



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
FACULDADE DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA  
CURSO DE MESTRADO

LAURA TRINDADE DE MORAIS

O PODER SIMBÓLICO DAS “BUGIGANGAS”: ÍNDIOS E REGATÕES NA  
PROVÍNCIA DO PARÁ (SÉCULO XIX)

BELÉM – PARÁ

2016

LAURA TRINDADE DE MORAIS

O PODER SIMBÓLICO DAS “BUGIGANGAS”: ÍNDIOS E REGATÕES NA  
PROVÍNCIA DO PARÁ (SÉCULO XIX)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em História Social da Amazônia.

Orientador: Professor Doutor Márcio Couto Henrique.

BELÉM – PARÁ

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará  
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

M827p      Morais, Laura Trindade de  
              O poder simbólico das "bugigangas" : índios e regatões na província do Pará (seculo XIX) / Laura  
Trindade de Morais. — 2016  
              119 f. : il.

              Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História (PPGH), Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.  
              Orientação: Prof. Dr. Márcio Couto Henrique

              1. Índios. 2. Regatões. 3. Trocas. I. Henrique, Márcio Couto, *orient.* II. Título

---

CDD 980.4115

LAURA TRINDADE DE MORAIS

O PODER SIMBÓLICO DAS “BUGIGANGAS”: ÍNDIOS E REGATÕES NA  
PROVÍNCIA DO PARÁ (SÉCULO XIX)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará, como exigência para obtenção do título de Mestre em História Social da Amazônia.

Orientador: Professor Doutor Márcio Couto Henrique

Defesa: 28/06/2016.

Banca Examinadora:

---

Professor Doutor Márcio Couto Henrique  
(Orientador – PPHIST\UFPA)

---

Professora Doutora Siméia de Nazaré Lopes  
(Examinadora externa – UFPA)

---

Professor Doutor Karl Heinz Arenz  
(Examinador interno – PPHIST\UFPA)

BELÉM – PARÁ  
2016

## Sumário

<b>Agradecimentos</b> .....	05
<b>Resumo</b> .....	07
<b>Abstract</b> .....	08
<b>Índice de quadros e figuras</b> .....	09
<b>Considerações iniciais</b> .....	10
<b>Capítulo I: Da fé aos negócios: índios, regatões, missionários e autoridades provinciais na província do Pará</b> .....	14
As missões capuchinhas na segunda metade do século XIX .....	14
Tapajós: o rio de riquezas naturais, centro de relações de catequese e comércio.....	24
A população indígena do Tapajós .....	31
<b>Capítulo II: “Conflitos e alianças”: O comércio entre índios e regatões no século XIX</b> .....	44
1. Os senhores dos rios: o regatão e seu comércio fluvial .....	44
2. Índios e regatões na província do Pará.....	52
3. Nem tudo era lucro: A dualidade, dificuldade e contribuição do comércio de regatão.....	57
4. Os índios e as “quinquilharias” dos regatões.....	67
<b>Capítulo III: Os senhores dos rios não são os senhores dos índios: Os objetos e as trocas entre os indígenas</b> .....	74
1. O valor atribuído as “quinquilharias” .....	74
2. Os índios e as trocas: o significado e o uso das trocas.....	83
3. As relações comerciais na missão do Tapajós.....	94
<b>Considerações finais</b> .....	107
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	112
<b>Fontes</b> .....	117
<b>Jornais</b> .....	119

## **Agradecimentos**

Nessa trajetória agradeço primeira a Deus, que na sua infinita bondade me concedeu saúde e força para a realização deste trabalho, todas as vezes que desanimei minha força foi renovada através da fé. A minha mãe Maria Morais, que mesmo estando longe fisicamente, estivemos sempre ligadas por meio de suas orações e amor, sempre teve o dom de saber o que preciso antes mesmo que eu falasse, com poucas palavras trazia paz e tranquilidade para essa e outras árduas caminhadas.

Ao meu companheiro de vida Frank Batista, que em vários momentos me ajudou a superar os obstáculos, aguentou meus estresses e reclamações em meio à pesquisa e escrita da dissertação, sem ele tudo seria bem mais difícil. Agradeço também infinitamente a meus irmãos de sangue e de vida que muito alegam meus dias e foram essenciais nessa trajetória (Juliana, Maria's, Antonieta, Bia, Marcos, Afonso e Antônio), essa dissertação tem muito de vocês. Aos meus sobrinhos e sobrinhas (meus filhos com açúcar) que são os responsáveis por eu querer ser a cada dia uma pessoa melhor, tudo e pra vocês e por vocês. Ainda na família agradeço meus tios, primas e primos que sempre foram sinônimos de felicidade na minha vida.

Meu infinito agradecimento ao meu orientador Márcio Couto por quem tenho grande admiração, tive a sorte de tê-lo ao longo da minha jornada acadêmica, e durante todo esse percurso pude contar com suas orientações e palavras amigas que muito contribuíram para o meu crescimento acadêmico e de vida.

No ciclo de amizade são tantos os amigos para agradecer que peço perdão se não conseguir citar todos. Primeiramente agradeço infinitamente a minha amiga Roberta Savaia, desde a época da graduação é minha parceira acadêmica, sem ela o caminho trilhado no mestrado teria sido bem mais difícil, gratidão é pouco para definir, desde a época da seleção contei com seu apoio e mão amiga, vencemos a seleção e agora novamente estamos concluindo juntas essa última etapa. Ainda nos amigos da graduação, agradeço a Flaviana Pantoja que embora distante nunca deixou de oferecer sua mão amiga, sempre esteve disposta a ajudar com apoio, conselhos, dicas e muita amizade. Aos Meus amigos Raphael D'vila e Jaison Soares que apesar do distanciamento com o fim da graduação, sempre que precisei bastou um telefonema ou uma mensagem para que estivessem prontos para ajudar. Agradeço ainda minha amiga

querida Sara Suliman, amizade maravilhosa que a pesquisa me proporcionou, foram muitas as trocas de conhecimento, dicas e companheirismo.

No mestrado, além do conhecimento adquirido tive a sorte de conhecer pessoas maravilhosas, que se tornaram grandes amigos, ao meu querido grupo do mestrado “boca de confusão” toda a minha gratidão pelos momentos bons e ruins, pela partilha das angústias, pelos risos, confraternizações e muitas outras coisas que partilhamos, obrigada Wania, Raquel, Fernanda, Renan, Elias e Léo.

As amigas de vida Elayne, Juliana e Eliane obrigada pelo companheirismo de sempre, pelas risadas, passeios, conselhos e amizades, vocês muito contribuíram para que conseguisse harmonia para trabalhar na dissertação. Por fim, agradeço aos professores do programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, que tiveram importante papel para o meu crescimento acadêmico através das disciplinas. Obrigada também ao Grupo de Pesquisa HINDIA, pelo aprendizado e conhecimento adquirido. E a todos aqueles, que não citei, mas que de alguma forma contribuíram para que esse trabalho fosse realizado.

## **Resumo**

Esta pesquisa busca entender como se estabeleceu a atividade troca entre comerciantes de regatão e os indígenas da província do Pará, durante a segunda metade do século XIX. Analiso essas relações em um momento em que o governo imperial buscava diversas formas de obter controle sobre os indígenas, logo a relação entre indígenas e comerciantes se estabeleceram em meio a disputas de interesses, o que em grande medida contribuiu para colocar o regatão como perversor dos indígenas e estes como enganados. Em meio a isso busca-se entender as dinâmicas de trocas entre indígenas e regatões, seus interesses, conflitos e alianças.

### **Palavras- chave:**

Índios; Regatões; trocas.



## **Abstract**

This research seeks to understand how was established the exchange activity between regatões (Amazon river traders) and the Indians of the province of Pará, during the second half of the nineteenth century. I analyze these relationships at a time when the imperial government sought many ways to get control over the indigenous, so the relationship between them and the traders settled amid disputes of interests, which largely contributed to put regatões as the ones who deceive the Indians and these Indians, therefore, the deceived ones. Through it all, this study seeks to understand the dynamics of exchanges between indigenous and regatões, their interests, conflicts and alliances.

## **Key-Words**

Indians; Regatões; Exchanges

## Índice de quadros e figuras

<b>Tabela I.</b> Sobre as missões da província do Pará do final da primeira e início da segunda metade do século XIX.....	18
<b>Tabela II.</b> Sobre os missionários que chegaram à província do Pará na década de 1870.....	20
<b>Mapa I:</b> Mapa da região do Tapajós e Baixo Madeira.....	24
<b>Tabela III.</b> Sobre os produtos coletados na província do Pará e principais grupos indígenas coletores.....	28/29
<b>Imagem I.</b> Feita por Hercule Florence dos Apiacá, que habitavam o sul do Arinos em 1828.....	32
<b>Tabela IV.</b> Sobre os grupos indígenas da região do Tapajós e seus afluentes.....	42
<b>Tabela V.</b> Grupos indígenas da região do Tapajós e seus afluentes.....	42
<b>Imagem II.</b> Comerciantes de Regatão.....	45
<b>Tabela VI.</b> Sobre os rendimentos arrecadados pelas repartições da fazenda entre 1855 e 1856.....	50
<b>Tabela VII.</b> Sobre os produtos fornecidos pelos Regatões.....	54
<b>Tabela VII.</b> Sobre os produtos fornecidos pelos Indígenas.....	55
<b>Quadro I.</b> Sobre as transações entre índios e Regatões.....	56
<b>Estrutura I.</b> Sobre as negociações dos Regatões.....	65
<b>Imagem III.</b> Selos sobre as embarcações de Regatão.....	108
<b>Imagem IV.</b> Imagem da placa sobre os regatões localizada na praça Santos Dumont em Belém.....	110

### Considerações Iniciais

Esta dissertação analisa as relações entre índios e regatões na província do Pará, entre os anos de 1861 a 1881, as quais foram marcadas por atritos, negociações e embates físicos em várias regiões dessa província. Partindo disso, busca-se compreender como se encadeou a vivência, as negociações e atritos nessas relações, bem como os valores que eram atribuídos a elas. Assim, a grande problemática é entender como se deram as relações comerciais entre índios e comerciantes de regatões durante o período mencionado.

Os regatões eram comerciantes que executavam seu comércio pelos rios da província em embarcações, eram “traficantes que levam em canoas, por todos os rios, lagoas, furos e lugares, mercadorias estrangeiras ou nacionais, e vendem a dinheiro, ou as permutam pelos produtos do país”<sup>1</sup>. Todavia, o seu comércio considerado ousado, causou muitas inquietações e foi duramente criticado na província, sobretudo, na prática com os indígenas.

Regatões e indígenas viveram em constante contato na província do Pará, estes comerciantes negociavam, através de trocas, suas mercadorias (facas, terçados, panos, armas de fogo, entre outros) pelos produtos naturais coletados pelos indígenas. Nesse meandro, parte das autoridades provinciais colocou o regatão como explorador e o índio como explorado. Contudo, não foi apenas por esse viés que se estabeleceram as relações entre índios e regatões, pois a convivência desses sujeitos se pautava em uma via de mão dupla, na qual, a sua maneira, ambos se beneficiavam, tiveram seus interesses, perdas e ganhos.

Não obstante, essa relação se estabeleceu de maneira complexa, sobretudo em meio às negociações de produtos, pois embora os índios e os regatões tivessem ciência de suas negociações, eram frequentes os atritos entre eles. Assim, essas relações foram marcadas por múltiplas peculiaridades e embates e, também, foi divisora de opiniões, sobretudo no que diz respeito ao valor dos objetos que eram fornecidos pelos regatões aos indígenas, os quais eram vistos como de pouco valor.

Contudo, em uma análise mais atenta sobre a leitura que os indígenas faziam das trocas comerciais e dos objetos, percebeu-se que essas experiências de trocas entre índios e regatões configuravam uma teia de significados para os indígenas, sendo

---

<sup>1</sup> BASTOS, A C. Tavares. *O vale do Amazonas*. São Paulo: Ed. Nacional, 1937 p. 282.

possível perceber que os índios tinham consciência do valor das trocas e dos objetos e podiam atribuir novos valores a eles de acordo com sua concepção.

Este tipo de relação entre regatões e indígenas foi frequente em algumas regiões da província do Pará. A região do Tapajós, em especial, ganhou destaque na documentação por essa prática ter acontecido de forma frequente, isso porque esta era possuidora de numerosos grupos indígenas (como os Munduruku, Maué e Apiacá) e um vasto território de produtos naturais. A partir da região do Tapajós é possível vislumbrar como se deram esses processos em outras regiões da província, que, guardadas suas diferenças, apresentavam semelhanças no que diz respeito aos atritos, negociações e alianças.

Além do mais, nessa região da província se instalou a missão capuchinha denominada de “Bacabal”, a qual foi responsável por muitas negociações e conflitos, envolvendo não apenas índios e regatões, mas também, missionários, autoridades provinciais e outros sujeitos.

Partindo disso, essa dissertação foi estruturada em três capítulos, no **capítulo I** denominado *Da fé aos negócios: índios, regatões, missionários e autoridades provinciais na província do Pará*, a proposta é entender o contexto da segunda metade do século XIX, momento no qual as missões religiosas direcionadas a catequisar e civilizar os grupos indígenas se estabeleceram na província do Pará e influenciaram também o comércio entre índios e regatões. Dessa forma, buscou-se estabelecer uma visão das missões na segunda metade do século XIX, seus objetivos, interesses e as dificuldades que elas tiveram em se estabelecer na província. Esse capítulo teve por objetivo apresentar o espaço do Tapajós, seus principais produtos e sua importância para a economia da província do Pará na segunda metade do século XIX.

Buscou-se, também, traçar a localização dos grupos indígenas que viveram nessa região durante esse período, dando destaque para três principais grupos indígenas: Munduruku, Maué e Apiacá. O que se percebe é que, nesse momento, esses três grupos indígenas ganham maior destaque por desenvolver os trabalhos direcionados a coleta de produtos naturais e no comércio com os regatões. Desta forma, buscou-se demonstrar as principais informações desses grupos indígenas.

Com isso, pensou-se ainda nesse capítulo, em entender a dinâmica de vivência dessas sociedades, suas formas de ação frente a esse processo e contato com esses novos sujeitos que se impunham. Debatendo com alguns autores, busca-se entender a agencia

desses grupos indígenas nesse contexto, não renegando as alterações que esses vivenciaram em meio ao contato com os não índios.

No **capítulo II**, “*Conflitos e alianças*”: *O comércio entre índios e regatões na segunda metade do século XIX*, busca-se traçar o perfil daqueles que estiveram em contato com as sociedades indígenas durante a segunda metade do século XIX, em especial os comerciantes de regatão. Dado isso, buscou-se entender essa forma de comércio, sua origem, as influências legislativas que esse comércio sofreu, bem como o seu papel na economia da província e os motivos pelo qual este era renegado pelas autoridades provinciais.

Buscou-se ainda evidenciar como se estabeleceu a visão que expôs os índios como indivíduos enganados diante dos regatões, o que culminou com a cristalização da ideia do índio como “sem ação” dentro das relações com os regatões, e ainda como ludibriados pelos objetos que eram fornecidos por esses comerciantes. Além disso, também foi possível constatar que os regatões passaram por dificuldades, contribuindo em meio ao contato com os indígenas e, em muitas situações, formaram-se alianças entre esses sujeitos.

No **capítulo III**, denominado “*Os senhores dos rios*” *não eram os senhores dos índios: As trocas comerciais entre índios e regatão no Tapajós*”, buscou-se mostrar a dinâmica das trocas entre índios e regatões, percebendo-se que os interesses nessas negociações não se davam apenas pelos regatões, mas os grupos indígenas também tinham seus interesses e ciência em relação as trocas.

Partindo disso, buscou-se mostrar a “leitura” que os índios tinham dos objetos que lhe eram fornecidos pelos regatões e das trocas realizadas entre eles. Assim, verifica-se que para os indígenas os objetos e as trocas não tinham os mesmos valores que os atribuídos pelos “não índios”, já que carregados de questões simbólicas e de interesse, faziam com que tais objetos ganhassem novos significados entre eles.

Desta forma, percebeu-se que a atuação indígena se fez presente por meio dos significados que eles atribuíam aos objetos e as trocas comerciais, mostrando que não eram apenas os comerciantes de regatão que obtinham proveitos dessas transações comerciais, mas, também, os indígenas a seu modo sabiam como se utilizar das trocas a seu favor.

Por fim, buscou-se analisar a missão denominada de “Bacabal”, fundada no Tapajós na segunda metade do século XIX, a qual foi cenário de conturbadas relações envolvendo índios e regatões, e ainda autoridades provinciais e missionários.

Para tanto, nesse trabalho foram utilizados como corpo documental, ofícios de autoridades religiosas, relatórios de presidentes da província do Pará da segunda metade do século XIX (disponíveis in: [www-apps.crl.edu/brazil/provincial/pará](http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/pará) e no Arquivo Público do Estado do Pará), periódicos locais (disponíveis na Biblioteca Pública Arthur Vianna), além de um diário deixado pelo frei capuchinho Italiano Pelino de Castrovalva.

## Capítulo I

### **Da fé aos negócios: índios, regatões, missionários e autoridades provinciais na província do Pará**

#### **As missões capuchinhas na segunda metade do século XIX**

Na segunda metade do século XIX, na província do Pará, a economia das regiões da província tinha como base o comércio de produtos naturais, as “exportações dos produtos coletados nos altos rios e os gêneros cultivados nas redondezas da cidade de Belém estavam em alta”<sup>2</sup>. Isso se dava pelo grande valor com que estes produtos poderiam ser comercializados na província e fora dela. Entretanto, para se alcançar uma demanda cada vez maior de produtos coletados e comercializados, necessitava-se de mão de obra para desempenhar os trabalhos braçais. Nesse sentido, as autoridades provinciais acreditavam que o progresso da província dependia da obtenção de braços laboriosos para desempenhar o trabalho em meio aos processos de exploração.

As ligações entre religião e trabalho seriam a chave para tal questão, nesse viés o presidente da província do Pará dizia que

[...] A religião pode ali fazer grandes conquistas; a indústria pode obter valiosos recursos, aproveitando braços que por ora devem reputar-se em quase inutilidade: e a sociedade civilizada chamando para o seio da civilização a homens que hoje vivem vida selvagem[...]<sup>3</sup>

O presidente da província refere-se ao projeto de civilização e catequese indígena. Para as autoridades provinciais, através da religião, ou seja, da catequese, seria possível conquistar trabalhadores que viviam em uma vida de inutilidade, mas que se catequisados se tornariam úteis para trabalhar para a elevação econômica da província. Para grande parte das autoridades provinciais essa inserção dos indígenas como trabalhadores requeria um processo de catequização e civilização.

