo início do século XIX – e os interesses dos índios.

Como vimos, as políticas indigenistas eram flexibilizadas de acordo com a realidade encontrada pelas autoridades incumbidas de aplicá-las. Entre os arranjos demandados e possibilitados pelo caráter fronteiriço de Goiás estava a atuação de algumas mulheres indígenas enquanto figuras políticas importantes. As oportunidades de negociação existentes na fronteira goiana foram aproveitadas por mulheres e homens indígenas. Não percamos de vista, portanto, que os índios não eram agentes meramente receptores das políticas indigenistas. Para que estas tivessem sucesso, era preciso que, em alguma medida, contemplassem seus interesses. Sendo assim, os indígenas negociaram, dentro do possível, condições mais favoráveis de sobrevivência. Podemos encontrá-los aceitando o aldeamento ou fugindo de tais espaços, quando a situação lhes parecia insuportável. Também vemos os índios utilizarem contra os colonos as armas conseguidas através de acordos temporários. Por fim, encontramos os que adquiriram os códigos culturais da sociedade envolvente, ficando em condições de atuar politicamente como Damiana da Cunha. Reconhecida pelos índios e pelas autoridades de Goiás, a figura de Damiana nos mostra a complexidade da situação dos indígenas na História. Uma história que não se reduz ao extermínio ou à escravidão, tampouco à “aculturação” ou à “resistência”. No meio desses termos existe a atuação de indivíduos e grupos indígenas capazes de compreender quais eram suas possibilidades de negociação, mesmo que numa posição desfavorável.

**I) Fontes manuscritas**

**a) Arquivo Histórico Ultramarino (Consultados na Biblioteca Nacional)**

Carta do [superintendente-geral das Minas de Goiás] Gregório Dias da Silva ao rei [D. João V]. Goiás, 2 de setembro de 1735. AHU\_ACL\_CU\_008, cx. 1, D. 17.

Carta do [governador e capitão-general de São Paulo], D. Luís de Mascarenhas, ao rei [D. João V]”. Vila Boa, 30 de março de 1742. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.2, D. 179.

Carta do [governador e capitão-general de São Paulo] D. Luís de Mascarenhas ao rei [D. João V]. Santos, 22 de Agosto de 1744. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.3, D. 252.

Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José. Lisboa, 7 de outubro de 1751. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.6, D. 492.

Resumo de uma consulta sobre as novas investidas que fizeram os índios caiapós e o encontro que com ele teve o coronel Antônio Pires de Campos. Lisboa, 6 de outubro de 1752. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 7, D. 547.

Provisão do rei D. José ao [governador e capitão-general de Goiás], conde de São Miguel [D. Álvaro José Xavier Botelho de Távora]. Lisboa, 11 de março de 1756. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 13, D. 730.

Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José. Lisboa, 5 de fevereiro de 1757. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 14, D. 829.

Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. José. Lisboa, 23 de setembro de 1758. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 15, D. 907.

Carta Régia [D. José] ao governador João Manuel de Melo. Lisboa, 27 de outubro de 1761. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 12, D. 1060.

Ofício do [governador e capitão-general de Goiás, barão de Mossâmedes] José de Almeida Vasconcelos [de Soveral e Carvalho] ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro. Vila Boa, 20 de junho de 1774. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 27, D. 1776.

Ofício do [governador e capitão-general de Goiás, barão de Mossâmedes] José de Almeida Vasconcelos [de Soveral e Carvalho] ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro. Vila Boa, 12 de fevereiro de 1776. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 28, D. 1830.

Ofício do [governador e capitão general de Goiás] Luís da Cunha Menezes ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro. Vila Boa, 9 de junho de 1780. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 1996.

“Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro”. Vila Boa, 12 de junho de 1781. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2015.

Ofício do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro. Vila Boa, 20 de julho de 1781. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 32, D. 2019.

Ofício do [governador e capitão general de Goiás] Luís da Cunha Menezes ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro. Vila Boa, 10 de agosto de 1782. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.33, D. 2068.

Carta do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, à rainha [Maria I]. Vila Boa, 10 de janeiro de 1783. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 34, D. 2079.

Requerimento do ex-governador e capitão-general de Goiás, Luís da Cunha Menezes, à rainha [D. Maria I]. s.l, 12 de julho de 1788. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 37, D. 2266.