Conforme observou João Santos, esse interesse do governo imperial em chamar os indígenas para a “civilização” estava relacionado a vontade de incluí-lo na indústria

---

<sup>2</sup> LOPES, Siméia de Nazaré. *O comércio interno no Pará oitocentista: atos, sujeitos sociais e controle entre 1840-1855*. Dissertação de Mestrado, NAEA. Belém, 2002, p. 17.

<sup>3</sup> PARÁ, Governo. Discurso recitado pelo presidente da província dr. João da Silva Carrão na abertura da sessão extraordinária da assembleia legislativa provincial do Pará, no dia 7 de abril de 1858. Pará, Typ. De Diário do comércio, 1858, p. 1.

extrativista, sobretudo da borracha, o que poderia ser feito por meio das missões religiosas<sup>4</sup>.

Nesse momento, de meados do século XIX, dava-se grande importância às relações entre elevação econômica, mão de obra indígena e catequese, pelo fato da catequese indígena ser pensada como o principal meio de inserir os índios no trabalho através da sua mão de obra, o que conseqüentemente poderia resultar no desenvolvimento da província. As preocupações com a instalação de novas missões e o desenvolvimento das que já eram existentes tinham como um dos motivos à prosperidade da economia provincial.

Porém, os contornos traçados não aconteceram da maneira que se buscava, sobretudo, por apresentar-se diante desse projeto um suposto obstáculo: o comerciante de regatão, que em suas relações com os grupos indígenas significavam um empecilho para o projeto do governo, não apenas por adquirirem grande parte dos produtos coletados pelos índios, mas por supostamente tirar o indígena do caminho da catequese e civilização, o que implicava na não utilização do indígena como mão de obra para a província.

No final da primeira metade do século XIX, o Império Brasileiro começou a pensar em uma nova retomada da catequese com o decreto de nº 285 de 21 de junho de 1843 que autorizava a vinda de missionários capuchinhos para as províncias do Império<sup>5</sup> e, logo em seguida, com o regulamento das missões de 1845<sup>6</sup>, que passou a regimentar as atividades desses missionários nas regiões.

Na historiografia sobre o período é possível encontrar discursos sobre essa implantação da política indigenista no império brasileiro, Maria Hilda Baqueiro Paraiso, por exemplo, argumenta que a política indigenista imperial implicava em uma:

Relação entre civilização e religião que está expressa no Regulamento, que associava as administrações religiosas encarregadas da conversão, educação, atração e aldeamento e a laica e estatal responsável pelas questões de cunho administrativo. Era também uma

---

<sup>4</sup> SANTOS, João. **A romanização da igreja católica na Amazônia** (1840-1880). In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 305.

<sup>5</sup> Vale ressaltar que muito antes do decreto de 1843 e do regulamento das missões de 1845 já se tinha a presença capuchinha nas missões religiosas direcionadas aos grupos indígenas, contudo, com a implantação dessas leis indigenista essa presença se intensificou no império Brasileiro.

<sup>6</sup> Decreto nº 426, de 27 de julho de 1845. **Regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios**. IN: SAMPAIO, Patrícia Melo. & ERTHAL, Regina de C. (Org.). *Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações Indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2006, p. 298-309.



clara manifestação da retomada do controle da administração indígena pelo Governo central e da implantação de um projeto estatal como forma solucionar os conflitos entre índios e colonos e entre a Igreja e o Estado<sup>7</sup>

Na visão de Maria Hilda Paraiso, a busca pela implantação das leis imperiais direcionadas aos indígenas representava a volta do controle da administração dos indígenas para as mãos do governo, que buscava através dessas leis uma aproximação dos indígenas com o próprio governo, com a igreja e com outros sujeitos.

Manuela Carneiro da Cunha em um importante debate sobre o regimento das missões de 1845, que teria sido a principal lei indigenista do império brasileiro, afirma que após o fim do diretório dos índios deu-se origem a um “vácuo legal” no que diz respeito ao estabelecimento de leis direcionadas aos grupos indígenas, que só viria ser ocupado com o regulamento das missões de 1845, esse que também seria o único documento legal indigenista do império brasileiro<sup>8</sup>.

Desse modo, acerca desse regulamento tem sido levantado importantes debates dentro da historiografia indigenista. Patrícia Melo Sampaio, por exemplo, argumenta que a sua implantação seria resultado de um debate que vinha sendo suscitado a décadas anteriores simultaneamente com as tentativas de implantação de novas leis direcionadas aos grupos indígenas. Assim, Sampaio ao buscar traçar a trajetória de implantação desse regulamento argumenta que “não havia efetivamente, uma legislação única para o império nas primeiras décadas”. Entretanto, sob qualquer perspectiva, não nos permite reforçar a ideia de um “vácuo legal” em relação às leis direcionadas aos grupos indígenas, já que após o fim do diretório e até o início da implantação do regulamento de 1845 segundo o que aponta a autora buscou-se inúmeras alternativas e tentativas de implantações de leis indigenistas<sup>9</sup>.

De fato, antes mesmo da implantação do regulamento de 1845 houve outras tentativas de implantação de leis direcionadas para os indígenas durante o império brasileiro. Carlos de Araújo Moreira Neto, chama atenção para essas tentativas de implantação de leis direcionadas aos grupos indígenas que não deram certo, sobretudo,

---

<sup>7</sup> PARAISSO, Maria Hilda Baqueiro. *Missões e missionamentos capuchinhos na Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo (1845-1890)*, p. 25.

<sup>8</sup> CUNHA, Manuela Carneiro (org). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP, Comissão Pró- Índio de São Paulo, 1992, p. 11.

<sup>9</sup> SAMPAIO, Patrícia Melo. **Política indigenista no Brasil Imperial**. In: GRINBERG, K. & SALLES, R. (Org.). *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

no início do período imperial. Para Moreira Neto, os fracassos das tentativas de implantação dessas leis se davam por haver em torno delas todo um sistema de interesses, sobretudo, daqueles que estavam à frente das “questões de terras”,<sup>10</sup> já que estes por várias vezes vetaram projetos de leis direcionados aos grupos indígenas, dessa forma, a política indigenista “no que tinha de mais distintivo e permanente, representa a negação do direito dos índios de aspirar tanto a autonomia cultural e política quanto á posse das terras que, tradicionalmente, ocupavam”<sup>11</sup>.

Desse modo, de acordo com a análise historiográfica e possível perceber que havia toda uma questão de interesse que cercava os projetos de leis direcionados aos indígenas e foi uma longa e conturbada trajetória até que se instalou o regulamento de 1845 que, na verdade tinha por principal objetivo integrar o índio ao império por meio da catequese e assim usá-lo em seu benefício.

Conforme apontou Márcio Couto Henrique, ao analisar esse regulamento, havia a preocupação em se ter o controle sobre os grupos indígenas e sobre os missionários que trabalhariam nas missões<sup>12</sup>. E assim, com a sua implantação, a catequese capuchinha e todos os trabalhos direcionados aos grupos indígenas passaram a se estabelecer de acordo com suas normas, logo, de acordo com o império.

No Pará, o governo da província articulou-se em consonância com essas leis imperiais em busca de um bom desempenho para a catequese na região, buscando implantar novas missões e desenvolver as já existentes. A tabela abaixo mostra o quadro das missões da província do Pará no transcorrer da primeira para a segunda metade do século de XIX.

---

<sup>10</sup> As questões de terra influenciaram preponderantemente no estabelecimento de leis e na vida das populações indígenas. No próprio regulamento de 1845 constata-se a existência de vários artigos direcionados a essa questão, contudo, o intuito principal desses artigos direcionados a questão das terras indígenas não era a sua proteção, mas sim para a utilização de quem as autoridades imperiais julgasse necessário. Sobre essa questão autores indigenistas como Patrícia Melo Sampaio e Carlos Araújo Moreira Neto, apresentam valiosas discussões.

<sup>11</sup> MOREIRA, Carlos Araújo Neto. *Os índios e a ordem imperial*, Brasília, CGDOC/FUNAI, 2005.

<sup>12</sup> HENRIQUE, Márcio Couto. *A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (século XIX)*. História Social - revista dos pós-graduandos em História da Unicamp. São Paulo, n 25, Dossiê: História e Índios, 2013, p. 135.

<b>Tabela I. Missões da província do Pará do final da primeira e início da segunda metade do século XIX<sup>13</sup></b>				
<b>Rios</b>	<b>Denominações e lugares de missões</b>	<b>Missionários</b>	<b>Vencimentos</b>	<b>Observações</b>
Alto Rio Branco	Porto Alegre	Padre Antonio Felippo Pereira	500\$000	Nas abas da serra do banco
Tapajós	Santa cruz, Cury e Ixituba	Capuchinho frei Egidio de Garezio	500\$000	
Madeira	Andirá	Frei Pedro de Ciriana	500\$000	O rio Andirá entra no coro de Tupinambaranas que comunica com o rio Madeira
Solimões	Iça, Japurá e Tocantins	Padre João Martins de Nine	500\$000	São três rios confluentes pelo lado do norte no Solimões
Alto Tocantins	Ainda não designado	Religioso Carmelita frei Manoel Procópio do coração de Maria	500\$000	Depende do lugar de exploração que fizeram a comunicação que seguia para o Tocantins a fundar colônia militar
Soma				2.500\$000

Conforme a tabela I, nota-se a existência de apenas cinco missões na província, esse número de missões informado na tabela, se for levado em consideração os supostos esforços que, segundo a documentação, o governo disponibilizava a elas, é bastante insignificante. Ainda mais que, com a criação da província do Amazonas, três dessas missões passaram a pertencer a esta e com isso, não tardou para que fossem criadas mais cinco missões que pouco ou nada se desenvolveram. Esses primeiros anos da segunda metade do século XIX dão indicativo de como seria o desenvolvimento das missões religiosas nos demais anos desse período na província do Pará.

Os dados também referem o número de missionários e os valores pagos a estes pelos trabalhos desenvolvidos nas missões. O que chama atenção para uma questão

<sup>13</sup> PARÁ, Governo. Fala dirigida pelo Exmo. Snr. conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da província do Gram Pará a Assembleia Legislativa Provincial na abertura da segunda sessão ordinária da sexta legislatura no dia 1.o de outubro de 1849 Pará, Typ. De Santos & filhos, 1849. Anexo, mapa 16.

muito interessante acerca do trabalho missionário capuchinho, na segunda metade do século XIX, o fato desses atuarem como uma espécie de funcionários do governo.

Mas trabalhar para o governo significava segundo o que se percebe no decreto de junho de 1844 que complementava o decreto de 1843<sup>14</sup>, que os missionários capuchinhos estariam completamente subordinados a este, não cabendo a eles solicitar desligamentos ou que se “transfira para outro lugar sem que não tenha sido designado pelo governo, ou indicado pelos bispos ordinários, sem prévio consentimento do mesmo governo”. Mas na prática nem sempre esses missionários agiram de acordo com a vontade imperial o que culminou em muitas discordâncias e críticas direcionada aos seus trabalhos<sup>15</sup>.

Não obstante, o governo imperial para defender seus interesses buscou por meio das leis imperiais manter a catequese da melhor forma possível, para que concomitantemente conseguisse bons desempenhos econômicos para a província. Domingos Antônio Raiol, o barão do Guajará, ao escrever sobre a catequese na província do Pará no período, afirmava que a Assembleia Legislativa da província “nunca regateou meios de desenvolvê-la, consignando-lhe verbas, ora mais, ora menos avultadas, conforme os recursos do tesouro”, bem como os presidentes da província nunca deixaram de encaminhá-la bem “com proveito para os indígenas e para os núcleos que se estabeleceram em diferentes pontos, sem dispensar a valiosa intervenção dos bispos da diocese”<sup>16</sup>.

Mas, os esforços despendidos não foram suficientes para manter a catequese sempre em um bom estado e ainda, os direcionamentos e investimentos, em grande medida, não foram em benefício dos grupos indígenas, mas sim com a intenção de ganhos econômicos para a província, que em certa medida não deram muito certo.

---

<sup>14</sup> Decreto de número 373 de 30 de junho de 1844. APUD MOREIRA, Carlos Araújo Neto. *Op. Cit.*, p 254.

<sup>15</sup> Sobre o trabalho missionário nas províncias do Império, temos valiosas discussões como in: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Política indigenista no século XIX**. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 (1992); SAMPAIO, Patrícia Melo. **Política indigenista no Brasil Imperial**. In: GRINBERG, K. & SALLES, R. (Org.). *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009/ SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros. Indígenas na formação do Estado Nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*; SULIMAN, Sara da Silva. *Os arautos da civilização e a rebeldia dos índios na província do Pará (1845-1865)*. Monografia (graduação). Faculdade de História, Universidade Federal do Pará, 2011.

<sup>16</sup> RAYOL, Domingos Antônio. **Catequese de índios no Pará**. In: *Annaes da Bibliotheca e Archivo Público do Pará*. Tomo II. Belém: 1968, p.165.

Desse modo, desencadeou-se certa decadência nas missões do império, sobretudo durante as décadas de 1850 e 1860, no qual só teria uma retomada com a chegada de novos missionários capuchinhos a partir da década de 1870<sup>17</sup>.

<b>Tabela II. Missionários que chegaram à província do Pará na década de 1870<sup>18</sup></b>		
<b>Missionário</b>	<b>Missão</b>	<b>Observação</b>
Frei Miguelanjo de Búrgio	Rio capim	Chegou em missão no Pará no início da década de 1870. Contudo, logo em seguida deixou a província por ser acometido por doenças.
Frei Luiz de Piazza	Rio Capim	Chegou à província no início da década de 1870. Fundou junto com o frei Miguelanjo a Missão do rio Capim, e logo depois de sua partida continuou o trabalho juntamente com o frei Heremence.
Frei Cândido de Heremence	Rio Capim	Chegou à província por volta de 1872. Depois, foi para o rio Capim substituir Frei Miguelanjo. Permaneceu em missão no Pará até 1874, quando foi assassinado por um grupo de índios.
Frei Bras Couto	-----	Chegou no início da década de 1870 na província do Pará, mas logo em seguida morreu vítima da febre amarela.
Frei Antonio de Albano	Tapajós	Chegou à província no início da década de 1870. Fundou juntamente com frei Pelino de Castrolva a missão do Bacabal, ficando nessa missão até 1876.
Frei Pelino de Castrolva	Tapajós	Chegou em missão no início da década de 1870. Fundou a missão do Bacabal, na qual permaneceu até 1882. Deixou a missão acusado de tirar vantagens à custa do trabalho indígena e acumular riqueza.
Frei Ludovico de Mazzarino	Xingu	Consta sua chegada à província por volta de 1868. Viveu em constante conflito com os índios, sobretudo os Karajá com quem teve um suposto embate físico que quase ceifou a sua vida.
Frei Carmelo Mazzarino	Xingu	Sua chegada consta por volta de 1868. Faleceu em missão no rio Xingu acometido por doença

Assim, a partir de 1870 começaria a se restabelecer uma retomada da catequese, com grande esforço e investimento do governo imperial e com novos missionários no controle das missões imperais<sup>19</sup>. Logo, em grande medida, passou a ser depositado no trabalho missionário capuchinho todas as esperanças para um bom desempenho da catequese, passando esses religiosos a ter quase que total controle sobre as missões,

<sup>17</sup> Sobre essa decadência das missões no século XIX na província do Para ver: HENRIQUE, Márcio Couto. **Sem Vieira, nem Pombal: memória jesuítica e as missões religiosas na Amazônia do século XIX. Asas da Palavra** (UNAMA), Belém, vol. 10, 2000, p. 213.

<sup>18</sup> As informações acerca dos missionários que estiveram na província do Pará durante o referido período podem ser encontradas nos relatórios de presidentes da província da época.

<sup>19</sup> PARA, Governo. Relatório apresentado á Assembleia Legislativa Provincial na segunda sessão da 17.ª legislatura pelo dr. Abel Graça, presidente da província. Pará, Typ. Do Diário do Gram-Pará, 1871. P. 39.

principalmente em alguns casos em que esses assumiam também o cargo de diretores destas<sup>20</sup>.

Não obstante, o governo esperava desta “nova” retomada das missões, comandada por missionários capuchinhos e com maiores investimentos, um desenvolvimento diferente das décadas anteriores, porém não demorou para que aquelas passassem pelas mesmas conturbações das primeiras, conforme a tabela é possível perceber que, em sua maioria, os missionários pouco ficaram nas missões.

Logo, estes que seriam o ponta pé para o desenvolvimento das missões passaram a ser um dos principais desafios nessa nova retomada, segundo o que aponta a documentação, o trabalho missionário não ocorreu da maneira na qual o governo esperava. Percebe-se, conforme aponta a tabela que, para além do número reduzido de missionários<sup>21</sup> enviados para a província do Pará, outros fatores também contribuíram para o mau desenvolvimento do trabalho desses religiosos, como doenças e as mortes, pois geralmente isso implicava na substituição por outros missionários, que teriam que recomeçar um novo sistema de trabalho que demandava tempo e gastos para o governo provincial ou, em outros momentos, essa substituição não ocorria, o que implicava no fim da missão.

Assim, sendo essas missões da segunda metade do século XIX, marcadas por uma conturbada trajetória e que alcançaram poucos dos resultados almejados pelo governo, sobretudo, no que diz respeito a seus missionários.

Carlos Araújo Moreira Neto, ao escrever sobre essas missões capuchinhas, sustentou que os poucos resultados alcançado pelo trabalho capuchinho estavam relacionados a outros fatores, para o autor isto seria o resultado das inaptações dos religiosos “as condições culturais e socioeconômicas em que deveriam trabalhar”, bem como estava relacionado às “orientações básica imposta á política indigenista, que em última análise, não adotava qualquer medida de longo alcance em benefício dessas populações” (indígenas). Contudo, Moreira Neto não isenta os missionários de

---

<sup>20</sup> Geralmente os missionários assumiam cargos de diretores das missões quando não se encontravam diretores considerados adequados para desenvolver esse trabalho ou quando ocorria dos diretores serem destituídos do cargo por manterem supostas relações conturbadas com os grupos indígenas ou quando não desenvolviam os trabalhos nas missões de acordo com os critérios do governo imperial.

<sup>21</sup> Domingo Antônio Raiol considerava que um dos motivos para a defasagem da catequese na região, seria o fato de o governo imperial ter trazido um número reduzido destes missionários para trabalhar em missão. RAYOL, Domingos Antônio. *Op. Cit.*, p. 169.

“abandonarem os aldeamentos ou adotarem medidas violentas ou injustas” em relação aos indígenas, que estabelecia em meio uma conturbada relação entre estes primeiros, diretores e governo<sup>22</sup>. Assim o provável fracasso do trabalho capuchinho seria resultado de várias implicações que recaíram sobre o trabalho dos missionários na província do Pará, diante das frustrações com a catequese na região.

Contudo, nem tudo que contribuiu para o suposto fracasso da catequese estava relacionado aos missionários capuchinhos, sendo as causas também atribuídas a outros funcionários do governo, pois acreditava-se que assim como os missionários não agiam de acordo com as expectativas do governo, haviam os diretores das missões que também faziam isso.

Autores como, Domingo Antônio Raiol, por exemplo, reportava aos diretores das missões<sup>23</sup> nomeados pelo regulamento de 1845 a culpa do fracasso da catequese. Segundo ele, depois de “nomeados os diretores parciais quase nunca correspondiam à confiança do governo”<sup>24</sup> agindo por sua própria conta, estes supostamente nada faziam em relação aos indígenas, o que colaborava juntamente com a ação dos missionários para o insucesso da catequese na província do Pará.

Tavares Bastos também chamava atenção para as possíveis consequências da nomeação dos diretores, para ele;

A legislação em vigor sobre os índios, sua catequese e aldeamento, propunha-se um fim proveitoso: regularizar o trabalho; mas produziu o que se não devia esperar, a espoliação do índio. O diretor de índios é o seu ladrão oficial. A portaria de nomeação de diretor, dizia-me um antigo navegante do Solimões, é uma carta de crédito; com ela o novo diretor apresenta-se ao negociante da cidade, pede um abono de mercadorias, sob promessa de pagar com o produto

<sup>22</sup> MOREIRA, Carlos Araújo Neto. *Op. Cit.*, p 253.

<sup>23</sup> O regulamento de 1845 criou diretorias para trabalharem na catequese dos índios do Império, estas diretorias se dividiam em diretoria geral e parcial. Ao diretor geral entre outras funções cabia o papel de “examinar o estado, em que se acham as Aldeias atualmente estabelecidas; as ocupações habituais dos indos, que nelas se conservam; suas inclinações e propensões; seu desenvolvimento industrial; sua população, assim originaria, como mestiça; e as causas, que tem influído em seus progressos, ou em sua decadência”. Enquanto a função do diretor parcial seria “Informar ao Diretor geral a necessidade, que possa haver de trabalhos em comum, e a natureza destes; assim como sobre a parte dos produtos desses trabalhos, que deva reservada para o uso comum dos Índios” bem como “Distribuir os objetos, que forem aplicados pelo Diretor Geral para os trabalhos comuns, e particulares dos Índios; e os que forem destinados para animar, e premiar os Índios já aldeados, e atrair os que ainda o não estejam”, entre outras funções que eram determinada pelo regulamento. Ver: Decreto nº 426, de 27 de julho de 1845. “Regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios, IN: SAMPAIO, Patrícia Melo & ERTHAL, Regina de C. (Org.). *Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações Indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2006, p. 298-309.

<sup>24</sup> RAYOL, Domingos Antônio. *Op. Cit.*, p. 165.

do trabalho dos índios, que colhem a borracha, a salsa, a castanha e recebem do diretor uma insignificante parcela das mercadorias abonadas<sup>25</sup>.

Para Bastos a catequese não cumpriu com aquilo que propunha, refletindo de modo negativo para os grupos indígenas. Sobretudo, pela possível relação conturbada que os diretores mantinham com os grupos indígenas. Segundo Bastos, os diretores viam no trabalho dos indígenas a válvula de escape para as suas negociações.

Na verdade buscava-se uma resposta para o suposto fracasso da catequese, os que a defendiam sua permanência e de seus funcionários passaram a atribuir as causas a outros sujeitos, como os comerciantes de regatões, como veremos mais a frente.

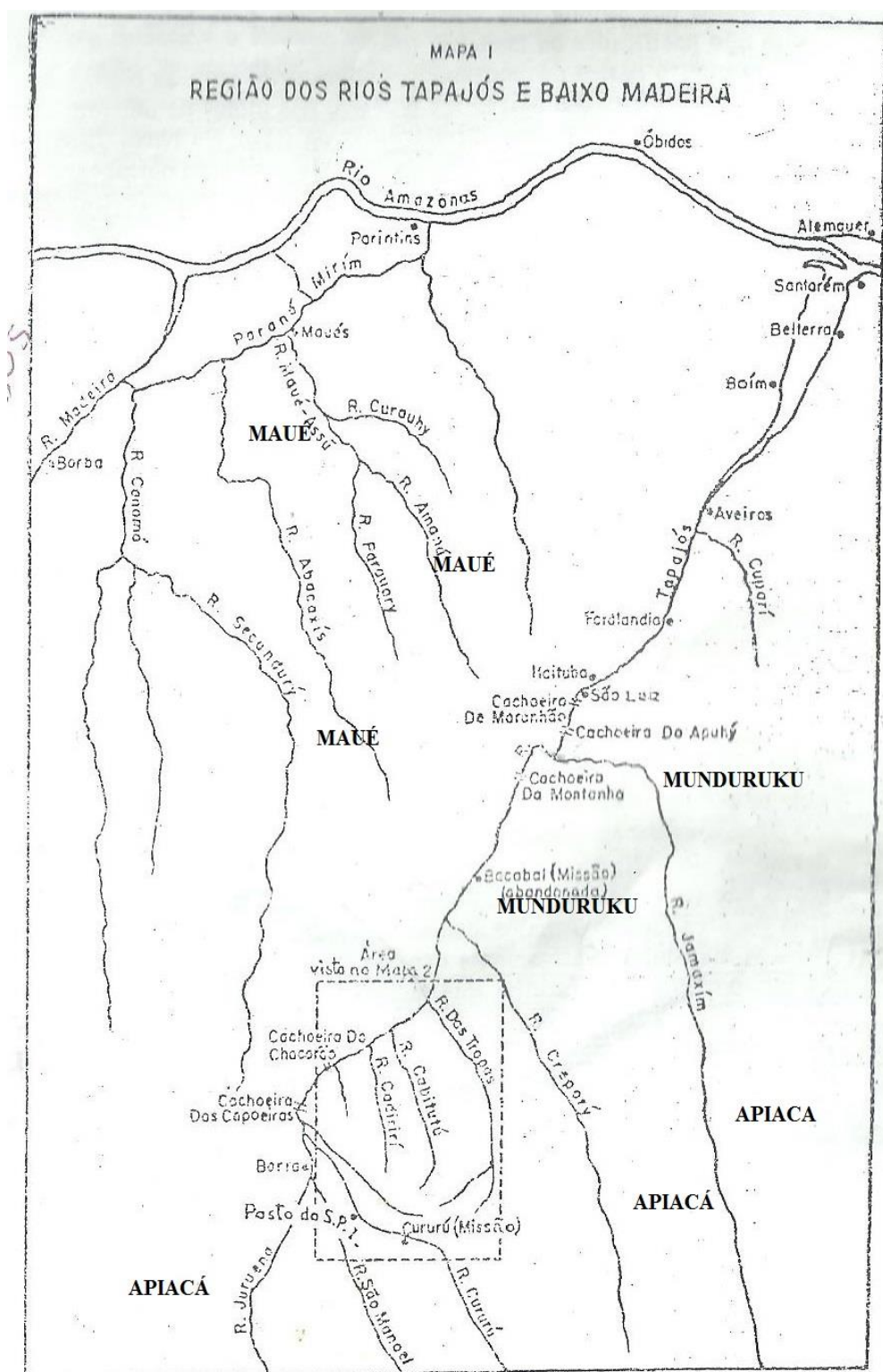
Não obstante, muitas inquietações se estenderam por diversas regiões da província do Pará em meio a segunda metade do século XIX, em especial uma delas serviu como palco para essas relações envolvendo governo, indígenas, missionários e regatões. A região do Tapajós, que era considerada o “centro dos trabalhos apostólicos”, por ser ponto de moradia de um grandioso número de grupos indígenas que eram considerados excelentes para o trabalho e por apresentar um vasto leque de produtos naturais que poderiam alavancar a renda da província e o comércio dos regatões.

---

<sup>25</sup> TAVARES BASTOS, A. C. *O Valle do Amazonas: estudo sobre a livre navegação do Amazonas, estatística, produções, commercio, questões fiscais do valle do Amazonas*. Rio de Janeiro: B. L. Livreiro Editor, dezembro, 1866, p. 288.



## Tapajós: o rio de riquezas naturais, centro de relações de catequese e comércio



Mapa da região do Tapajós e Baixo Madeira<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Mapa disponível em: MURPHY, Robert e Yolanda. *As condições atuais dos Mundurucú*. Belém: Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, publicação, 8, 1954, p. 9. (Mapa feito durante o século XX) Com atualizações de acordo com a localização dos grupos indígenas no século XIX. Conforme os trabalhos de Tavares, RUFINO Luiz Tavares. *O rio Tapajós*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional,

O mapa mostra as principais regiões do rio Tapajós e as que estavam em paralelo com o rio Madeira, essas regiões eram férteis em produtos naturais que em grande medida eram coletados pelos grupos indígenas. Identifica-se também as possíveis localizações dos principais grupos indígenas que se estabeleceram na região durante a segunda metade do século XIX. A importância dessas regiões do Tapajós e dos grupos indígenas que nelas habitavam fez com que despertasse o interesse de vários sujeitos, tanto daqueles que tinham interesse em estudá-la como os que tinham interesses econômicos.

José Coelho Gama Abreu buscou traçar a formação dessa região, para esse autor o rio Tapajós seria formado por dois rios Juruena e Arinos, tendo suas fontes das vertentes das serras dos Parecis, ao ocidente das do Guaporé, é a sua foz, pelo que indica demarcadores portugueses<sup>27</sup>.

Para o naturalista Henry Walter Bates que visitou a região durante o século XIX, “o rio (Tapajós) tem cerca de 1. 500 quilômetros de extensão, fluindo no sentido sul-norte; em volume, ele fica em sexto lugar entre os afluentes do Amazonas. Não obstante, só seria navegável por embarcações a vela numa extensão de apenas de 300 quilômetros acima de Santarém”<sup>28</sup>.

Outro autor que se propôs a discorrer sobre a região foi Tavares Bastos, segundo esse autor o rio Tapajós é facilmente navegável a vapor de Santarém na foz até a cachoeira chamada Itaituba, que fica cerca de 50 ou 60 léguas acima. Já das cachoeiras, as de Apuhy e Coatá, oferecem grandes ricos para os que navegam. Na sua maioria consistem em corredeiras, em que algumas podem ser varadas, mas em outras é preciso varar por terra as canoas<sup>29</sup>.

O importante estudo de Rufino Luiz Tavares sobre essa região que se propunha a ser

---

1876. FERREIRA PENNA, D. S. *A região ocidental da província do Pará* – resenhas estatísticas das comarcas de Óbidos e Santarém apresentadas a S. Exc. o Sr. Conselheiro José Bento da Cunha Figueiredo, presidente da província. Pará: Typografia do Diário de Belém, 1869; PALMA MUNIZ, João de. *O município de Itaituba*. Pará: Tip. Guttenberg, 1906.

<sup>27</sup> ABREU, GAMA, José Coelho (Barão do Marajó). *As regiões amazônicas: estudos coreográficos dos Estados do Pará e Amazonas*. 2ª ed. Belém: secult, 1992

<sup>28</sup> BATES, Henry Walter. *Um naturalista no rio Amazonas*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

<sup>29</sup> TAVARES BASTOS, A. *Op. Cit.*,

“Memória onde se estuda semelhante tributário do Amazônia, não só como elemento de riqueza e uma das melhores via de comunicação, como também porque todo o território que banha é o mais apropriado para o estabelecimento de colônia agrícolas e industriais”<sup>30</sup>.

Rufino Tavares se debruça nas nuances dessa região e defende sua importância para a economia e para o desenvolvimento das províncias. A importância atribuída ao rio Tapajós, tal como na visão apresentada por Rufino Tavares, era frequente na segunda metade do século XIX. Isso se dava pela grande contribuição econômica que a região dava para a província, visada por ser rica em produtos naturais e por estabelecer ligações entre várias regiões amazônicas, não era de admirar que fosse berço de disputa e cobiça de diferentes sujeitos.

Segundo A. de Belmar, esta região seria de fácil navegação, bem como, uma excelente via de comunicação com outras regiões, a exemplo, com parte do Amazonas e do Mato Grosso, os primeiros indícios de sua exploração teria sido no ano de 1876, pelo explorador Jean de Souza Azevedo<sup>31</sup>. Desde então as atenções se voltaram com grande intensidade para a região tanto daqueles que tinham interesses de explorá-la como de estudá-la.

Ferreira Penna, por exemplo, em um trabalho que possui importantes informações sobre essa região, a dividiu em duas partes, usando como marco a Cachoeira de Todos os Santos. Segundo Penna, dela para cima abundavam riquezas minerais: ouro, diamante, boas madeiras e a goma elástica; para baixo: o cravo, a salsa, o guaraná, a castanha a mandioca e a goma elástica de forma mais robusta que na região de cima<sup>32</sup>, tais produtos ainda eram encontrados em seus principais afluentes: Arino e Juruena.

O Tapajós se apresentava como uma região exuberante e promissora, sem dúvida o que chamava mais atenção era o seu imenso potencial de produtos naturais, mas, embora o Tapajós fosse rico em produtos naturais na segunda metade do século XIX, as atenções se voltaram com mais intensidade para um produto: a goma elástica. Com o descobrimento de vastos seringais pautou-se no extrativismo, coleta e venda

<sup>30</sup> TAVARES, Luiz Rufino. Op. Cit., p. 1.

<sup>31</sup> BELMAR, A de. *Voyage aux provinces bresiliennes du Pará et des Amazonas en 1860*. Londres: Trezize, Imprimeur, 1861.

<sup>32</sup> FERREIRA Pena *apud* ABREU, GAMA, José Coelho Barão do Marajó. *As regiões amazônicas: estudos coreográficos dos Estados do Pará e Amazonas*. 2ª ed. Belém: SECULT, 1992, p. 176.

desta para o desenvolvimento da economia. Conforme escreveu Mário Ypiranga Monteiro, a região tapajônica produziu “em larga cópia borracha de excelente qualidade, gênero a que as províncias do Pará e Amazonas devem o rápido desenvolvimento que tem tido o seu comércio de exportação e importação.”<sup>33</sup>

Gonçalves Tocantins, em seu expressivo estudo sobre essa região, chamava atenção para a sua importância para a província do Pará, existiriam nela quatro ramos que compunham a sua indústria, o da pesca, agrícola, pastoril e extrativista, a última que seria composta pela extração da goma elástica representaria a base principal do comércio de toda a província<sup>34</sup>. Tudo indica que esta região em termos econômicos foi uma das mais importantes para a província durante a segunda metade do século XIX e a coleta da goma elástica aliada a de outros produtos naturais colocou o Tapajós em um lugar de grande importância para a província.

O quadro abaixo apresenta consecutivamente os principais produtos fornecidos pela região do Tapajós. Respectivamente com sua utilidade, importância econômica e o principal grupo indígena responsável pela sua coleta.

---

<sup>33</sup> MONTEIRO, Mário Ypiranga. *O regatão (notícia histórica)*. Manaus: Edições Planície, 1958, p. 86. Visão semelhante pode ser encontrada em GOULART, José Alípio. *O regatão: mascate fluvial da Amazônia*. Rio de Janeiro: editora Conquista, 1968, p. 142.

<sup>34</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. **Estudo sobre a tribo Mundurucú, memória escripta e lida perante o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. In: *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Ethnographico Brasileiro*, tomo XL. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1875.

<b>Tabela III. Produtos coletados na província do Pará e principais grupos indígenas coletores<sup>35</sup></b>			
<b>Produto</b>	<b>Propriedades e uso</b>	<b>Importância Econômica</b>	<b>Principal grupo coletor na região</b>
<b>Borracha/Goma elástica</b>	Usada na fabricação de inúmeros objetos. Serve para preparar muitos instrumentos auxiliares na medicina.	Foi o principal produto que sustentou a economia da região e da província durante a segunda metade do século XIX. Era superior aos outros produtos não apenas no valor de mercado, mas também em sua utilização comercial e na quantidade que era fornecida.	Munduruku
<b>Guaraná</b>	Entre os grupos indígenas era usado como energético antes do trabalho na coleta do látex. Usado por muitos sujeitos como auxiliar em dores de cólica, tratamento de febre e para combater o sono. Se misturado com a erva mate ajudava na circulação cerebral e no coração.	No início do XIX era um dos principais produtos que compunha a economia, embora na segunda metade seu valor econômico tenha decaído, continuou sendo um produto de grande importância no uso de suas propriedades.	Maué
<b>Salsaparrilha</b>	Propriedades medicinais, usadas para a cura de doenças causadas pelo frio e doenças no órgão reprodutor masculino. Auxiliar em melhoramento de contusões.	Bastante consumida por suas propriedades medicinais, na segunda metade do século XIX, seu valor comercial não era muito elevado.	Apiacá

<sup>35</sup> As informações foram coletadas in: DANIEL, João. *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, 2 v.; CHERNOVIZ, L. N. *Dicionário de Medicina Popular*. 5. ed. Paris: Casa do autor, 1878/ BARBOSA RODRIGUES, João. *Exploração e Estudo do Valle rio Amazonas*. Rio Tapajós. Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1875; TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. **Estudo sobre a tribo Mundurucú, memória escripta e lida perante o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. In: *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Ethnographico Brasileiro*, tomo XL. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1875; TAVARES, Luiz Rufino. *O rio Tapajós*. Rio de Janeiro, typographia nacional, 1876.

<b>Óleo de copaíba</b>	Propriedades medicinais adstringente, energética. Acreditava-se que ajudava no alívio de vômitos, hemorragias e auxiliava no tratamento de outras doenças como o sarampo.	Da mesma forma que a salsaparrilha o óleo de copaíba era bastante utilizado por suas propriedades medicinais, contudo em meio ao auge da borracha seu valor econômico era significativamente baixo.	Munduruku
<b>Cravo</b>	Suas propriedades medicinais serviam para o tratamento dentário amenizando as dores, ajudava em problemas estomacais. Ainda era auxiliar na culinária como aromatizante.	Apesar do uso frequente na culinária, o cravo pouco contribuía para a economia durante a segunda metade do século XIX, seu valor de venda alcançava um dos mais baixo da província.	Munduruku

Estas informações referem-se ao Tapajós da segunda metade do século XIX. Para além do significado econômico, esses produtos tinham importante significado para o cotidiano das populações. Embora produtos como o guaraná, a salsaparrilha, o cravo e óleo de copaíba não tivessem valor econômico tão elevado nesse período, eles não deixaram de estar presentes no cotidiano das populações, sobretudo por sua importância medicinal, suas propriedades foram constantemente usadas na cura de doenças, mais ainda pelos grupos indígenas que faziam sua coleta. Alguns deles apresentavam-se como grandes aliados dos trabalhadores como sustento e na subsistência desses sujeitos.