Ofício do contador geral da Contadoria Geral do Território da Relação do Rio de Janeiro, África Oriental e Ásia Portuguesa ao secretário de estado da Matinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro. Lisboa, 17 de outubro de 1788. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.37, D.2291.

Aviso do [procurador da Coroa] Luís de Vasconcelos e Souza ao [Conselheiro do Conselho Ultramar], barão de Mossâmedes. AHU\_ACL\_CU\_008, cx.47, D.2731

Aviso do [secretário do estado da Marinha e Ultramar] visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo], ao [conselheiro do Conselho Ultramarino] barão de Mossâmedes [José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho]. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx.48, D.2765.

## **b) Arquivo Nacional**

Memória sobre o Comércio da Capitania de Goyaz. Vila Boa, 20 de abril de 1806. AN, código 807, v.10, fl.10-14.

Memoria em que se mostram algumas providencias tendentes ao melhoramento da Agricultura, e Commercio da Capitania de Goyaz”. Lisboa, 13 set.1806. AN, código 807, v.10, fl. 68-90.

Reflexão sobre o melhoramento da capitania de Goyaz – por Joaquim Theotonio Segurado – 1808”. Vila Boa, 27 de abril de 1808, pp.27-32. AN, código 807, v.5.

## **c) Arquivo Histórico Estadual de Goiás**

Carta de Miguel Lino de Moraes a Damiana da Cunha. Cidade de Goiás, 15 de maio de 1830, *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155. AHEG, ff.72,73.

Carta de José Rodrigues Jardim ao Vigário da Aldeia de São José de Mossâmedes. Cidade de Goiás, 10 de janeiro de 1832. *Correspondência da Presidência com Autoridades Eclesiásticas (1820-1840)*, nº 0085. AHEG, f.45.

Documento sem título. Quartel General de Vila Boa, 28 de novembro de 1804. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f. 5. AHEG.

Documento sem título. Palácio do Governo de Goiás, 14 de outubro de 1845. *Secretaria de Estado – Presidência ao Ministério dos Negócios do Império (1845-1848)*, nº 0249, f.12. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Hospital da Caridade. Palácio do Governo de Goiás, 6 de agosto de 1828. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 N° 0155)*, f.11v. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Coronel Intendente dos Armazéns. Palácio do Governo de Goiás, 24 de novembro de 1828. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, ff.18v. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes a João Soares Baptista Baptista. Cidade de Goyaz, 14 de fevereiro de 1829. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente dos Armazéns. Cidade de Goiás, 19 de junho de 1829. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f. 41v, 42. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente dos Armazéns. Cidade de Goiás, 18 de março de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.63v. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente dos Armazéns. Cidade de Goiás, 27 de março de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.64. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Intendente de Armazéns. Cidade de Goiás, 28 de março de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 N° 0155)*, ff. 64v, 65. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Almojarife dos Armazens. Cidade de Goiás, 15 de maio de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.71v. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Administrador da Fazenda. Cidade de Goiás, 15 de maio de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155f., 71v. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Almojarife dos Armazéns. Cidade de Goiás, 7 de junho de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830 N° 0155)*, f. 75v. AHEG.

Ofício de Miguel Lino de Moraes ao Alferes Francisco José de Campos. Cidade de Goiás, 8 de junho de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.75. AHEG.

Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Almojarife. Cidade de Goiás, 20 de junho de 1829. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f. 42. AHEG.

Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José [Manoel da Cunha]. Cidade de Goiás, 2 de dezembro de 1829. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f. 9v. AHEG.

Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José [Manoel da Cunha]. Cidade de Goiás, 8 de maio de 1830. *Secretaria de Governo – Livro de Registro de Ofícios e ordens expedidas pelo governo provincial (1828-1830)*, nº 0155, f.12. AHEG.

Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José [Manoel da Cunha]. Cidade de Goiás, 1 de outubro de 1830. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f. 15. AHEG.

Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José. Cidade de Goiás, 9 de março de 1831. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f.16. AHEG.

Ordem de Miguel Lino de Moraes ao Diretor da Aldeia de São José. Cidade de Goiás, 12 de março de 1831. *Secretaria de Governo – Correspondência do Governo Provincial aos Capitães-mores, Comandantes de Distritos e Diretores de Aldeias*, nº 0161, f.16v. AHEG.

Provisão passada a Anna Luiza do Sacramento dos Empregos de Mestra e Diretora das Índias da Aldeia de São José de Mossamedes. Vila Boa de Goiás, 1 de maio de 1813. *Secretaria de Governo – Registro de Nomeações e Provisões (1809-1818)*, nº 0052, f. 63. AHEG.

#### **d) Biblioteca Nacional**

Relatório apresentado à rainha Maria I sobre a administração da capitania, principalmente nas partes referentes às finanças – século XVIII. *Col. Martins*, ff. 1-21. Sem assinatura, sem data. BN, I-28.24,3.

Relatório de Miguel Lino de Moraes ao Conselho Geral da Província de Goiás, 1 de dezembro de 1830, f. 1-14. BN, I- 28. 31, 26

#### **e) Instituto de Estudos Brasileiros – USP**

Índios famosos em armas, que neste Estado do Brasil concorreram para a sua conquista temporal, e espiritual. Códice 5.6, A 8.

## II) Fontes impressas

### a) Revista do IHGB:

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. “Annaes da Província de Goyaz”. *Revista do Instituto Historico Geographico e Ethnographico do Brasil* 27 (1864), pp. 5-186, 229-349 e 28 (1865), pp. 5-167.

Cópia da carta que o alferes José Pinto da Fonseca escreveu ao Exm. General de Goyazes, dando-lhe conta do descobrimento de duas nações de índios, dirigida do sítio onde portou. *RIHGB*, t. VIII, 1846 [1775], pp. 376-390.

MATTOS, Raymundo José da Cunha. “Corographia histórica da Província de Goyaz”. *Revista do Instituto Historico Geographico e Ethnographico do Brasil* 37 (1874), pp. 213-398.

OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. “Os Cayapós”. *RIHGB*, t. 24, 1861, pp. 491-524.

\_\_\_\_\_. “Qual era a condição social do sexo feminino entre os indígenas do Brasil?”. *RIHGB*, t. IV, 1842, pp. 168-201.

SILVA E SOUZA, Luiz Antonio da. “Memoria sobre o descobrimento, governo, população, e cousas mais notaveis da capitania de Goyaz”. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro* 16, 1849, pp. 429-510.

SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. “Biographia: Damiana da Cunha”. *Revista do Instituto Historico Geographico e Ethnographico do Brasil* 24 (1861), pp. 525-538.

### b) Relatos de viajantes:

CASTELNAU, Francis. *Expedição às regiões centrais da América do Sul*. Trad. Olivério M. de Oliveira. 2 vols. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1949.

POHL, Johann Emanuel. *Viagem no Interior do Brasil*. Trad. Milton Amado e Eugênio Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1976 (1832).

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyaz*. Trad. Clado Ribeiro de Lessa. 2 vols. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937 (1847).

### c) Outras:

Alvará Régio de 4 de abril de 1755. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/Alvar%C3%A1%20R%C3%A9gio%20de%204%20de%20abril%20de%201751.pdf>. Acesso em 8 dez. 2014. Retirado de VARNHAGEN, Francisco Adolpho. *História Geral do Brazil*, v.II, pp.242-245.

BERTRAN, Paulo (org.). *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. Goiânia: UCG, UFG; Brasília: Solo Editores, 2 vol., 1996.

Carta ao Intendente dos Pilões em 18 de dezembro de 1750 *apud* MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *O problema da defesa do território na capitania de Goiás no século XVIII*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia: 2011, p.56.

Carta de Luís de Vasconcelos e Sousa, vice-rei do Brasil, à rainha. Rio de Janeiro, 2 outubro de 1784, *apud* HEMMING, John. *Fronteira Amazônica: A derrota dos índios brasileiros*. Trad. Antônio de Padua Danesi. São Paulo: EdUsp, 2009 (1978), p. 208.

Directorio que se deve observar nas Povoaçoes dos Indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. *Apud*: CHAIM, Marivone Matos. *Aldeamentos indígenas: Goiás, 1749-1811*. São Paulo: Nobel; [Brasília]:INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983 (1974), pp.189-225.