Lançar mão a esses produtos significava para o governo provincial a obtenção de grandes lucros para a província através da sua comercialização e exportação. Explorá-los e conseguir mão de obra para trabalhar em sua coleta passou a ser o principal objetivo dos sujeitos, que buscavam o desenvolvimento econômico e fomentação dos seus comércios. As relações do Tapajós com os sujeitos que o exploravam estavam contidas em uma ideia de região majestosa que oferecia importantes vieses de exploração e comercialização de seus produtos.

Alfred Russel Wallace, ao discorrer sobre o comércio de Santarém, localizada as proximidades da região do Tapajós, afirma que “O comércio local consiste

principalmente na exportação de castanhas, salsaparrilha (que é a melhor do Amazonas), farinha, peixe salgado, sendo alguns desses artigos obtidos dos índios mundurucus (no original *mundrucus*), industriosa tribo que habita o rio Tapajós.”<sup>36</sup> Dessa forma chama-se a atenção para importância dos produtos e dos grupos indígenas dessa região.

Raimundo Brasil em seu trabalho *Viagens pelo Amazonas* definiu a região tapajônica como propícia a qualquer tipo de plantação. Segundo ele, havia diversificados tipos de produtos silvestres que, se usados corretamente, arrecadariam grandes lucros para a indústria e conseqüentemente para a província do Pará<sup>37</sup>. De fato, ter o controle sobre os produtos dessa região e sua comercialização significava obtenção de grandes lucros econômicos. Por esse motivo, se deu o constante investimento do governo na região, sobretudo, por meio da catequese indígena, já que como mencionado e observado na tabela, eram estes grupos que em grande medida efetuavam a coleta e estavam em constante contato com esses produtos.

Afirmava Barbosa Rodrigues que “o formoso e rico Tapajós, com os seus milhares de braços indígenas, promete um futuro grandioso, logo que o facho da instrução for ali sacudido, e espalhe sua luz brilhante pelos centros<sup>38</sup>”. Rodrigues faz menção à importância do trabalho indígena, o que foi frequente na região do Tapajós e em outras regiões da província em meio à exploração dos produtos naturais.

Referindo-se ao processo de exploração da borracha, encontra-se nos relatórios de presidentes da província afirmativas de que esse processo “é especial à raça de índios”, o que deixa evidente a participação dos grupos indígenas nesse processo. As fontes ainda nos mostram que eram eles que também estavam frente à coleta de outros produtos naturais. Confirma-se a ação indígena na região do Tapajós em meio a esses processos. Cita-se ainda a importância da existência nessa região de um número grandioso de grupos indígenas, participantes ativamente do processo de exploração e negociação dos produtos do Tapajós, que também serviram como pontapé para os atritos que ocorreram em busca pelo domínio de sua mão de obra.

---

<sup>36</sup> WALLACE, ALFRED RUSSEL. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004, p. 184.

<sup>37</sup> BRASIL, Raimundo Pereira. *O rio Tapajós na exposição na exposição nacional de borracha 1913 no Rio de Janeiro*. Itaituba, 1913, p. 56.

<sup>38</sup> BARBOSA RODRIGUES. *Op. Cit.*, p. 151.

A busca pelo domínio da mão de obra indígena fez do Tapajós palco de muitos conflitos envolvendo, sobretudo, missionários e comerciantes de regatão, como aconteceu na missão do Bacabal no alto Tapajós. As desavenças entre frei Pelino responsável por essa missão e os regatões são um modelo de como se estabeleceram as relações entre esses sujeitos na região, servem também como indicativo de como se davam as relações entre missionários e regatões em outras missões da província.

A ênfase dada pelas autoridades provinciais às relações entre missionários e regatões acabou colocando o índio como invisível diante dos processos de negociações e relações com missionários e regatões ou então como aqueles que sempre foram enganados e não tiveram ações perante a esses. Mas, como já mencionado e pode-se observar na tabela I, foram os grupos indígenas que participaram em grande medida das coletas de produtos naturais e por estarem em constante contato com esses produtos não ficaram de fora das negociações.

### **A população indígena do Tapajós**

O Tapajós era “habitado na parte superior pelos índios Apiacá e outros; na média pela guerreira e industriosa tribos dos Munduruku, e pelos Maué na margem esquerda na parte inferior numa extensão de 50 léguas”<sup>39</sup>, essa foi a localização estabelecida pelo presidente da província do Pará, Francisco Brusque, dos principais grupos indígenas do Tapajós.

Os Apiacá, Maué e Munduruku do Tapajós eram considerados na segunda metade do século XIX os mais habilitados para o trabalho em relação aos outros grupos indígenas dessa região, foram os principais coletores dos produtos naturais e estabeleceram constantes relações com os não índios. Afirmava Rufino Tavares sobre essa população indígena que “umas 15 tribos são antropófagas e quase todas, com exceção dos Munduruku, Apiacá e Maué, são improváveis ao trabalho”<sup>40</sup>. Esses três grupos foram os que durante a corrida em busca dos produtos naturais estabeleceram mais contato com os povos ditos civilizados que se estabeleceram na região do Tapajós.

---

<sup>39</sup> PARA, Governo. Relatório apresentado á Assembleia Legislativa da província do Pará na segunda sessão da XIII legislatura pelo excelentíssimo senhor presidente da província, doutor Francisco Carlos de Araujo Brusque, em 1.º de novembro de 1863. Pará, Typ. de Frederico Carlos Rhossard, 1863 p. 13.

<sup>40</sup> TAVARES, Luiz Rufino. *Op. Cit.*, p. 34.



Afirmava Ferreira Penna que os Apiacá “formam uma pequena tribo que é a primeira que se encontra atendendo a língua geral”<sup>41</sup>, sua principal localização seria no afluente do Tapajós, o rio Juruena, “eles (os do Juruena) tem uma seis aldeias, todas à beira d’água... Em torno das casas há plantações de urucum, algodão, cana-de-açúcar, mandioca, bananas, milhos e batatas-doces”, contudo, sendo a “salsaparrilha o único objeto de comércio que eles tem pra vender.”<sup>42</sup>



Imagem feita por Hercule Florence dos Apiacás, que habitavam o sul do Arinos em 1828<sup>43</sup>.

Hercules Florence visitou os Apiaca do Arino e Juruena em 1828 na expedição de Langsdorff. Florence buscou mostrar através da imagem desses grupos indígenas os materiais da sua cultural, bem como, as suas pinturas corporais ricas em detalhes.

Guenrikh Guenrikhovitch Manizer afirmou que quando a expedição de Langsdorff esteve com os grupos do Apiaca em 1828, estes grupos andavam nus, com pintas coloridas no pescoço, ombros, peito e costas, de um desenho que semelha um mantéu agarrado ao corpo<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Segundo Rodrigues & Cabral, A língua Apiaká pertenceria ao sexto ramo da família Tupi-Guarani, simultaneamente com o Kaiabi, o Juma, o Parintintin e o Tupi-Kawahib. RODRIGUES, Aryon D. e Ana Suelly A. C. Cabral. 2002. “**Reverendo a classificação interna da família Tupi-Guarani**”. *Línguas Indígenas Brasileiras: fonologia, gramática e história. Atas do I Encontro Internacional do GT sobre Línguas Indígenas da ANPOLL*, Tomo I: 327- 337. Belém: Editora Universitária da UFPA, 2002. P 34

<sup>42</sup> FERREIRA PENNA, D. S. *A região ocidental da província do Pará – resenhas estatísticas das comarcas de Óbidos e Santarém*, apresentadas a S. Exc. O Sr. Conselheiro José Bento da Cunha Figueiredo, presidente da província. Pará: Typografia do Diário de Belém, 1869. p. 155.

<sup>43</sup> Florence, Hercules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas*, de 1825 a 1829. São Paulo: Melhoramentos, 1941.

<sup>44</sup> MANIZER, Guenrikh Guenrikhovitch. *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil, 1821-1828*: São Paulo, Companhia editora nacional, 1967, p.181.

Para além dos seus costumes e cultura a importância atribuída aos Apiacá, segundo o que indicam as fontes, se dava por suas habilidades nas plantações e seu conhecimento do território. Para a província esse grupo era importante por ser o principal grupo a desenvolver a coleta da salsaparrilha, ainda por ser auxiliar nas navegações e no transporte das cargas que eram feitas nos rios das regiões, essas funções eram quase sempre destinadas aos Apiacá, devido ao alto conhecimento que eles tinham das regiões. Essas habilidades que eles possuíam de penetrar as regiões da província também despertava a atenção dos regatões para esse grupo.

Devido a isso, em grande medida os Apiacá costumavam desenvolver trabalhos como remadores nas canoas dos regatões, também “servindo ora como pescadores e caçadores, ora como cargueiros os quais no trajeto através das cachoeiras são por natureza e habitam bastante destros.” Com essas habilidades os Apiacá viviam em constante contato com os regatões do alto Tapajós, para quem prestam importantes serviços os ajudando nas cachoeiras<sup>45</sup>.

Henri Coudreau, em visita a esses grupos no final do século XIX, relatou admiração acerca de seus costumes, “essas aldeias Apiacá apresentam um curioso contraste que, embora não seja incomum nas regiões indígenas, não deixa de ser singular.” Coudreau fazia referência às vestimentas dos Apiacá, o que chamava atenção de Coudreau, era o fato de que enquanto os homens andavam vestidos, o que segundo ele os consagrava como civilizados, as mulheres andavam de forma completamente despida, “mas quando iam a casa do patrão, põem uma roupinha qualquer que se apressam em tirar tão logo quando retornam, o que tais “enfeites” constituem, no seu modo de pensar (do índio), uma “coisa incômoda.” Os homens vestidos em contrapelo a mulher nua, seria a representação dos costumes do Apiacá em paralelo com o “progresso”, a mistura de hábitos ditos civilizados com costumes indígenas.<sup>46</sup>

Os Apiacá, na visão das autoridades provinciais, eram considerados espertos, receosos e mansos, percebe-se na documentação que bem como os outros grupos indígenas, estes eram cientes de suas ações. Um trecho do jornal *Baixo Amazonas* relatava sobre os Apiacá do Tapajós que

---

<sup>45</sup> TAVARES, Luiz Rufino *Op. Cit.*, p. 36.

<sup>46</sup> COUDREAU, Henry. *Viagem ao Tapajós*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1977, p. 64.

Existiam há largos anos em suas malocas na margem deste rio, acima das cachoeiras, e que prestavam importantes serviços ao comércio de Cuiabá, tripulando suas canoas para esta vila, fugirão para o centro e hoje não aparecem com medo da catequese de fr. Pelino<sup>47</sup>.

Embora a intenção do jornal fosse construir uma visão negativa de Fr. Pelino, percebe-se que o exemplo dado no trecho descreve as ações dos Apiacá frente à catequese, ao sentirem-se ameaçados pelos missionários fugiam para longe de seus desmandos, esse seria um dos motivos pelo qual definia-se esse grupo como o mais difícil de catequisar na região do Tapajós.

Bem como os Apiacá, os Maué e Munduruku também se impuseram frente a catequese capuchinha. Afirmou Barbosa Rodrigues que os Maué “amando a independência, não quiseram seguir os conselhos dos missionários que por ali passaram, reunindo a população dispersa para formarem um centro para a catequese dos Mundurucus das campinas,”<sup>48</sup> a ação frente a catequese e imposições dos missionários eram frequentes nas missões do Tapajós, os grupos indígenas nem sempre permitiam-se viver segundo as ordens dos missionários.

Ação semelhante pode ser percebida entre os índios Munduruku do Bacabal, afirmou Coudreau que dos “600 silvícolas reunidos por frei Pelino de Castrovalva, já civilizados que tinham trabalhado ou trabalhavam para os patrões, estavam reduzidos a 50 quando esse religioso deixou a missão.”<sup>49</sup> Em grande medida, houve evacuação dos índios da missão do Bacabal, o que evidencia que quando não estavam satisfeitos com as situações que vivenciavam na missão desertavam para onde lhes convinha. E graças à expansão do território esses grupos indígenas podiam se deslocar de onde a catequese alcançava para outras regiões do Tapajós e, de certa forma, escolher se queriam ou não ser catequisados.

Contudo, nunca se atribuía que fosse vontade própria do índio não querer se “catequisar” e “civilizar”, sempre havia uma justificativa que explicasse a recusa desses grupos indígenas a catequese. Em grande medida, atribuía-se o motivo à suposta rivalidade entre os grupos indígenas ou a suas relações com os regatões.

---

<sup>47</sup> Jornal O Baixo Amazonas 28 de dezembro de 1872, p. 4.

<sup>48</sup> BARBOSA RODRIGUES, João. *Op. Cit.*, p.10.

<sup>49</sup> COUDREAU, Henry. *Op. Cit.*, p. 49.

Localizados entre a margem esquerda do Tapajós e a direita do Amazonas<sup>50</sup>, e tendo como tronco linguístico o tupi, os Maué quase sempre reagiam à catequese. Afirmavam algumas autoridades provinciais, que os Maué do Tapajós não tiveram relações diretas com a catequese capuchinha da segunda metade do século XIX.

Não obstante, para as autoridades provinciais a importância desse grupo indígena estava no valioso papel que desempenhavam para a província. Afirmava o presidente da província do Pará, Abel Graça, que aos Maué “aplica-se a importância da cultura do Guaraná”, durante a primeira metade do século XIX em que esse produto estava em alta na economia da província do Pará estes grupos foram os principais responsáveis pela colheita.

Contudo, embora fosse preponderante o vínculo desses grupos com o guaraná, eles também participaram do processo de exploração da borracha. Afirmava Coudreau, referindo-se ao período da borracha, que “os Maué que eram outrora grandes produtores do guaraná, trocaram hoje em dia quase que por completo está extração pela borracha. Calcula-se que, atualmente, a quantidade total de guaraná produzida pelos Maué não chegue a 100 arrobas (1500kg)”<sup>51</sup>.

Fala semelhante a de Coudreau é encontrada no trabalho de Barbosa Rodrigues, referindo-se ao período da borracha, afirmando que os Maué “empregam-se hoje na extração da borracha; e cultivam algum terreno, do qual colhem o milho, a mandioca e algum algodão, que fiam para o fabrico das suas redes.”<sup>52</sup> Os Maué, depois dos Munduruku, eram considerados os mais aptos para ocupar-se na coleta da borracha, contudo as relações comerciais com esses grupos indígenas se davam de maneira mais dificultosa. Devido a essas relações, não tardaram para que associassem características negativas a esse grupo.

Afirmava Rufino Tavares que, embora os Maué fossem “industriosos”, eram “falsos e de índole um tanto perversa”<sup>53</sup>. Percebe-se que estas características estão sempre presentes quando se referem aos grupos indígenas no século XIX. Industriosos por serem considerados habilitados para o trabalho, enquanto falso e de má índole pelo fato dos indígenas não aceitarem de forma passiva as situações que lhe eram impostas.

---

<sup>50</sup> TAVARES, Rufino Luiz. *Op. Cit.*, p. 37.

<sup>51</sup> COUDREAU, Henry. *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>52</sup> BARBOSA RODRIGUES, João. *Op. Cit.*, p. 10.

<sup>53</sup> TAVARES Rufino Luiz. *Op. Cit.*, p. 36.

Os Maué eram considerados o segundo mais numeroso grupo da região do Tapajós, só perdendo para os dos Munduruku. Esses dois grupos indígenas eram os que preponderantemente se estabeleciam em maior quantidade e viviam em maior contato com o não índio na região do Tapajós.

Escrevia o jornal *O Liberal do Pará* que em 1875

Existem no rio tapajós, entre as cachoeiras e esparsos pelas campinas, dentro dos limites desta província com a mata de Matto-Grosso, diversas raças de gentios, dentre as quais duas nações - Munduruku e a Maués que se assinalam pelo contato em que se acham com a população civilizada e em muitas relações, e por conseguinte bem conhecidos<sup>54</sup>.

De fato, o contato no Tapajós se dava de forma mais intensa com esses dois grupos, contudo, o fato dos Maué serem considerados um grupo de difícil convencimento fez com que se intensificasse a preferência pelos Munduruku, segundo a visão dos não índios, os Munduruku eram o melhor grupo para se manter relações de trabalho e comércio. Mas, isso ocorria não era porque estes eram “mansos” ou submissos aos não índios, mas sim porque em grande proporção sabiam que podiam tirar proveitos das relações com estes sujeitos.

Mas, percebe-se na documentação que os interesses iam para além da característica de “manso” atribuídas aos Munduruku, eles se davam também pelas formas físicas desses índios, o que fez com que fossem considerados os mais aptos a desenvolver os trabalhos braçais na província.

Segundo Miranda & Tocantins, a população Munduruku na segunda metade do século XIX se localizava nas povoações de Ixituba, Cury, Santa Cruz, “no trecho encachoeirado do rio encontravam-se distribuídos entre as aldeias Borburé, Montanha, Maloquinha, Ponta Grossa, Rato, Curuçá, Bacabal, boa vista, Jacareacanga,” contudo a grande maioria localizava-se na Campinas<sup>55</sup>.

Os primeiros indícios da existência dos Munduruku no Tapajós seriam datados da década de 1770. Segundo Expedito Arnaud, foram identificados pela primeira vez em meados do século XVII e dominavam um vasto território: do norte do Amazonas ao

---

<sup>54</sup> Jornal *O Liberal do Pará*, 15 de setembro 1875, p. 1.

<sup>55</sup> Tocantins & Correia Miranda APUD PALMA MUNIZ, João de. *O município de Itaituba*. Pará: Tip. Guttenberg, 1906, p. 61.

oeste do rio madeira e ao leste do Tapajós<sup>56</sup>. Pertencente à família linguística Munduruku, do tronco tupi, eram considerados possuidores de crenças e tradições que perpassaram por várias gerações, vivem de forma fortemente organizada; “de longa data movem guerra a seus inimigos, quando bem lhes parece; fulminam sentenças de morte contra os feiticeiros; tem uma gênese própria”<sup>57</sup> e seriam possuidores de uma forte rede familiar.

Segundo Guenrikh Guenrikhovitch Manizer, quando a expedição de Langsdorff esteve entre os Munduruku, estes eram possuidores de vários costumes, segundo este autor

Os mundurucus raspam os cabelos da cabeça, deixando acima da testa um feixe redondo e curto: por trás usam cabelo que chega até as fontes, de modo que todos, homens, velhos, mulheres e moços, são calvos por inclinação. Em cada orelha, fazem dois furos, nos quais introduzem cilindros de dois centímetros de grossura. A marcação (tatuagem) do rosto consiste em duas linhas que vão do nariz e da boca as orelhas, e de um xadrez em losangos no queixo. Além dessas riscas, pintam-se com suco de jenipapo, que é da cor da tinta de escrever. As vezes traçam linhas verticais em algumas partes do corpo<sup>58</sup>.

A questão dos costumes Munduruku é algo bastante latente em relatos e trabalhos de autores que estiveram em contato com estes grupos indígenas. Alfred Russel Wallace, por exemplo, escreveu que estes grupos indígenas constituem, “a única nação perfeitamente tatuada da América do Sul: as suas tatuagens estendem-lhes por todo o corpo; fazem-nas, picando a pele com a ponta de um espinho da palmeira pupunha, esfregando nelas, em seguida, a fuligem de breu queimado, a qual produz uma indelével tinta de cor azulada”<sup>59</sup>.

Já para Bates, em grande medida, a visão que se tinha a respeito do Munduruku era de indolência, contudo é inegável que estes grupos indígenas trabalhavam de forma intensiva em grandes plantações de mandioca e ainda “colhiam grande quantidade de

---

<sup>56</sup> ARNAUD, Expedito. **Os índios Munduruku e o Serviço de Proteção aos Índios**. In: *O índio e a expansão nacional*. Belém: Cejup, 1989, p. 209.

<sup>57</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, p. 8.

<sup>58</sup> MANIZER, Guenrikh Guenrikhovitch. *Op. Cit.*, p.181-182.

<sup>59</sup> WALLACE, ALFRED RUSSEL. *Op. Cit.*, p.621.

salsaparrilha, borracha e fava-tonca nas matas” nas quais vendiam para os mercadores que viviam em constante contato com esses grupos indígenas<sup>60</sup>.

Bates, ainda chamava atenção para o fato dos grupos indígenas dos Munduruku serem considerados possuidores de muitas crenças e tradições, nesse sentido, o naturalista discorre sobre as crenças desse grupo indígena a respeito das doenças, afirmava ele que;

Cada agrupamento de Munduruku tem o seu pajé ou curandeiro, que é ao mesmo tempo sacerdote e médico, e que determina o momento propício para o ataque ao inimigo, exorciza os maus espíritos e afirma curar os doentes. Todas as doenças cuja origem não é muito evidente são supostamente causadas por um verme localizado na parte afetada. E é esse verme que o pajé se propõe a extrair soprando sobre o local da for a fumaça de um vasto charuto, que ele prepara com ar de mistério enrolando o fumo em folhas de tauari; em seguida ele suga o local afetado, tirando da boca ao terminar, algo que finge tratar-se de verme. É um passe de magia muito canhestro<sup>61</sup>.

Para além dos costumes e tradições do Munduruku, percebe-se na fala de Batters o papel dos pajés dentro do grupo Munduruku, ele aparece como peça chave para todas as decisões relacionadas ao grupo. Não obstante, os costumes dos Munduruku chamavam bastante atenção do não índio durante o século XIX, contudo, haviam outros fatores que despertavam ainda mais o interesse desses sujeitos.

Pelo viés dos interesses econômicos e do trabalho considerava-se os Munduruku mansos e aptos para a realização de diversas tarefas, enquanto outros os definiam como ferozes e temidos, sobretudo nas relações com os outros grupos indígenas. Gonçalves Tocantins aponta que, em grande medida, eram os Munduruku que faziam frente à guerra intertribais<sup>62</sup>, que supostamente eram frequentes entre alguns grupos indígenas.

Segundo Robert & Yolanda Murphy, os ataques dos Munduruku se estabeleciam por meio de uma abordagem durante a madrugada da qual era imperceptível pelos outros grupos indígenas<sup>63</sup>. Esses “ataques” tinham como objetivo a captura da cabeça

---

<sup>60</sup> BATES, Henry Walter. *Op. Cit.*, p. 181.

<sup>61</sup> Idem p. 182.

<sup>62</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, p. 86.

<sup>63</sup> MURPHY, Robert e Yolanda. *Op. Cit.*, p 7-8.

dos inimigos, a qual simbolizava entre os Munduruku “o orgulho e a façanha guerreira”<sup>64</sup>.

Contudo, havia toda uma simbologia para os Munduruku por trás das lutas estabelecidas com outros grupos indígenas, que colocam em dúvida a ideia de “ferozes” atribuída a eles. É interessante ver que com os demais indígenas capturados, que não tinham suas cabeças mumificadas, sobretudo mulheres e crianças, passava-se a manter relações harmoniosas, acolhendo-os como membro de sua família.

Afirmava Gonçalves Tocantins que, quando indagados sobre os motivos pelo qual não matavam mulheres e crianças eles respondiam que precisavam de mulheres para casar e de crianças para servirem de filhos à suas mulheres<sup>65</sup>, assim essas crianças e mulheres eram inseridas no grupo familiar dos Munduruku e passavam a viver de acordo com o costume desse grupo.

Do ponto de vista dos Munduruku, os combates nessas guerras também poderiam representar a formação de alianças com outros sujeitos. Em 1875, afirmava o presidente da província do Pará que este grupo indígena era “aliados fiéis e amigos leais, tendo às vezes prestado bons serviços ao país e fazendo guerra de extermínio à todas as tribos selvagens que são inimigas dos brancos ou que acidentalmente lhes fazem mal”<sup>66</sup>.

Na fala do presidente da província percebe-se que este via as guerras dos Munduruku com outros grupos indígenas como sinal de sua fidelidade e submissão ao não índio, mas na verdade na visão desse grupo indígena ela representava a formação de alianças e uma maneira de também obter proteção e a lealdade do não índio. Como por exemplo, relatou Bates que estes “Fizeram as pazes com os brancos no início do século XIX, devido o interesse no combate de um inimigo em comum, os Mura,”<sup>67</sup> dessa forma, os Munduruku tornavam-se aliados dos não índio para garantir seus interesses.

Do ponto de vista dos interesses econômicos da catequese, de certa forma esse tipo de relações conflituosas dos Munduruku com outros grupos indígenas era vista

---

<sup>64</sup> Idem, p. 8.

<sup>65</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, p. 85.

<sup>66</sup> PARÁ, Governo. Relatório apresentado ao exm. senr. dr. Francisco Maria Corrêa de Sá e Benevides pelo exm. senr. dr. Pedro Vicente de Azevedo, por ocasião de passar-lhe a administração da província do Pará, no dia 17 de janeiro de 1875. Pará, [Typ. de F.C. Rhossard], 1875, p. 4.

<sup>67</sup> BATES, Henry Walter. *Op. Cit.*, p. 181.



como favorável a seus interesses. O possível fato desse grupo indígena ser considerado temido por outros grupos indígenas poderia contribuir no alcance de novos índios para as missões. Tal ideia pode ser encontrada na fala de frei Pelino de Castrovalva que afirma que o perfil guerreiro dos Munduruku era determinante para a catequese, pois sendo temidos por outros grupos indígenas ao serem “convertidos” poderiam facilitar a catequese desses outros povos<sup>68</sup>.

Afirmava frei Pelino de Castrovalva que estes “vencem todos por seu valor marcial, são moços robustos, mansos em tempos de paz, ferozes e indômitos em tempo de guerra”<sup>69</sup>. Definição semelhante é encontrada no trabalho de Barbosa Rodrigues, dizia ele que os Munduruku “são homens fortes, musculosos, bastante morenos, de um olhar sombrio e triste, com olhos rasgados, e com os ossos faciais bem proeminentes. Indolentes, como todo o índio da região equatorial, são, contudo, mais trabalhadores. São os braços dos negociantes e os seus melhores fregueses”<sup>70</sup>.

A visão apresentada dos Munduruku dependia do ponto de vista e interesses de quem queria mostrar, dessa forma percebe-se que ao mesmo tempo em que são definidos como possuidores de características consideradas benevolentes, se atribuem características pejorativas.

Em outras situações, características como “robustos” e “musculosos” eram atribuídas aos Munduruku do Tapajós que faziam com que prevalecesse a preferência por esses grupos na coleta dos produtos naturais, sobretudo a borracha. Percebe-se segundo os relatos de algumas autoridades provinciais, que os estereótipos dos grupos indígenas serviam como um critério de definição de quem poderia desenvolver um trabalho melhor, considerava-se que quanto maior e mais robusto fosse o índio melhor desempenho teria na coleta dos produtos.

Para além dessas características denominadas como essenciais para o trabalho, outro fator que despertava interesse sobre os Munduruku era a grande quantidade de indivíduos que compunham esses grupos. Na segunda metade do século XIX, Barbosa Rodrigues calculava a população dos Munduruku “em 18 a 20.000 almas, sendo 5.000,

---

<sup>68</sup> CASTROVALVA, Pelino de. *O Rio Tapajós, os Capuchinhos e os Índios Mundurucus (1871-1883)*. São Luís, MA: Lithograf, 2000. P. 74.

<sup>69</sup> OFÍCIOS... Ofícios das autoridades religiosas. Fundo: Secretaria da Presidência da Província (SSP). (Corroído). Arquivo Público do Pará (APEP). 22 de agosto de 1873, P. 1.

<sup>70</sup> BARBOSA RODRIGUES, João. *Op. Cit.*, p. 135.

já semicivilizados e distribuídos pelas malocas”<sup>71</sup>. Embora não se pense que os números calculados por Rodrigues sejam de verdadeira precisão, eles servem como indicativo para vislumbrar quão numerosa era a população dos índios Munduruku.

Outro fator interessante apresentado nos cálculos de Rodrigues é o fato de que muito mais que a metade da população Munduruku aparece como não “civilizada”, o que novamente nos dá indícios das dificuldades da catequese com grupos indígenas dos Tapajós. Registra-se entre os índios Munduruku do Tapajós no mesmo período em que foi feito o cálculo por Barbosa Rodrigues apenas a existência de uma missão, já citada antes, a missão do Bacabal.

Relatos sobre essa missão indicam que em torno de 600 índios mantiveram-se estabelecidos nela sobre as regras da catequese. Se levarmos em consideração os números de 20.000 almas totalizadas por Tocantins, percebe-se que a catequese alcançou um número insignificante de 600 sujeitos. Ainda se levamos em consideração o fato de que Rodrigues indica “5.000 almas semi civilizadas”, e apenas 600 teriam tido contato com a catequese, podia-se inferir que 4400 almas estavam “semicivilizadas” pelo contato que estes tinham com o não índio, já que nesse momento também se atribuía a civilização aos contatos que os grupos indígenas tinham com as populações ditas civilizadas e, em grande medida, a população dos Munduruku teve grande contato com outros sujeitos que trabalhavam no processo de exploração da borracha e com os comerciantes com quem negociavam, logo esse contato com esses outros sujeitos teria sortido mais efeito de “civilização” do que a própria catequese.

Não há dúvidas que os Munduruku eram considerados o grupo mais populoso do Tapajós e que viveu em mais contato com os não índios, regatões, missionários e outros sujeitos, seguido dos Maué e Apiacá. Contudo, para além desses três grupos, outros que habitavam a região do Tapajós são mostrados na documentação, embora de maneira menos intensa durante a segunda metade do século XIX.

Os quadros abaixo apresentam os grupos indígenas que viveram na região do Tapajós e seus afluentes durante a segunda metade do século XIX, segundo a visão de Castelnau (1850) e Barbosa Rodrigues (1875).

---

<sup>71</sup> Idem, p. 124.

	<b>Tapajós</b>	<b>Arinos</b>	<b>Juruena</b>
Castelnau 1850	Parintintim Mitunde Jahuariti Tapuyu	Apiacá Bacuri Tapanhuma	Tapaimuaca Nhambiquara Temauanga Coroados Uyape Parabitata Apiacá Bororo Cauaiua Sitihuava

	<b>Tapajós</b>	<b>Arinos</b>	<b>Juruena</b>
Rufino Luiz Tavares 1876	Munduruku Maue Morcego Parintintin	Apiacá Nhambicoára Paribitatá Tapayuna	Paribitatá Pareci Titiguaté

Os quadros apresentam as possíveis populações indígenas do tapajós e seus afluentes durante a segunda metade do século XIX, a primeira com base nas informações de Castelnau apresenta 17 grupos indígenas que viveriam nessas regiões durante a década de 1850. Na segunda, com base nas informações de Rufino Tavares, consta a existência de 11 grupos indígenas que viveriam nessa região durante a década de 1870. Comparando os dois quadros, nota-se que com o passar dos anos entre as duas décadas percebe-se que houve o deslocamento ou desaparecimento significativo de alguns grupos indígenas.

Durante a década de 1870, no Tapajós, permaneceria apenas os Parintintin, no Arinos apenas os Apiacá e Tapayuna, enquanto no Juruena não permaneceria nem um dos grupos da década de 1850. Contudo, na década de 1870 já apareceria novos grupos indígenas, no Tapajós os Munduruku, Maué e Morcegos, no Arino o Nhambiquara e Paribitatá, enquanto no Juruena os Paribitatá, Pareci e Titiguaté.

Se tomarmos como base os dados desses quadros, pode-se inferir alguns motivos para esse deslocamento ou desaparecimento. O primeiro seria o próprio desejo dos

<sup>72</sup> Informações coletadas em: CASTELNAU, Francis de. *Expedição às regiões centrais da América do Sul*. Trad. O. M. de Oliveira Pinto. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1949, 2 v.

<sup>73</sup> Informações coletadas em: TAVARES, Luiz Rufino. *Op. Cit.*,

índios de se afastar das regiões que vivenciaram o contato com o não índios de forma abundante. Pois, nos processos de exploração dos produtos naturais alguns grupos indígenas optaram por se retirar desses processos, conforme aconteceu no de exploração da goma elástica que, embora alguns grupos indígenas tenham sido atraídos, muitos outros grupos retiraram-se da sua fronteira e embrenharam-se em meio à floresta para fugir das agitações que este proporcionou<sup>74</sup>.

Outro fator que pode ser levado em consideração sobre esse possível desaparecimento dos grupos indígenas no Tapajós seria um erro dos dados fornecidos. Observa-se nas informações de Castelnau a ausência de alguns grupos indígenas dos quais já existiam na região durante a segunda metade do XIX, como os Munduruku. Constata-se, ainda, que muitos grupos indígenas nessa região vivenciaram nesse período diversos tipos de doenças que afetaram a população, contudo não pode-se inferir que elas tenham dizimado todos os grupos anteriores.

Entretanto, esse suposto desaparecimento não fez com que essa população deixasse de ser uma das mais numerosas das regiões da província do Pará e também, segundo a visão das autoridades provinciais, a que mais proveito poderia oferecer para a província; embora o projeto do governo de ter o controle dessa população não tenha conseguido alcançá-la de maneira abrangente, não podemos descartar que estas sofreram alterações no decorrer de cada processo e em meio ao contato com esses novos sujeitos, autoridades provinciais, missionários e regatões. Esses últimos faziam-se presente constantemente no cotidiano dessas populações e de outras que viviam ao longo dos rios da província.

---

<sup>74</sup> HEMMING, John. *Fronteira amazônica. A derrota dos índios brasileiros*. São Paulo: EDUSP, 2009, p. 364.

## Capítulo II

### **“Conflitos e alianças”: O comércio entre índios e regatões no século XIX**

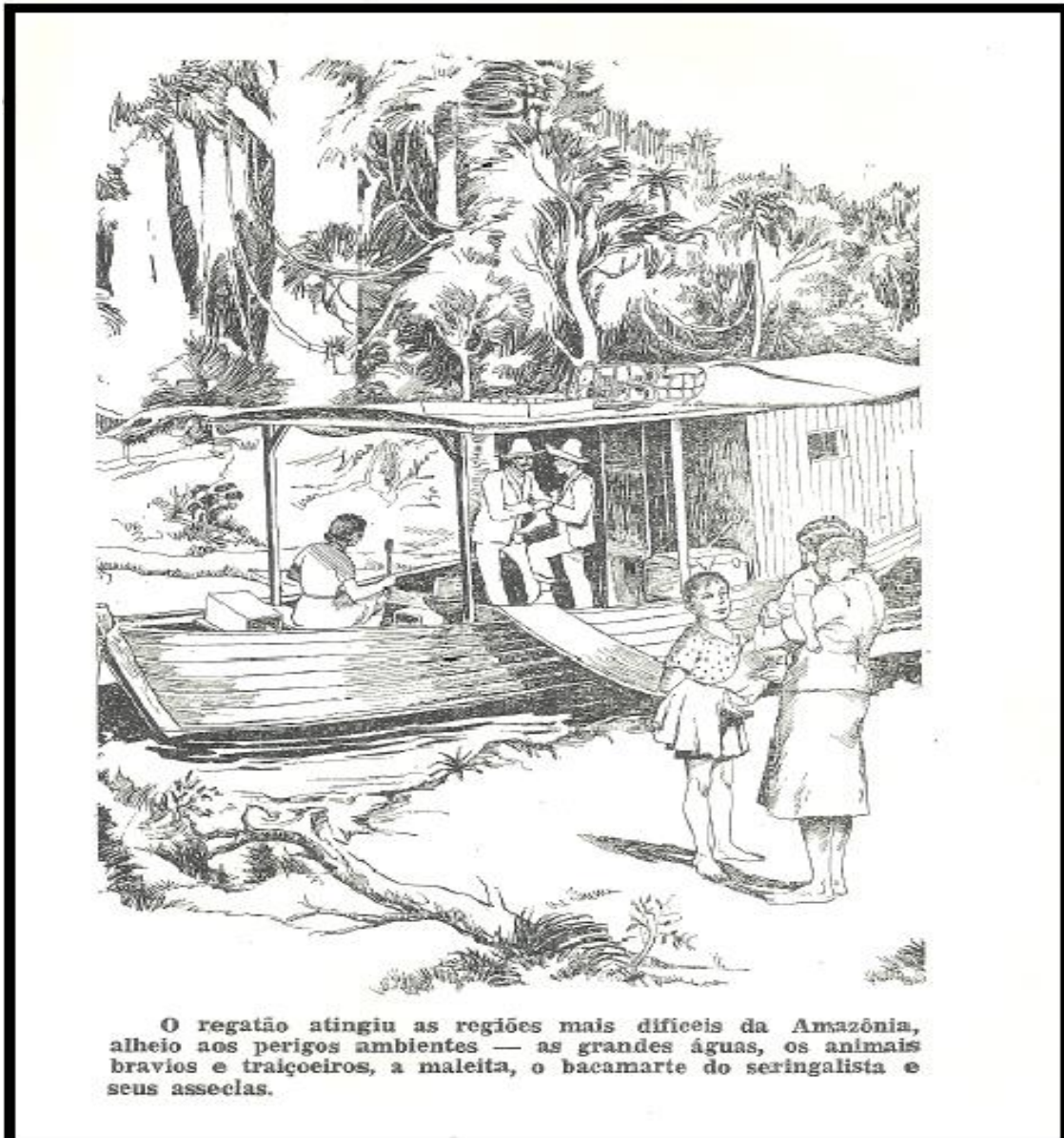
#### **Os senhores dos rios: o regatão e seu comércio fluvial**

O regatão esteve presente em diversos contextos históricos exercendo seu comércio com as populações do interior da província. Na segunda metade do século XIX, foram inúmeras as definições destinadas a esses sujeitos.