MACEDO, Joaquim Manoel de. “12 de janeiro: D. Damiana da Cunha”. *Ano Biográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Tipografia e Litografia do Imperial Instituto Artístico, v. I, 1876, pp.55-59.

Óbito de Serafim, da Nação Angola, escravo de Damiana da Cunha. Livro de Óbitos. São José de Mossâmedes. L. nº 1, folha 9v. *apud* BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A Mulher, a História e Goiás*. Goiânia: UNIGRAF, 1982 (1974), p.88.

Óbito do sargento pedestre José Luiz da Costa (19/03/1809) *apud* BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A Mulher, a História e Goiás*. Goiânia: UNIGRAF, 1982 (1974), p.88.

Roteyro da viagem de S. Paulo p<sup>a</sup> as minas do Cuyabá que fez Francisco Palacio no ano de 1726 *apud* KOK, Glória. “Fronteiras índias nos ‘dezertos, ainda indecizos, pella linha imaginária’. Século XVIII”. *Nuevos Mundo Mundos Nuevos* [online], 2011, p.3.

SOUSA E SILVA, Joaquim Norberto de. *Brasileiras célebres*. Brasília: Senado Federal, 2004 (1862).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001.

\_\_\_\_\_. “Índios, Missionários e Políticos: discursos e atuações político-culturais no Rio de Janeiro oitocentista”. In: BICALHO, M. Fernanda; GOUVÊA, M. de Fátima; SOIHET, Raquel (orgs.). *Culturas políticas. Ensaio de história, cultura, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, pp. 235-255.

\_\_\_\_\_. “O lugar dos índios na história entre múltiplos usos do passado: reflexões sobre cultura histórica e cultura política”. In: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de; AZEVEDO, Cecília *et.al.* (orgs.). *Mitos, projetos e práticas políticas. Memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, pp. 207-230.

\_\_\_\_\_. “Índios mestiços e selvagens civilizados de Debret: reflexões sobre relações interétnicas e mestiçagens”. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v.25, n.41, jan./jun.2009, pp.85-106.

\_\_\_\_\_. “História e antropologia”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos Domínios da História*: Rio de Janeiro: Campus, 2011, pp. 151-168.

AMADO, Janaína. “Região, sertão, nação”. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995, pp. 145-151.

AMORIM, Marina Alves. “‘Combates pela História’: a ‘guerra dos sexos’ na historiografia”. *Cadernos Pagu* (20), 2003, pp. 217-244.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AXTELL, James. “The Indian Impact on English Colonial Culture”. *Natives and Newcomers. The Cultural Origins of North America*. New York, N.Y.: Oxford University Press, 2001. pp.309-336.

BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BOAVENTURA, Deusa Maria Rodrigues. *Urbanização em Goiás no século XVIII*. Tese de doutorado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, USP. São Paulo: 2007.

BOCCARA, Guillaume, “Mundos Nuevos en las Fronteras del Nuevo Mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificación y Mestizaje en Tiempos de Globalización”. *Mundo Nuevo Nuevos Mundos*, revista eletrônica, Paris, 2005. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/426>.

\_\_\_\_\_. “Génesis y estructura de los complejos fronteirizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. *Memoria Americana: Cuadernos de Enohistoria*. Universidade de Buenos Aires: Buenos Aires, 2005, pp.21-52.

BOCK, Gisela. “La historia de las mujeres y la historia del género: Aspectos de un debate internacional”. *Historia Social* 9, 1991 (1989), pp.55-77.

BOLTON, Herbert Eugene. “La misión como institución de la frontera en el septentrión de Nueva España”. Estudios (Nuevos y Viejos) sobre la frontera, Anexo 4. *Revista de Indias*. Madri: CSIC, 1990 (1917), pp.45-60.

BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010 (1998).

BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A Mulher, a História e Goiás*. Goiânia: UNIGRAF, 1982 (1974).

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “Identidade étnica, identificação e manipulação”. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976, pp.1-31.

CARVALHO, Maria Meire de. “Damiana da Cunha: uma capitã-mor nos sertões dos goyazes nos séculos XVIII e XIX”. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 14, n. 6, jun. 2004, pp. 1111-1124.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005.

CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620*. Bauru: Edusc, 2006.