Segundo o que apontou Mário Monteiro de Ipiranga, a origem desses comerciantes seria do período seiscentista<sup>75</sup> e desde então esta forma de comércio foi marcada por agitadas relações com outros sujeitos. Abaixo a figura típica do que seria a canoa de regatão.

---

<sup>75</sup>MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Op. Cit...*, p. 11.



A imagem<sup>76</sup> indica situações que eram frequentes nas canoas de regatão, a canoa que sempre estava carregada de mercadorias, logo ao meio o comerciante negociando possivelmente com algum indivíduo que vivia às margens dos rios, em pé próximo a embarcação encontra-se a família do comprador, que em grande medida participava também das compras e trocas nesse comércio, e na frente da canoa encontra-se possivelmente a esposa desse comerciante. Em certa medida, os comerciantes de regatão eram acompanhados por suas famílias ao longo do seu comércio pelos rios.

<sup>76</sup> Imagem disponível in: GOULART, José Alípio. *Op. Cit.*, p. 163. A imagem acima é datada do século XX, contudo, representa a típica imagem do regatão que comercializava pelas diversas regiões da província.

Outro fator que chama atenção na imagem acima é o tipo de canoa utilizada por esse comerciante, havia nesse contexto dois tipos de canoas que eram utilizadas para esse comércio, a da imagem acima seria o tipo que levava um número de objetos mais diversificado. Algumas vezes o tipo de embarcação usada por esses comerciantes variava entre as canoas “montarias” e as “cobertas”, tudo dependia do volume da mercadoria, consecutivamente o com menor número usava da primeira e o com maior número da segunda<sup>77</sup>.

As canoas de regatão seriam:

As que navegam fora dos portos das cidades, vilas, freguesias e povoados da província, contendo secos e molhados, como verdadeiras lojas ou tabernas flutuantes, vendendo e comprando ou permutando gêneros e objetos de comércio pelos sítios, fazendas, fábricas, engenhos e feitorias.<sup>78</sup>

Nota-se que o principal alcance dos regatões<sup>79</sup> era os lugares mais remotos da província, onde outras formas de comércio não alcançavam. Na visão desses comerciantes, alcançar esses novos lugares significava a aquisição de mais lucros e liberdade para desenvolver o comércio da maneira que melhor os beneficiassem, pois quanto mais longe da província, mais distante estavam das fiscalizações.

Afirmava José Verissimo que os regatões eram “pequenos comerciantes que possuem canoas abastecidas das mercadorias próprias de nossas tabernas”, são formadores do “comércio ambulante, e representam nesta província o papel dos que no sul do império chamamos de mascate”<sup>80</sup>.

Definição semelhante faz o presidente da província Francisco Maria Correa de Sá ao afirmar que o regatão é:

Um mascate que anda em canoa por lugares longínquos vendendo fazendas secas, espíritos, gêneros alimentícios e bugigangas a troco de borracha, castanhas, cacau, salsa. O regatão principalmente na vida comercial, ou caixeiro cobrador, é um verdadeiro

<sup>77</sup> FIGUEIREDO, Aldrin Moura. *No tempo dos seringais*. 5 ed. São Paulo: Atual, 2005, p. 21.

<sup>78</sup> [NOTA avulsa]. Treze de Maio, Belém, 4 jan. 1851, p. 1.

<sup>79</sup> Para José Veríssimo, o regatão é um “produto” original da Amazônia, sendo para ela o que é o mascate para o sul do Brasil, o bufarinheiro para a Europa, apenas com diferença nas proporções de negócios respectivos. Jose Verissimo APUD GOULART, José Alípio. *O Regatão: mascate fluvial da Amazônia*. Rio de Janeiro, Ed. Conquista, 1968, p. 24.

<sup>80</sup> Verissimo apud GOULART, José Alípio. *Op. Cit.*, p. 26.

representante da cobiça. Penetra até as cabeceiras dos rios e igarapés à procura de negócios<sup>81</sup>.

O trabalho do regatão e do mascate eram bastante semelhantes, a diferença do mascate para o regatão estava no tipo de via que estes utilizavam para praticar o comércio, enquanto o primeiro utilizava de vias terrestres o segundo utilizava das vias fluviais<sup>82</sup>. Contudo a semelhança dos dois era muito latente, já que os comerciantes dos rios teriam sua base nos “comerciantes da terra”<sup>83</sup>.

Dessa forma, conforme apontaram Henrique & Moraes, o surgimento do regatão no norte do Brasil estava atrelado às características da região, como a existência de inúmeras vias fluviais que em grande medida foram utilizadas para a prática desse comércio<sup>84</sup> e que possibilitava a mobilidade desses comerciantes.

Essa ousadia dos regatões em desbravar novas vias de comércio coloca em evidência uma particularidade muito comum desse tipo de comércio: a mobilidade. Essa peculiaridade é um aspecto fundamental do comércio de regatão e implica em outros fatores que giravam em torno desse comércio como a fuga aos impostos que recaíam sobre esses comerciantes<sup>85</sup>.

Mário Ypiranga Monteiro argumenta que é a essa mobilidades dos regatões para diversos lugares que se deve “a penetração a fundo” e, ao mesmo tempo, “insidiosa e voraz” nos rios e furos, assim como a exploração e degradação, contudo se esse modo de penetrar nos lugares e praticar o comércio não era “a solução mais adequada em épocas distantes de inconfundível atraso econômico, foi pelo menos um sistema mais prático, brasileiro, da sobrevivência daquelas humanidades”<sup>86</sup>.

<sup>81</sup> PARÁ, Governo. *Op. Cit.*, 1875, p. 80.

<sup>82</sup> Couto de Magalhaes definia esses comerciantes da seguinte forma: “Regatões se chamam aqui no Pará a pequenos comerciantes que possuem canoas abastecidas das mercadorias próprias de nossas tabernas, entre as quais predominam as bebidas alcoólicas; formam o comércio ambulante, e representam nesta província o papel dos que no sul do Império chamamos de mascate. Couto de Magalhaes Apud REIS, Arthur Cezar Ferreira REIS. *O Seringal e o Seringueiro*. Editora da Universidade do Amazonas/Governo do Estado do Amazonas, Manaus, 1997, p. 125.

<sup>83</sup> GOULART, José Alípio. *Op. Cit.*,

<sup>84</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. **Estradas líquidas, comércio sólido: índios e regatões na Amazônia (século XIX)**, *Revista de História (USP)*, v. 171, 2014, p. 57.

<sup>85</sup> *Idem*, p. 53.

<sup>86</sup> YPIRANGA, Mário Monteiro. *Op. Cit.*, p. 9.



Sobre os produtos desses comerciantes, suas canoas estavam sempre abarrotadas de “quinquilharias” que estavam sempre prontas para serem negociadas. Alfred Russel Wallace em sua viagem pelo Alto Rio Negro possivelmente esteve em uma canoa de regatão, afirmava ele que;

A canoa estava muito carregada, pois transportava em seu bojo um variado sortimento dos artigos mais procurados pelos habitantes semicivilizados ou selvagens do alto rio Negro. Viam-se ali diversos fardos de fazendas de algodão ordinário, de tecidos de algodão estampado, de cores muito vivas, com padrões em listras ou em xadrez, de lenços azuis e vermelho, grande quantidade de machados, facões, facas, canivetes, milhares de anzóis, isqueiros e fuzis, pólvora e chumbo, colares em grande quantidade, com contas azuis, pretas e brancas, e espelhos pequenos, também em grande número. As agulhas, linhas em carretéis e em novelos, botões, fitas, etc., não foram esquecidos. Havia também grande quantidade de cachaça (o rum, do país) e vinho, para o consumo do próprio vendedor, bem como um pouco de álcool, para “remédio”, e chá, café, açúcar, vinagre, azeite, para tempero de comidas e para as candeias, biscoitos, manteiga, alho, cebolas e outras coisas mais<sup>87</sup>.

Era comum recorrer a esses comerciantes quando se precisava dos mais variados produtos, quase sempre que se precisava o regatão estava lá com sua canoa sortida de produtos. Assim este leva em sua canoa quase tudo o que as populações que viviam as margens dos rios da província precisavam, chama atenção para uma característica importante desse comércio, o regatão como “economizador de tempo”, que ao oferecer os seus produtos nos portos das regiões da província evitava que muitos sujeitos “gastassem” tempo se locomovendo até a província para adquirir o que desejava.

O interesse em levar esses produtos para os mais variados sujeitos e regiões, ensejava nesses comerciantes o desejo de alcançar novas rotas fluviais. Em tal desejo estava embutido segundo as autoridades provinciais à ganância e a busca por vantajosos lucros. Conforme apontou Siméia de Nazaré Lopes, esse tipo de comércio era motivado pela exploração e exportação de produtos extrativos e gêneros alimentícios<sup>88</sup>. Eram estes produtos que abundavam nas regiões longínquas da província do Pará, sobretudo no Tapajós.

Havia toda uma teia de interesses e negociações do comerciante de regatão com vários outros sujeitos que girava em torno desses produtos. O regatão, supostamente motivado pela busca de lucros vantajosos dedicava todo um esforço que supostamente

<sup>87</sup> WALLACE, Alfred Russel. *Op. Cit.*, p. 250.

<sup>88</sup> LOPES, Siméia de Nazaré. *Op. Cit.*, p. 16.

demandava variados tipos de espoliação a quem negociava, sobretudo aos indígenas. Foi por esses fatores atrelados à forma com que eles praticavam seu comércio que se manifestaram inúmeras opiniões a respeito deles.

Conforme apontou Marta Amoroso nas narrativas deixada por alguns missionários capuchinhos é possível identificar que eles atrelam a imagem dos regatões a “personificação do mal,”<sup>89</sup> o regatão seria aquele que sempre estava contra o bem, sobretudo, por ir na contra mão do projeto de catequese e civilização dos grupos indígenas.

Com as constantes críticas direcionadas a esses comerciantes, ocorreu o estabelecimento de algumas leis e buscou-se abolir essa forma de comércio. A resolução provincial de nº182, de 9 de dezembro de 1850, decretava que estava proibido, “em toda as águas da Província, as canoas as em que se faz o comércio chamado de regatão”<sup>90</sup>, esta proibição estava ligada principalmente a dois fatores: primeiramente a forma de comercializar dos regatões, sobretudo com os grupos indígenas, que era considerada ilícita pelas autoridades provinciais e em segundo lugar pela falta de controle que a província tinha sobre esses comerciantes, sobretudo no que diz respeito ao mecanismo de arrecadação de impostos.

Conforme apontaram Henrique & Morais, a prática desse comércio por várias rotas fluviais implicava em “não ser alcançado pelos mecanismos de arrecadação de impostos, nem por outras instâncias governamentais que poderiam fiscalizar as relações” comerciais<sup>91</sup>.

Contudo, foi se percebendo que a proibição não seria o ideal para “controlar” esse comércio até mesmo porque na prática ela não funcionava. Rufino Luiz Tavares, por exemplo, defendia que se deveria executar meios de normalizá-lo de maneira que houvesse alguma vantagem para a economia, o que poderia ser obtido através da cobrança de impostos<sup>92</sup>. Dessa forma, fixou-se na visão das autoridades provinciais que a opção para aquele momento seria a fixação de vastos impostos sobre esse comércio e fazer com que grande parte desses comerciantes cumprisse com a arrecadação, a partir

---

<sup>89</sup> AMOROSO, Marta Rosa. *Op. Cit.*, p.226.

<sup>90</sup> PARÁ, Governo. Coleção das leis da província do Gram-Pará, tomo XII, 1850. Pará: Typ. De Santos & Filhos, 1851, P. 1.

<sup>91</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. *Op. Cit.*, p. 53.

<sup>92</sup> TAVARES, Luiz Rufino. *Op. Cit.*, p. 33.

daquele momento o regatão não poderia navegar praticando comércio sem a “licença competente”<sup>93</sup>.

Abaixo, a tabela<sup>94</sup> mostra os rendimentos apurados sobre esse comércio nos anos de 1855 a 1856.

Tabela VI. Rendimentos arrecadados pelas repartições da fazenda entre 1855 e 1856												
Coletorias												
Art. 2º	Rendas	Administração da fazenda provincial	Pará	Vila Bela	Serpa	Barcelos	Maués	Silves	Ega	Borba	Canumã	Total de arrecadação
11º	Id. Sobre Comércio de Regatão	375\$000	.....	150\$000	250\$000	75\$000	650\$000	283\$000	150\$000	....	175\$00	2.108\$000
12º	Id. Sobre tonelagem	1.501\$000	.....	192\$000	99\$550	.....	219\$000	4\$000	14\$00	.....	48\$00	2.077\$550
13º	Id. Sobre tripulação	223\$020	.....	43\$740	19\$140	.....	68\$040	.....	42\$660	.....	5\$940	402\$840

A tabela demonstra as arrecadações de algumas repartições da fazenda. Nota-se que durante o período apresentado nesta havia repartições que não contribuía com as arrecadações, mas não era sempre que isso ocorria. Percebe-se que para além dos impostos lançados sobre as canoas, lançava-se também sobre a tonelada de produtos e sobre a tripulação existente na canoa, ainda era fundamental calcular o tamanho, o tipo de madeira de fabricação das embarcações e se eram de construção nacional ou estrangeira<sup>95</sup> para assim chegar em um valor final do que seria cobrado.

<sup>93</sup> Segundo o artigo primeiro do regulamento de 28 de novembro de 1854 “As canoas ou embarcações empregadas no comércio denominado de regatão que navegam pelos rios, canais e igarapés do interior desta província, ocupada no tráfico de compra e venda de gêneros secos e molhados, ou de quaisquer outros objetos de comércio, e mesmo em permuta destes por outros, não poderão fazê-lo sem licença competente”. Regulamento de 28 de novembro de 1854, expedido por Sebastião Rêgo Barros, presidente da província do Pará. Coleção de leis da província do grão-Pará, tomo XVI, PARTE 1ª, 1854. IN: Goulart, José Alipio. *Op. Cit.*, p. 197.

<sup>94</sup> GOULART, José Alipio. *Op. Cit.*, P. 159.

<sup>95</sup> Regulamento acerca da matrícula das canoas de regatões. In: José Alipio Goulart. *Op. Cit.*, p. 202.

Conforme Tavares Bastos, esse mecanismo de arrecadação de vantajosos impostos refletiam e eram prejudiciais a outros campos que estavam ligados a esse comércio, como por exemplo, nas negociações desses comerciantes com os grupos indígenas em que, segundo Bastos, os regatões buscavam compensar através dos altos valores dos produtos que negociavam com os grupos indígenas o que lhe era cobrado na arrecadação de impostos<sup>96</sup>.

Visão semelhante apresenta Domingo Jaci Monteiro ao afirmar que quando não se conseguiu a extinção do regatão, se instalou pesados impostos sobre esse comércio recaindo sobre os consumidores<sup>97</sup> os impostos cobrados. De fato, era nesse tipo de ação que resultava a cobrança de vastos impostos sobre esse comércio.

Contudo, não se tinha como controlar, muito menos fazer com que todos que exerciam esse comércio se submetessem aos impostos estipulados pela província, esses comerciantes tinham seus próprios meios de escapar dos impostos e dos olhares das autoridades provinciais.

Conforme mostraram Henrique & Morais “para escapar das altas taxas que lhes eram cobradas, os regatões se empenhavam em atuar na clandestinidade, no que eram beneficiados pelo emaranhado de rios, furos e igarapés da região amazônica, que facilitavam a eles escapar dos postos de vigilância e arrecadação de impostos”.<sup>98</sup>

Dessa forma, as leis não beneficiaram muito aqueles que iam contra a forma de comercializar dos regatões. Com isso instalou-se em várias regiões visões sobre estes comerciantes, cobiça desenfreada, perversores dos índios, destruidores da pureza indígena são características que aparecem frequentemente quando se refere a esses comerciantes durante a segunda metade do século XIX. Contudo, as inúmeras tentativas das autoridades provinciais de quebrar as relações entre estes comerciantes e grupos indígenas não obtiveram sucesso, estando esses comerciantes presentes nas diversas regiões da Amazônia, sobretudo, na província do Pará.

---

<sup>96</sup> BASTOS, A C. Tavares. *Op. Cit.*, p. 284.

<sup>97</sup> MONTEIRO, Domingo Jaci APUD YPIRANGA, Mário Monteiro. *Op. Cit.*, p. 10.

<sup>98</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. *Op. Cit.*, p. 54.

## Índios e regatões na província do Pará

A conturbada relação entre indígenas e regatões que foi amplamente discutida e criticada por diferentes sujeitos, teve importante significado e influenciou em muitos momentos históricos. Estas relações foram constituídas de forma tão significativa na Amazônia que ganharam espaço em diversas documentações, sobretudo no período imperial.

Na província do Pará, sobretudo, durante o século XIX, esses comerciantes estabeleceram intensas negociações com os grupos indígenas que habitavam as regiões da província durante esse período.

Conforme Siméia de Nazare Lopes o comércio “clandestino” teve sua base em redes de relações que tinham como sustento as trocas de mercadorias. Esse comércio vai alcançar as diversas regiões e entrar em contato com várias populações, proporcionando uma “relação alternativa de abastecimentos” que eram formadoras de alianças, dependências, tensões e conflitos<sup>99</sup>.

Sobre o comércio de regatão na província do Pará, Alfred Russel Wallace afirmou que encontrou “a província do Pará infestada de comerciantes, a maior parte dos quais nem merecem tal nome, nem outro melhor do que o de mascates”, que tendo estes comerciantes dos rios, “aversão pela agricultura, ou, antes, o seu apaixonado gosto pelo comércio, o que dificilmente permite a qualquer deles fixar-se em um lugar qualquer e produzir alguma coisa para comerciar com outros, o seu único recurso está no indígena, que habita a região”<sup>100</sup>.

Esses comerciantes estenderam-se por diversas regiões da província levando em seu comércio móvel os mais diversificados tipos de produtos para comercializar com aqueles que viviam as margens dos rios das regiões.

Segundo Agassiz, os produtos estrangeiros que chegavam até as regiões da floresta, chegavam através dos regatões. “Esses vendedores são muito conhecidos porto das as margens do Amazonas e seus tributários; são, segundo se diz, da mais completa má-fé no seu comércio com os índios, e estes não deixam de cair ingenuamente em todos os seus contos”<sup>101</sup>. Seriam esses comerciantes conhecidos não apenas pelo seu

---

<sup>99</sup> LOPES, Siméia de Nazaré. *Op. Cit.*, P. 14.

<sup>100</sup> WALLACE, Alfred Russel. *Op. Cit.*, p. 468.