CHAIM, Marivone Matos. *Aldeamentos indígenas: Goiás, 1749-1811*. São Paulo: Nobel; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983 (1974).

CHAVES, Edilson Aparecido. “Ocupação e colonização do território: o processo de constituição do estado de Goiás”. S.l: s.d. Disponível em: [http://concursospublicos.uol.com.br/aprovaconcursos/demo\\_aprova\\_concursos/historia\\_do\\_estado\\_de\\_goiias\\_01.pdf](http://concursospublicos.uol.com.br/aprovaconcursos/demo_aprova_concursos/historia_do_estado_de_goiias_01.pdf).

CORRÊA, Luis Rafael Araújo. *A aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias do Rio de Janeiro: dinâmicas locais sob o Diretório dos índios (1758-1818)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2012.

CUNHA, Manoela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. In: \_\_\_\_\_ (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 2006 (1992), pp.133-154.

DEL PRIORE, Mary (org.) & BASSANEZI, Carla (coord. de textos). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Ed. UNESP, 1997.

DELUMEAU, Jean. “Os agentes de Satã: III- A mulher”. *História do medo no Ocidente (1300-1800)*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 462-522.

DIAS, Thiago Cancelier. “Contatos e desacatos: os línguas na fronteira entre sociedade colonizadora e indígenas (1740 a 1889) – Goiás”. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, jul./dez. 2013, pp. 205-226.

EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno – Encontros culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ELLIS JR., Alfredo. *Os Primeiros Troncos Paulistas e o Cruzamento Euro-americano*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976 (1934).

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento. Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERNANDES, João Azevedo. *De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária, 2003.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. “De mancebas auxiliares do demônio a devotas congregantes: mulheres e condutas em transformação (reduções jesuítico-guaranis, séc. XVII)”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(3), setembro-dezembro/2006, pp.617-634.

FOX-GENOVESE, Elizabeth. “Cultura e consciência na história intelectual das mulheres europeias”. *The journal of Women in culture and society*, v.12, n.31, Printed by the University of Chicago, p.529-547, 1987.

FREYRE, Gilberto. “O indígena na formação da família brasileira”. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006 (1933), pp. 156-263.

GARCÍA, Cláudia. “Género, etnia y poder en la Costa de Mosquitos (siglos XVII y XVIII)”. *Mesoamérica* 40, dez.2000, pp. 95-116.

GARCIA, Elisa Frühauf. “O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional”. *Revista Tempo*, Niterói, v.12, n.23, 2007, pp.23-38.

\_\_\_\_\_. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

\_\_\_\_\_. “Ser índio na fronteira: limites e possibilidades, Rio da Prata, c.1750-1800”. *Nuevos Mundos Mundos Nuevos* [online], 2011.

\_\_\_\_\_. “Apresentação”. *Revista Tempo*, Niterói, v.19, n.35, p.2, 2013.

GIRALDIN, Odair. *Cayapó e Panará: luta e sobrevivência de um povo Jê no Brasil Central*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.

\_\_\_\_\_. “Renascendo das cinzas. Um histórico da presença dos cayapó-panara em Goiás e no Triângulo Mineiro”. *Sociedade e Cultura*, v.3, n.1-2, jan.-dez.2000, pp.161-184.

GIRAUDO, Laura. “Entre rupturas y retornos: la nueva cuestión indígena en América Latina”. In: \_\_\_\_\_ (ed.). *Ciudadanía y derechos indígenas en América Latina: poblaciones, estados y orden internacional*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007. Cuadernos y Debates, n.179, pp. 7-57.

GOMES, Diego Veloso. “Dos Corpos Militares na Capitania de Goiás: o caso da Cavalaria de Auxiliares de Índios Civilizados (Séc. XVIII)”. *Congresso Internacional de História*, 2011, pp.641-650.

GOMES, Flávio. “Migrações, populações indígenas e etnogênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, s. XVIII)”. *Nuevos Mundo Nuevos Mundos Nuevos* [online], 2011. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/60721>. Acesso em 15 set. 2014.

GOMES, Gisele Ambrósio. “História, Mulher e Gênero”. *Revista Virtú*, s.d. Disponível em: <http://www.ufjf.br/virtu/files/2011/09/HIST%C3%93RIA-MULHER-E-G%C3%8ANERO.pdf>. Acesso em: 6 abr.2014.

GUY, Donna & SHERIDAN, Thomas (eds.). *Contested ground: comparative frontiers on the northern and southern edges of the Spanish Empire*. Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1998.

HEMMING, John. *Fronteira Amazônica: A derrota dos índios brasileiros*. Trad. Antônio de Padua Danesi. São Paulo: EdUsp, 2009 (1978).

HESPANHA, António Manuel. “O estatuto jurídico da mulher na época da expansão”. In: *O rosto feminino na expansão portuguesa*. *Congresso Internacional*, 21-24 nov.1994. Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. I, pp. 53-64.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Caminhos e fronteiras*. Rio de Janeiro: José Olympio; Departamento de Cultura da Guanabara, 1975 (1956).

KARASCH, Mary. “Damiana da Cunha: catequista e sertanera (Goiás, siglos XVIII y XIX)”. In: SWEET, David G.; NASH, Gary B. (orgs.). *Lucha por la supervivencia en la América colonial*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1987 (1981), pp. 85-97.

\_\_\_\_\_. “Catequese e Cativo: Política indigenista em Goiás: 1780-1889. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 2006 (1992), pp. 397-412.

KODAMA, Kaori. “Os estudos etnográficos no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1840-1860): história, viagens e questão indígena”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*. Belém, v. 5, n. 2, ago. 2010.

KOK, Glória. “Fronteiras índias nos ‘dezertos, ainda indecizos, pella linha imaginária’. Século XVIII”. *Nuevos Mundos Mundos Nuevos* [online], 2011.

LACERDA, Marina Basso. “As mulheres no Brasil Colonial”. *Colonização dos corpos: Ensaio sobre o público e o privado. Patriarcalismo, patrimonialismo, personalismo e violência contra as mulheres na formação do Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010, pp. 25-63.

LAMAS, Marta. *El género: La construccion cultural de la diferencia sexual*. México: Editorial Porrúa y PUEG, 1996.

\_\_\_\_\_. “La antropologia feminista y la Categoría ‘género’”. *Nueva Antropología*, v.VIII, n.30, México, 1996, pp.173-198.

LANDERS, Jane. “Introduction” e “The Origins of a Florida Sanctuary: Gracia Real de Santa Teresa de Mose”. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana, IL: Illinois University Press, 1999. pp.1-7 e 29-60.

LANGFUR, Hal. “Áreas proibidas e hierarquias contestadas: resistência indígena à incorporação colonial na mata atlântica setecentista”. Trad. Adelaine La Guardia. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; FEITLER, Bruno et al (orgs.). *Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 589-615.

\_\_\_\_\_. *The Forbidden Lands*. Stanford: Stanford University Press, 2006.

LASMAR, Cristiane. “Mulheres indígenas: representações”. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v.7, n.1 e 2, 1999. Disponível em: <http://150.162.1.115/index.php/ref/article/viewFile/11989/11264>.

LAVRIN, Asunción. “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”. In: BETHELL, Leslie (ed.). *Historia de América Latina: América colonial: población, sociedad y cultura* - v.4. Barcelona: Crítica, 1990 (1984), pp. 109-137.

LEA, Vanessa. “Gênero feminino Mebengokre (Kayapó): desvelando representações desgastadas”. *Cadernos Pagu* (3), pp.85-115, 1994.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Trad. Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000 (1985).

MACEDO, Tairone Zuliani de. *Sertão, nação e região: Cunha Mattos e os dilemas do Brasil e de Goiás na primeira metade do século XIX*. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História das Sociedades Agrárias da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2013.

MANDRINI, Raúl. “Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). Balance y perspectivas”, *Anuario IEHS*, Tandil, n. 7, 1992, pp. 59-73.

MARCONDES, Javã Isvi Pinheiro. *O problema da defesa do território na capitania de Goiás no século XVIII*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia: 2011.

MARTÍN, Maria Tereza Díez. “Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana”. In: *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 17, 2004, pp. 215-253.

MAYO, Carlos A. (ed.). *Vivir en la frontera. La casa, la dieta, la pulpería, la escuela (1770-1870)*, Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000.

MELO, Anderson Batista. *A política indigenista pombalina na Capitania de Goyaz: O tempo de rendição (1772-1783)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília. Brasília: 2008.