<sup>101</sup> AGASSIZ, Elizabeth Cary e Louis. *A Journey in Brasil*. Boston: Fields & Osgood, 1867. Edição brasileira: Viagem ao Brasil, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975, p. 299.

comércio, mas pela forma que comercializavam, sendo acusados de protagonizar diversas situações prejudiciais, sobretudo, aos indígenas.

Em notícia o jornal “A Boa Nova”, que defendia a catequese indígena, afirmava-se que os regatões buscavam, de todo modo, abusar dos indígenas através de modos “iníquos, pelos quais os regatões enganam e corrompem os indígenas, cuja imbecilidade os põe ao nível das crianças”<sup>102</sup>. A notícia coloca o índio no papel de indivíduo sem percepção diante das vontades dos regatões, que, com sua ambição, conseguiam enganá-los de maneira fácil.

O suposto espírito ambicioso dos regatões em relação aos indígenas ocasionou diversas inquietações na província do Pará, pois, em grande medida, a visão que se tinha da relação entre esses sujeitos era de opressão, sendo frequentes as acusações feitas por várias autoridades provinciais direcionadas a esses comerciantes e a vitimização dos grupos indígenas.

Essas acusações, em certa medida, estavam relacionadas às supostas interferências desses comerciantes no projeto de catequese e civilização dos grupos indígenas, pois as autoridades provinciais e missionários ecoavam contra a prática desse comércio.

Em seu relatório o presidente da província do Pará Antônio Sá de Albuquerque, escreveu que;

O aparecimento dos índios nas cidades, vilas e povoações da província pondo-se em contato com a civilização, poderia concorrer para uma benéfica mudança nos hábitos de vida dessa numerosa raça que habita o interior da província. Há, infelizmente, um obstáculo que se opõe a esse facto. Este obstáculo é a especulação de uma nuvem de indivíduos denominados regatões, os quais vão fazer o comércio com índios no meio das tribos ou malocas<sup>103</sup>.

O regatão configurou a principal barreira para os projetos desses indivíduos, que almejavam a “catequese e civilização” indígena. Os argumentos utilizados contra essa relação entre comerciantes e indígenas era primeiramente que o comércio praticado entre eles era ilícito, por supostamente, o regatão explorar os indígenas ao oferecer

---

<sup>102</sup> A Boa Nova 13 de maio de 1882 p.1

<sup>103</sup> PARÁ GOVERNO. Relatório apresentado pelo exm. sr.dr. Antonio de Sá e Albuquerque, presidente da província do Pará, ao Exm. Sr. Vice presidente Dr. Fabio Alexandrino de Carvalho Reis ao passar-lhe a presidência da província, Pará, Typ. Comercial de A.J. Rabello Guimarães, 1860,12 de maio de 1860, p. 32.

produtos com preços muito elevados em troca de produtos naturais que tinham maior valor. Segundamente, as críticas a essa relação ocorriam em razão da suposta resistência à catequese que comerciantes incutiam nos indígenas.

Segundo Francisco Carlos de Araújo Brusque, presidente da província do Pará, as relações dos Munduruku e Maué da região do Tapajós se davam em grande medida com os comerciantes de regatão, “a quem dão em troca das mercadorias, de quem carecem, os produtos, que colhem, ou preparam, como a borracha, salsa, óleo de copaíba, guaraná, cravo, tabaco, breu, estopa, castanha, algodão e camarú”<sup>104</sup>. A troca era basicamente o que regia o comércio entre índios e comerciantes.

Essas trocas entre índios e regatões ocorreram intensamente na região do Tapajós, tendo em vista que nessa região da província havia grande quantidade dos produtos coletados pelos indígenas e almejados pelos regatões, os quais, em busca desses objetos iam aos mais distantes locais da província, inclusive ao Tapajós.

O naturalista americano William Edwards, que esteve na Amazônia, afirmou que estes comerciantes levavam em seu barco tecidos, agulhas, conservas, artigos de metal e outras “quiquilharias” e geralmente recebiam produtos da natureza como bálsamo, resinas, peixes entre outros<sup>105</sup>.

Geralmente era fornecido como objeto de troca dos regatões

Tabela VII.	
Aguardente	Miçangas
Tecidos	Machados
Facas	Anzóis
Arma de fogo	Pólvora
Chumbo	Colares
Espelhos	

<sup>104</sup> PARÁ, Governo. Relatório apresentado à Assembleia Legislativa da província do Pará na 1ª sessão da 13ª legislatura pelo Exm. Sr. presidente da província, dr. Francisco Carlos de Araújo Brusque em 1º de setembro de 1862. Pará: Typ. de Frederico Carlos Rhossard, 1862, p.79.

<sup>105</sup> EDWARDS. William Henry. *A Voyage up the River Amazon*, 1861, p. 274.

Em contrapartida os índios forneciam

Tabela VIII.	
Goma elástica	Guaraná
Salsaparrilha	Óleo de Copaíba
Cravo	Óleo de tartarugas
Farinha	Copaíba
Quinino	Fava
Índigo	Baunilha
Piaçaba	Entre outros produtos coletados

Os produtos ofertados pelos indígenas ao regatão, além do valor de mercado muitas vezes elevado, tinham várias outras finalidades. Edwards Henry William em “A Voyage up the River Amazon” relatou que grande quantidade de copaíba era transportada até Manaus, essa planta continha muitas propriedades medicinais e auxiliava em curas de doenças. Já a salsaparrilha era de propriedades eméticas, enquanto, o quinino era indispensável para a cura de febres, o índigo servia como forte tonalizante de roupas<sup>106</sup>. Cada produto tinha um importante papel dentro do cotidiano e da economia da província, o que fazia com que a procura e disputa por eles fosse intensa.

Alfred Wallace afirmava que os produtos de forte valor comercial são principalmente: “o peixe seco e óleo do peixe-boi ou de ovos de tartaruga, para o comércio interno; salsaparrilha, piaçaba, goma, castanha, óleo de copaíba e cacau, para o comércio de exportação”<sup>107</sup>. Esses últimos produtos eram os principais nas trocas entre indígenas e regatões.

Contudo, supostamente quem saía perdendo nessa relação de troca eram os indígenas. O presidente da província Carlos Araújo Brusque em seu relatório apresenta três exemplos de como se davam essas negociações, afirmou ele que;

Um corte de calças de algodão ordinário, que custa nessa cidade mil reis, é dado ao índio em troca de um pote de óleo de copaíba que contem de 1 canada e meia a 2 canadas, e que vale por conseguinte neste mercado 20\$000.

Uma arma de fogo ordinária no valor de 5\$000 reis é dada em troco de 3 potes de óleo

<sup>106</sup> Idem, p. 156.

<sup>107</sup> WALLACE. *Op. Cit.*, p. 469.



Um barril de pólvora que custa 17\$000 reis é o equivalente de 8 potes de óleo, que valem 160\$000<sup>108</sup>

De fato, levando-se em consideração os dados das transações apresentada por Brusque, infere-se que em grande medida os indígenas eram lesados pelos regatões, contudo, a documentação sobre essas transações também apontam outra nuances.

Antônio Gonçalves Tocantins também fez eco a esse tipo de acusação contra os regatões, discorrendo que as relações e negociações entre os Munduruku do Tapajós e esses comerciantes era de exclusividade e servidão, nos quais os únicos meios para saudar suas dividas era trabalhando como remeiros ou colhendo grande quantidade de produtos para entregar ao regatão<sup>109</sup>. Para mostrar os supostos abusos na relação entre regatão e indígena, marcado por elevados preços, Tocantins detalha uma transação entre um cacique Munduruku chamado Joaquim Correia e o regatão Manuel Quirino Pais;

Gêneros vendidos, a receber em borracha	Borracha a receber		C/100%	Por	@	Lb.	Preço	TOTAL
	Custo	Soma						
2 Peças de americano grosso, 80 jardas . . . . .	\$440	35\$200	70\$400	por	5	"	25\$000	125\$000
2 Peças de riscado forte legitimo, 80 jardas . . . . .	\$660	52\$800	105\$600	"	5	"	"	125\$000
1 " " " xadrez, 35 jardas . . . . .	\$260	9\$100	18\$200	"	1	10	"	32\$814
4 " " " largo, 85 jardas . . . . .	\$400	34\$000	68\$000	"	4	"	"	100\$000
2 " " lenços . . . . .	5\$000	10\$000	20\$000	"	1	"	"	25\$000
10 Alqueires de sal . . . . .	1\$600	16\$000	32\$000	"	6	"	"	150\$000
2 Barris com 50 lb. de pólvora . . . . .	1\$000	50\$000	100\$000	"	10	"	"	250\$000
3 Arrobas de chumbo . . . . .	4\$400	13\$200	26\$400	"	10	"	"	250\$000
8 Frasqueiras com cachaça, com garrafão . . . . .	6\$000	48\$000	96\$000	"	10	"	"	250\$000
6 Milheiros d'espoletas . . . . .	1\$000	6\$000	12\$000	"	2	"	"	50\$000
1 Caixa com sabão (42 lb.) . . . . .	\$400	16\$800	33\$600	"	1	"	"	25\$000
1 Lb. linha em novelos . . . . .	1\$500	1\$500	3\$000	"	16	"	"	12\$500
5 Espingardas entrefinas . . . . .	15\$000	75\$000	150\$000	"	5	"	"	125\$000
6 Chapéus pretos finos . . . . .	4\$000	24\$000	48\$000	"	3	"	"	75\$000
2 Dúzias terçados americanos legítimos . . . . .	25\$000	50\$000	100\$000	"	7	"	"	175\$000
4 Dúzias machados grandes legítimos . . . . .		32\$000	64\$000	"	3	"	"	75\$000
9 Isqueiros com fuzil . . . . .		4\$000	8\$000	"	1	4	"	28\$124
100 Pederneiras . . . . .		2\$000	4\$000	"	8	"	"	6\$250
4 Facas pampes . . . . .	\$500	2\$000	4\$000	"	20	"	"	15\$624
		481\$600	963\$200		65	26		1.645\$312
Saldou a conta antiga, e deu por conta da presente conta o seguinte :								
9 Arrobas de borracha a 25\$000 . . . . .		225\$000						
2 Arrobas de sernambá a 16\$000 . . . . .		32\$000						
5 Arrobas de breu a 2\$000 . . . . .		10\$000	267\$000					
			1:378\$312					

110

Segundo informações de Tocantins, considerando-se o valor de custo que foram adquiridos esses objetos, o valor cobrado nas transações com os indígenas eram muito mais que o dobro. A quantidade dada em borracha tinha um valor muito maior do que a fornecida em objeto pelos regatões. Contudo, o indígena sempre ficava devendo,

<sup>108</sup> PARA GOVERNO. *Op. Cit.*, 1862, p.91.

<sup>109</sup> TOCANTINS, Antônio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, 1875, p. 143.

<sup>110</sup> *Idem*.

mesmo que a quantidade de borracha fosse grande, o regatão sempre fazia com que o índio saísse perdendo e continuasse devendo<sup>111</sup>.

Outro exemplo de suposta transação abusiva entre índios e regatões pode ser encontrado no relatório do presidente da província do Pará, Pedro Vicente de Azevedo, segundo o presidente da província;

Por um rosário de miçangas recebe do índio um alqueire de castanhas, por um corte de chita que vale 1.500 a 2.000, por algumas libras de pirarucu ou por um frasco de aguardente recebe um pote de óleo de copaíba, ou uma arroba de borracha. Um espelho que custa 1\$000 rende-lhe na permuta 10, 20 ou 30\$000, conforme as circunstâncias e o comprador<sup>112</sup>.

Assim a visão do regatão como enganador e o índio como enganado foi reproduzida em documentações do império, nas quais várias vezes contrárias a essa relação se manifestaram. Em meio a isso, outras características negativas foram atribuídos a esses comerciantes, todavia, esse comércio nem sempre foi sinônimo de vantagem.

### **Nem tudo era lucro: A dualidade, dificuldade e contribuição do comércio de Regatão**

Eis que esse comércio clandestino e a ousadia de seus executores, em certos momentos, causaram dualidade de opiniões, apresentando esses comerciantes por duas faces divergentes. De um lado estava uma face que repelia e denunciava esse comércio como exploradores e causadores da “sangria da economia”, de outro lado se apresentava a sua utilidade na capacidade de contatar as populações das regiões mais afastadas<sup>113</sup>.

De acordo com Barbara Weinstein, as práticas de comércio dos regatões que eram consideradas fraudulentas, e, por isso, era tão frequentes nos relatos das autoridades provinciais as críticas a esse tipo de comércio<sup>114</sup>.

Afirmava o presidente da província do Pará, Francisco Carlos de Araújo Brusque, que o regatão era um:

---

<sup>111</sup> Idem

<sup>112</sup> PARÁ, GOVERNO. *Op. Cit.*, 1875, p. 57.

<sup>113</sup> YPIRANGA, Mário Monteiro. *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>114</sup> WEINSTEIN, Barbara. *A borracha na Amazônia: expansão de decadência (1850-1920)*. Tradução Lólio Lourenço de oliveira. São Paulo: HUCITEC: Editora da universidade de São Paulo, 1993 p. 69.

Formidável cancro que corrói as artérias naturais, do comércio lícito das povoações centrais, desviando delas a concorrência dos incautos consumidores, não contente com os fabulosos lucros, que assim aufere, transpõe audaz enorme distâncias, e lá penetra também na choça do índio<sup>115</sup>.

A fala de Brusque evidencia a visão consolidada que parte das autoridades provinciais tinham sobre os regatões na segunda metade do século XIX. Tal visão também era compartilhada pelos missionários capuchinhos que vieram para as missões do império durante o século XIX, e ainda aparecem em grande parte da historiografia sobre esse período.

Jose Alipio Goulart afirmou que;

Os primeiro fregueses dos regatões, não só no resgate de escravos, propriamente dito, como na extração das drogas, comércios esses que se prologam ao longo do tempo, não se deixando perturbar com a extração da borracha e toda sua gama de consequências na vida econômica e social da Amazônia. É que o regatão, a cada surgimento de novo ciclo econômico neste se entregava sem, contudo, abandonar de todos os precedentes<sup>116</sup>.

Para Goulart, os contatos entre índios e regatões aconteceram em meio a muitos processos históricos diferentes e se estenderam a diversos períodos. Contudo, desde o primórdio, essa relação seria marcada pela esperteza desses comerciantes e sua vontade de tirar proveito dos indígenas.

Os índios manipulados por esses comerciantes não agiriam de acordo com sua própria vontade. Segundo o presidente da província Antonio de Sá e Albuquerque;

Os índios achando, pois, neste comércio o meio de suprir as suas próprias necessidades e imbuídos nas ideias de antipatia e de inimizade que os seus desalmados exploradores (regatões) procuram embutir-lhes no espirito, fogem de aparecer nas povoações, evitam o contato com seus verdadeiros amigos e protetores<sup>117</sup>.

Ao justificar o afastamento dos indígenas em relação aos missionários, o presidente da província Antônio de Sá e Albuquerque coloca o índio como indivíduo dominado pelos regatões, cujo desejo é afasta-los de outros sujeitos, tirando deles a capacidade de decisão própria. Não obstante, quem escolhia com quem queria se

<sup>115</sup> PARÁ, Governo. Op. Cit., 1863, p. 12.

<sup>116</sup> GOULART, José Alípio. Op. Cit., P.91.

<sup>117</sup> PARÁ GOVERNO. Op. Cit., 1860, p. 22.

relacionar eram os próprios indígenas que, por inúmeras vezes, também se afastavam do contato com os comerciantes de regatão.

O bispo do Pará Antônio de Macedo Costa afirmava que os indígenas foram submetidos a diversos desmandos dos regatões, relatava Macedo Costa sobre a relação entre índios e regatões que era “difícil imaginar as distorções e injustiças que a maior parte deles comete (regatão), aproveitando-se da fraqueza ou ignorância desses infelizes (índios). Vende-lhes os mais simples objetos por preços fabulosos”<sup>118</sup>. A vitimização do indígena e a visão do regatão como perversor, se faziam presentes na província do Pará.

Jose Alipio Goulart afirma sobre a relação entre índios e regatão, que esses comerciantes “valeu-se de todas as deficiências” para enganar os indígenas, “só mais tarde, com a presença dos missionários e depois com maiores contatos com a civilização, com o povo e o comércio das vilas, é que os índios despertaram para as fraudes e os abusos contra eles cometidos pelo vendedor andejo”<sup>119</sup>. Goulart coloca o indígena como incapaz de agir frente as ações dos regatões e enfatiza a ideia fixada de que estes só agiam guiados por sujeitos tidos como de “inteligência” maiores.

Afirmava Gonçalves Tocantins que

O regatão, credor por sua parte também, considerava o índio devedor como seu servo; segundo entende mais convenientes a seus interesses, manda-o para a floresta extrair borracha, proibindo-lhe expressamente de vendê-la a outro comerciante<sup>120</sup>.

Tocantins apresenta as relações entre índios e regatões como reflexo de dominação, em que o índio aparece sempre na condição de submisso ao regatão, sem levar em consideração os múltiplos embates e ações indígenas em meio a essas relações.

No trabalho de Gonçalves Tocantins podem ser encontrados exemplos claros de que os indígenas participaram das negociações com os regatões, mas que aparecem no papel de vítima diante desses comerciantes. Apesar de apresentar um importante estudo sobre a população indígena do Tapajós, esse autor coloca o regatão sempre como dominador diante das relações com os grupos indígenas.

---

<sup>118</sup> D. Antônio Macêdo da Costa APUD GOULART, José Alipio. *Op. Cit.*, p. 92.

<sup>119</sup> MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Op. Cit.*, p.90.

<sup>120</sup> TOCANTINS, Antônio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, 1875, p. 148.

Segundo ele, os grupos indígenas que estavam em contato com estes comerciantes não tinham noções de negociações, “preços correntes dos gêneros que vendem, nem das mercadorias que compram”<sup>121</sup>, o que permitia que fossem enganados com facilidade por esses comerciantes<sup>122</sup>.

Tal visão também pode ser percebida nos relatórios de presidente da província e outras documentações do império. Afirmava o presidente da província do Pará Francisco Carlos de Araújo Brusque que “dóceis ao contato de inteligência mais cultivada do que a sua, o índio em vossa província acolhe benigno no seio de sua maloca aqueles, que procuram. Certos disso, não faltam aventureiros que transpondo enormes distancia penetram até o lugar de sua residência”<sup>123</sup>. A aproximação e os males que o regatão causava nos aldeamentos atribuíam-se a suposta falta de inteligência dos índios, que não teriam a percepção do mal que o regatão poderia lhe causar.