MIRANDA, José Américo. “Joaquim Norberto de Sousa e Silva: Palestra Brasileira. *Aletria*. Minas Gerais, jan-jun. 2006. Disponível em: [http://www.letras.ufmg.br/poslit/08\\_publicacoes\\_txt/ale\\_13/ale13\\_jam.pdf](http://www.letras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_txt/ale_13/ale13_jam.pdf).

MONTEIRO, John M. “Caçando com Gato: Raça, mestiçagem e identidade paulista na obra de Alfredo Ellis Jr. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v.38, pp.79-88, 1994.

\_\_\_\_\_. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 (1994).

\_\_\_\_\_. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese apresentada ao concurso de livre docência no departamento de antropologia na Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001.

MORANT, Isabel (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. II: *El mundo moderno*. Madri: Cátedra, 2006.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. “Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo”. *Nuevos Mundos Mundos Nuevos* [online], 2011.

MOTTA, Tatiana Carvalho. *Entre o atlântico e o sertão: mulheres e vida urbana na capitania de Goiás*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília. Brasília: 2006.

NEPOMUCENO, Maria de Araújo. 1998. *A Informação Goyana: seus intelectuais, a história e a política em Goiás (1917-1935)*, São Paulo: PUC/SP. Tese de doutoramento.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana* 4(1), pp.47-77, 1998.

OLIVEIRA E SILVA, Marcelo Gonçalves de. “Os índios e a colonização de Goiás”. *Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: saberes e práticas científicas*, 2014.

ORTELLI, Sara. “Los 'apaches': construcción y realidad del enemigo oficial”. *Trama de una guerra conveniente: Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007. pp.85-112.

PALAZZO, Pedro Paulo. “Urbanização em Goiás no século XIX: O caso de Planaltina”. *XIII Seminário de História da Cidade e do Urbanismo*. Brasília: 2014.

PEDRO, Joana Maria. “Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica”. *História*. São Paulo, v.24, n.1, pp.77-98, 2005.

PINSKY, Carla Bassanezi. “Estudos de Gênero e História Social”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 17(1):296, jan.-abr.2009, pp.159-189.

POLONI-SIMARD, Jacques. “La segmentación de la sociedad indígena”. In: *El mosaico indígena: movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII*. Quito: Abya-Yala, 2006, pp. 493-555.

\_\_\_\_\_. “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, BAC – Biblioteca de Autores del Centro, 2005, [Online]. Disponible em: <http://nuevomundo.revues.org/651>.

POTTHAST, Barbara. *Madres, obreras, amantes...Protagonismo femenino en la historia de América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2010 (2003).

QUIJADA, Mónica. “¿Hijos de los barcos o diversidad invisibilizada? La articulación de la población indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX)”. In: *Historia Mexicana*, vol. 53, n.2, 2003, pp. 469-510.

\_\_\_\_\_. “El paradigma de la homogeneidad”. In: QUIJADA, Mónica; BERNAND, Carmen; SCHNEIDER, Arnd (coord.). *Homogeneidad y nación con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*. Madri: CSIC, 2000, pp. 15-55.

\_\_\_\_\_. “Repensando la frontera sur argentina: concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII-XIX)”. *Revista de Indias*, 2002, vol. LXII, n. 224, pp. 103-142.

RADDING, Cynthia. *Paisajes de poder e identidad: fronteras imperiales en el desierto de Sonora y bosques de la Amazonía*. Sucre: Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia; Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2005.

RAMINELLI, Ronald. “Eva Tupinambá”. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. 2.ed. São Paulo: Contexto, 1997, pp.11-44.

RATTO, Silvia. “Rompecabezas para armar: el estudio de la vida cotidiana en un ámbito fronterizo”. *Memoria Americana: Cuadernos de Enohistoria*. Universidade de Buenos Aires: Buenos Aires, 2005, pp.179-207.

RAVAGNANI, Oswaldo Martins. “A agropecuária e os aldeamentos indígenas goianos”. *Perspectivas*, São Paulo, 9/10, 1986/87. pp.119-143.

REVEL, Jacques. “Prefácio”. In: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000 (1985).

RIBEIRO, Paulo. “Cotidiano, identidade e memória: o papel da mulher em Goiás (1870-1930)”. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v.14, n.15, n.2, fev.2005, pp. 231-258.

RODRIGUES, Neuma Brilhante. *Nos caminhos do Império: a trajetória de Raimundo José da Cunha Mattos*. 2008. 242 f. Tese (Doutorado em História)-Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

RODRÍGUEZ, Pablo. “Testamentos de indígenas americanos, siglos XVI-XVII”. *Revista de História* 154 (1º- 2006), pp.15-35.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. “A mulher do sertão de Goiás”. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 14, n. 6, jun. 2004, pp. 1035-1048.

SCOTT, Joan Wallach. “Prefácio a Gender and Politics of History”. *Cadernos Pagu* (3), 1994, pp.11-27.

\_\_\_\_\_. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. In: LAMAS, Marta (org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG, México, 1996, pp.265-302.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. “A história da mulher no Brasil: tendências e perspectivas”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n.27, 1987, pp.75-91.

SILVEIRA, Maria José. *Guerra no coração do cerrado*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SINCHI, Elsa Rosario. “Mujeres indígenas en Cuenca a fines de la colonia: la informalidad como medio de subsistência”. S.l: s.d. Disponível em: <http://www.cuencacultura.gob.ec/wp-content/uploads/2014/01/MUJERESINDIGENASINFORMALIDAD.pdf>. Acesso em 12 mai.2014.

SOCLOW, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin America*. New York: Cambridge University Press, 2007 (2000).

SOIHET, Rachel. “História das mulheres”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, pp.275-296.

SOIHET, Raquel; PEDRO, Joana Maria. “A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero”. *Revista Brasileira de História*, v.27, n.54, 2007, pp.281-300.

SOMMER, Barbara A. “Adquirindo e defendendo os privilégios concedidos pela coroa no norte do Brasil”. Trad. Ana Letícia Fauri. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; FEITLER, Bruno et al (orgs.). *Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, pp. 619-638.

\_\_\_\_\_. “Why Joanna Baptista Sold Herself into Slavery: Indian Women in Portuguese Amazonia, 1755-1798”. *Slavery & Abolition*, v.34, n.1, 2013, pp.77-97.

STERN, Steve. *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en las postrimerías*

*del periodo colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

TENÓRIO, Jeane de Santana; GOMES, Alberon Lemos. “A mulher no imaginário jesuíta: um olhar de gênero sobre a produção da Companhia de Jesus no Brasil, séculos XVI e XVII”. *ANPUH – Associação Nacional de História / Núcleo Regional de Pernambuco*, 2004. Disponível em: <http://pe.anpuh.org/resources/pe/anais/encontro5/04-rep-sociais/Artigo%20de%20Jeane%20Ten%20F3rio.pdf>.

TILLY, Louise A. “Gênero, História das Mulheres e História Social”. *Cadernos Pagu* (3), 1994, pp. 29-62.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987 (1835).

TURNER, Frederick Jackson. “O significado da fronteira na história americana”. In: KNAUSS, Paulo (org.). *Oeste americano – quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América*. Niterói: EdUFF, 2004 (1893), pp.23-54.

VALDEZ, Diane. “*Inocentes Expostos*: o abandono de crianças na Província de Goiás no século XIX”. *Inter-Ação: Revista da Faculdade de Educação*, UFG, 29 (1), jan./jun. 2004, pp. 107-129.

VERMEULEN, Hans & GOUERS, Cora (eds.). *The Anthropology as Ethnicity: Beyond “Ethnic Groups and Boundaries”*. Amsterdam: Het Spinhuis, 1991.

VILLAR; Daniel; JIMÉNEZ, Juan Francisco. “*En continuo trato com infiéis*. Los renegados de la región pampeana centro-oriental durante el último tercio del siglo XVIII”. *Memoria Americana: Cuadernos de Enohistoria*. Universidade de Buenos Aires: Buenos Aires, 2005, pp.151-178.

WEBER, David. *Bárbaros: los españoles y sus salvajes en la era de la Ilustración*. Barcelona: Crítica, 2007.

WHITE, Richard. “The middle ground”. *The middle ground*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2011 (1991), pp.50-93.

WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.

ZAMBRANO ESCOVAR, Marta. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.