Na concepção daqueles que criticavam o comércio de regatão, esta prática de comércio estaria atrelada à cobiça e aos abusos que supostamente eram cometidos por esses comerciantes, sobretudo com os grupos indígenas. As acusações feitas aos regatões a respeito de suas relações com os indígenas, frequentemente estavam relacionadas à maneira como era efetuada a troca entre esses dois sujeitos, na qual se acusava o regatão de fornecer “quinquilharias” aos grupos indígenas em troca de produtos considerados valiosos, segundo a concepção das autoridades provinciais. Eram exemplos de produtos valiosos a goma elástica, o guaraná, salsaparrilha entre outros produtos naturais.

Afirma o presidente da província do Pará, Jerônimo Francisco Coelho:

Os principais corruptores dos indígenas são essas quadrilhas de canoas de regatões, mascates ou quitandeiros dos rios, que os cruzam e penetram por todas as partes, incutindo falsas ideias nos ânimos dos índios, iludindo-os com embustes, suscitando-lhes terrores infundados e dando-lhes maus conselhos para os afastar da obediência e aldeamento regular, apresentando-se como seus amigos, porém com ardiloso e perverso desígnio de conservarem o exclusivo monopólio de suas relações comerciais, a fim de os poderem lesar à vontade e

---

<sup>121</sup> Idem, p. 143.

<sup>122</sup> Idem, p. 148.

<sup>123</sup> PARÁ Governo. Relatório dirigido á Assembleia Legislativa da província do Pará na segunda sessão da XII legislatura pelo exm. sr.dr. Francisco Carlos de Araújo Brusque, presidente da mesma província, em 17 de agosto de 1861. Pará, Typ. do Diário do Gram-Pará, 1861, p. 1.

impunemente, visto que os índios não têm claro conhecimento dos valores dos gêneros que permutam<sup>124</sup>.

A fala de Francisco Coelho evidencia a visão de perversor que era atribuída ao regatão durante a segunda metade do século XIX, a qual também era compartilhada por grande parte das autoridades provinciais que viam os regatões como uma barreira para o funcionamento da catequese e para o progresso da economia.

Todavia, esses comerciantes foram marcados por uma longa e ambígua história, pois eram vistos como aqueles que traziam a civilização para os que estão isolados, mas também eram colocados como exploradores, como seres sem escrúpulos, que, com intuito de fazer riqueza, utilizavam-se de várias formas consideradas ilícitas<sup>125</sup>.

Em crítica ao presidente da província, noticiava o jornal Diário de Belém que o presidente era atribuidor de grandes críticas ao comércio de regatão, acusando-os de desmoralizadores;

E sob esse pretexto carrega-los de pesadíssimos impostos, quando é certo que são eles únicos missionários, que temos, são os verdadeiros catequistas do trabalho e da civilização dos nosso índios; e com essas condições, já pelos serviços relevantes, que prestam, já pelas despesas, e sacrifícios enormes, que para isso fazem, e, finalmente, como meio de alargar a concorrência, única fonte da qual há de nascer necessariamente a grande vantagem da moralização desse comércio, não devem ser obrigados se não a impostos mínimos, quando não seja possível intercepta-los completamente<sup>126</sup>

O presidente da província era criticado pelo jornal, por supostamente não levar em consideração as vantagens que os regatões poderiam oferecer em seu comércio. Segundo a visão do jornal, os regatões ocupavam o lugar de missionário entre os índios, e devido a isso e outras “vantagens” que poderiam oferecer a província, deveriam ser livres de impostos.

Entretanto, havia na província alguns presidentes que, de certa forma, também defendiam essa forma de comércio. Em 1875, o presidente da província do Pará, Dr.

---

<sup>124</sup> PARÁ, Governo. Falla dirigida pelo Exm. Sr. conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da província do Gram Pará á Assembleia Legislativa Provincial na abertura da 2ª sessão ordinária da 6ª legislatura no dia 1º de outubro de 1849. Pará, Typ. de Santos & filhos, 1849, p. 82-83.

<sup>125</sup>MCGRATH, David Gibbs. *Parceiros no crime: o regatão e a resistência cabocla na Amazônia tradicional*. Novos Cadernos NAEA, Belém, vol. 2, nº. 2, (1999), p. 5.

<sup>126</sup> Jornal Diário de Belém, 11 de novembro de 1869. P1

Pedro Vicente de Azevedo, afirmava que no Pará existiam três agentes civilizadores: os missionários, os regatões e os diretores parciais. Na fala de Pedro Vicente era atribuído ao regatão a mesma importância dos outros “agentes civilizadores”, em razão de esses comerciantes terem contato com grupos indígenas distantes, em locais que as próprias missões não conseguiam alcançar, sendo essa visão recorrente entre parte das autoridades provinciais e da historiografia.

Antônio Cardoso, por exemplo, defendeu que “os regatões não carregavam somente produtos destinados ao comércio; também transportavam ideia e leituras de mundo, empreendendo trocas com seus interlocutores e fregueses num sentido plural, para além do econômico”<sup>127</sup>.

Arthur Cezar Ferreira Reis, se expressa a favor desse comércio “pelo giro mercantil que efetuavam, ligando as populações da alta interlândia ao litoral e levando-lhes as utilidades que, de outro modo, não poderiam adquirir”<sup>128</sup>. Seriam os regatões a solução comercial para aqueles que, de certa forma, tinham dificuldades em se deslocar até a província para ter acesso a certos produtos. Além do mais, estes serviriam como uma espécie de conectores entre diversas populações.

A análise de Tavares Bastos envereda pelo prisma de que esses comerciantes eram uma espécie de “mal necessário”. Para este autor, era inegável que esses comerciantes agiam negativamente, mas, também, eram indispensáveis para as populações que viviam distantes do comércio da província, por funcionar como espécie de “economizador de tempo”, já que o regatão levava os mais diversos produtos até seu “freguês”, não precisando que este fosse até a província para obter mercadoria<sup>129</sup>.

Visão semelhante é apresentada por John Hemming, que afirma que a má conduta de alguns comerciantes refletia em uma péssima fama para o comércio. Não obstante, eram os regatões que, nos milhares de quilômetros dos rios amazônicos, dispunham de coragem para se tornar o principal meio de contato entre a “civilização” e aqueles que vivem isolados<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup> CARDOSO, Antonio Alexandre Isidio. **Nos meandros da história do rio Purus: problemáticas de alteridade e os mundos do trabalho no século XIX**. IN: “*Paisagens Ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*”, 2014, P. 238.

<sup>128</sup> REIS, Arthur Cezar Ferreira. O Seringal e o Seringueiro. *Op. Cit.*, p. 125.

<sup>129</sup> BASTOS, A C. Tavares. *Op. Cit.*, p. 283-286.

<sup>130</sup> HEMMING, John. *Op. Cit.*, p. 316.

Mario Ypiranga Monteiro também não isenta os regatões de seus males causados aos indígenas e outras populações, mas reconhece a importância desses comerciantes para as regiões da Amazônia. Para Monteiro, esses comerciantes já seriam um “produto aculturado” que se encaixa nas necessidades geográficas da Amazônia, atravessando gêneros alimentícios para várias populações<sup>131</sup>.

Dessa forma, esses comerciantes que, em grande medida, aparecem de forma negativa, em outros momentos também foram vistos como contribuidores para com o indígena e outras populações que viviam em regiões afastadas da província, atuando como elo de um comércio indispensável.

John Hemming, por exemplo, defende que, embora seja inegável que estes comerciantes tenham conquistado péssima reputação, eles também se tornaram o principal meio de comunicação com aqueles que viviam em regiões distantes<sup>132</sup>.

Abel Graça presidente da província do Pará, atribuiu méritos a esse comércio, afirmando que;

É mister em confessar que ao comércio ousado do regatão devemos, sem dúvida o descobrimento de muitas regiões até então reputadas inacessíveis, com o aumento da exportação de produtos indígenas, e principalmente as relações em que nos achamos com diferentes tribos, que a pouco se vão identificando com os nossos comerciantes<sup>133</sup>.

Abel Graças atribuiu ao regatão à importância no descobrimento de novas regiões, e no alcance de novos grupos indígenas o que, de certa forma, facilitava o contato com essas “novas” populações e também resultava no crescimento comercial.

Outro presidente da província do Pará, Pedro Vicente de Azevedo, também chama atenção para o mérito desses comerciantes. Para Azevedo, apesar da ambição desses comerciantes, muito eles fizeram para a civilização dos grupos indígenas, pois os regatões teriam “por assim dizer abrido a machado o caminho da civilização, mas inficionado as margens com os germes que espargue a cada passo, de sua corrupção e conduta reprovada”.

Azevedo, embora não deixe de lado as críticas aos regatões, admite sua importância no contato com indígenas, pois para ele, enquanto não se tivesse um sistema eficaz de missões, devia-se “pedir a Deus que multiplique a praga dos regatões,

---

<sup>131</sup> MONTEIRO, Mário Ypiranga. *OP. Cit.*, p. 11.

<sup>132</sup> HEMMING, John. *OP. Cit.*, p. 317.

<sup>133</sup> PARÁ GOVERNO. *Op. Cit.*, 1871, p 39.



porque de sua coragem insolente, da sua cobiça desenfreada, de suas empresas afoitas, resulta sempre algum bem mais real e permanente do que das missões atuais<sup>134</sup>”.

Um trecho do Jornal Diário de Belém noticiava sobre comércio praticado pelos regatões que:

Considerado com relação à excelência econômica, os regatões formam uma classe indispensável, a dos transportadores; com isto realizam em parte a divisão do trabalho, cujo resultado econômico é sempre o aumento da produção.

Se não fosse essa classe, transporte dos nossos gêneros teria de ser feito pelos seus produtores, a qual, por sim mesmo diminuirá proporcionalmente, além de que, teríamos de perder grande parte da nossa produção, porque, como sabem os que cursão o interior da província nem todos os produtores tem canoas e outros meios de transporte<sup>135</sup>.

O Jornal dá ênfase à importância da contribuição do regatão para a economia da província, pelo transporte que realizava dos produtos e a movimentação econômica das diversas regiões. É inegável, portanto, que esse comércio agiu tanto como contribuidor como indutor de dificuldades.

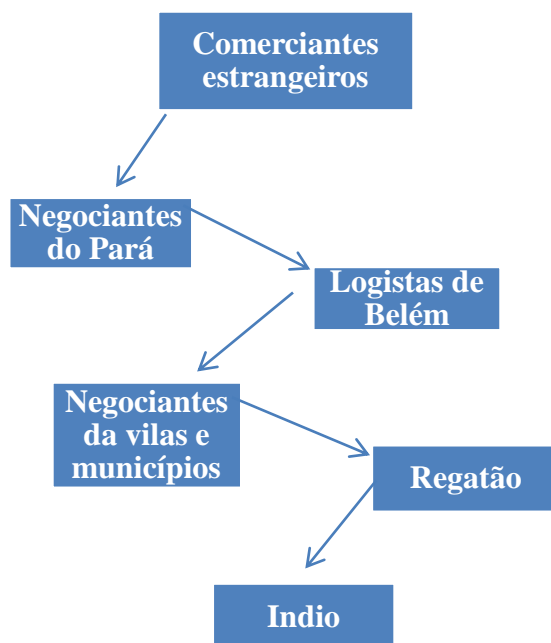
Neste sentido, para o regatão chegar até o indígena e comercializar seus produtos, passava-se por diversos empecilhos. Assim, as contrariedades do governo eram, certamente, as principais barreiras para esse comércio, sobretudo pelos pesados impostos que eram cobrados desses comerciantes, e que logo refletiram nas negociações com os indígenas.

A estrutura abaixo mostra o trajeto das negociações feitas pelos regatões até chegar ao indígena.

---

<sup>134</sup> PARÁ, Governo. Relatório apresentado a assembleia Legislativa Provincial na primeira sessão da 19.a legislatura pelo presidente da província do Pará, o Excelentíssimo senhor doutor Pedro Vicente de Azevedo, em 15 de fevereiro de 187, Pará, Typ. do Diário do Gram-Pará, 1874, P.56.

<sup>135</sup> Jornal Diário de Belém, 11 de novembro de 1869, p. 1.



Conforme esta, os produtos antes de chegar até a negociação com os indígenas, passavam por outras negociações e pelas mãos de outros comerciantes. Dessa forma, na medida em que iam passando de negociante para negociante, iam se fixando valores cada vez mais altos.

Grande parte desses produtos chegavam até os comerciantes do Pará através de correspondente estrangeiros, os quais vendiam as mercadorias para os lojistas de Belém, que vendiam para os comerciantes das vilas e cidades vizinhas e que, na maioria das vezes, forneciam aos regatões por meio de créditos. O próximo passo era, então, a troca dessas mercadorias entre o regatão e os indígenas, que, em contrapartida, ofereciam os produtos naturais e, algumas vezes, mão de obra<sup>136</sup>. Ressalte-se que nem sempre as negociações obedeciam essa ordem.

Todavia, em cada etapa da negociação não havia nenhuma segurança acerca do pagamento, por isso quando uma negociação dava certo, se queria a todo custo cobrir os valores dos produtos que haviam sido perdidos em outras negociações. Além do mais, haviam despesas dos regatões com índios remadores, família e, ainda, perdas de mercadoria, sendo tudo isto agregado ao valor final dos produtos, tornando-os mais caros<sup>137</sup>.

O que chama atenção é a ideia de que o regatão, colocado na escala com outros comerciantes, era o último a ter acesso aos produtos por eles fornecidos, o que resultava

<sup>136</sup> WALLACE, Alfred Russel. *Op. Cit.*, p. 470.

<sup>137</sup> Idem, p. 471.

em valores mais elevados. Consequentemente, isto era repassado para os indígenas, sendo esta a lógica básica na comercialização de produtos.

Assim, supostamente “os preços elevados, pagavam os riscos a que se expunham”, além dos mais “as viagens que realizavam na execução de seus objetivos mercantis, demoravam semanas e meses. A tripulação que comandavam era estritamente necessária para a movimentação do barco”<sup>138</sup>. O que certamente ocasionavam maiores custos para esses comerciantes.

Contudo, tal ideia não era mencionada nos relatórios de presidentes da província, que eram contra esse comércio, quando se referem aos altos valores cobrados pelos regatões nas negociações com os indígenas, pouco é levado em consideração os riscos existentes na prática desse comércio, pois, conforme se sabe, este não se executava de maneira fácil.

Pois, estes comerciantes poderiam encontrar em suas viagens fortes chuvas, correntezas, árvores deslizando pelos rios, cachoeiras, entre outros perigos naturais, bem como os próprios conflitos com os indígenas<sup>139</sup>.

O presidente da província Abel Graças, ao relatar as dificuldades de manter contato com alguns grupos indígenas, admite os perigos que os regatões passavam na prática desse comércio, relatando que os índios vendiam seus produtos naturais para estes comerciantes, mas, para isso, esses teriam que escalar as mais profundas distância e vencer “ordinários perigos imensos”<sup>140</sup>.

Tavares Bastos, de certa forma, defendia esse comércio justamente por considerá-lo como “economizador de tempo”. Para Bastos, o regatão era primordial para diminuir a distância entre os sujeitos e os produtos de sua necessidade, já que o regatão levava até eles quase tudo que se precisavam<sup>141</sup>.

É interessante analisar essas relações comerciais, considerando esses fatores e, não apenas, colocando o regatão como explorador e suas mercadorias como superfaturadas em relação às outras formas de comércio da província. Deve-se observar, neste sentido, que a forma do regatão negociar era uma forma de comércio mais instável e possuidora de muitos obstáculos.

---

<sup>138</sup> REIS, Arthur Cezar Ferreira. O Seringal e o Seringueiro. *Op. Cit.*, p. 125.

<sup>139</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. *Op. Cit.*, p. 57.

<sup>140</sup> PARÁ GOVERNO. *Op. Cit.*, 1871, p. 39.

<sup>141</sup> BASTOS, A C. Tavares. *Op. Cit.*,

Além do mais, havia outra questão anteriormente mencionada e que muito contribuía para a elevação dos preços dos produtos dos regatões, que eram as significativas cobranças de impostos sobre esses comerciantes. O regatão, que muitas vezes, comprava produtos por valores elevados, ainda tinha que lidar com pesadas taxas do governo.

Assim, conforme Arthur Cezar Ferreira Reis “o comércio aberto, rendoso, de outrora, assumiu, assim, o caráter de comércio clandestino, perigoso à própria vida”.<sup>142</sup> Contudo, as várias dificuldades enfrentadas por esses comerciantes não fez com que deixassem de lado os seus interesses em negociar, e nem se eximissem de conflitos com outros sujeitos, que também tiveram seus valores amplamente discutidos na província.

### **Os índios e as “quinilharias” dos regatões**

Conforme mostrado anteriormente, estabelecida a visão que colocava o regatão como explorador dos indígenas, o índio aparece como indivíduo que não teria tido ação dentro dessa relação com os regatões, aparecendo, apenas, como explorado<sup>143</sup>. Embora fossem constantes as ações dos índios diante das diferentes condições que ele lhe eram impostas, quase sempre essas ações não eram reconhecidas.

Assim, era comum encontrar referências a estes dois sujeitos, na maioria das vezes, em que se estabelece uma relação econômica, é inevitável que se coloquem dois papéis em cheque, o de explorador e o de explorado<sup>144</sup>. Nesse sentido, em grande medida, era nesse meandro em que se colocava a relação entre estes comerciantes e indígenas, bem como foi essa visão que se estabeleceu em relação a eles no cenário amazônico.

Mas, para além da ideia que colocava os regatões no papel de influência dominadora perante os indígenas, também se fazia presente a suposta influência e encantos que seus bens materiais causavam nessa população, os quais, supostamente,

---

<sup>142</sup> REIS, Arthur Cezar Ferreira. O Seringal e o Seringueiro. *Op. Cit.*, p. 126.

<sup>143</sup> Contudo, a visão atribuída aos indígenas como sem ação dentro de suas relações com os regatões não se limita só a ela, tal visão esteve enraizada em décadas e processos históricos anteriores. Foi frequente dentro de processos históricos e na historiografia a ideia do índio como sujeitos sem ação. Tal visão já veio ganhar novos contornos com os estudos pioneiros de John Manoel Monteiro e outros autores indigenistas, ao chamarem atenção para a importância de mostrar os indígenas enquanto protagonistas. Tencionou-se várias mudanças acerca da escrita da temática indígena, na qual priorizou as diversificadas experiências e ações de grupos indígenas, entendidos enquanto sujeitos históricos. Desta forma, é necessário mostrar novos rumos para a investigação do passado indígena, indo contra as teses que os mostravam como inferiores e sem história, até mesmo em suas relações com os comerciantes de regatão.

<sup>144</sup> RAMOS, Alcida Rita. **Padrões e clientes: relações intertribais no Alto Rio Negro**. In: *Hierarquia e simbiose : relações intertribais no Brasil*. São Paulo : Hucitec, 1980. p. 135-82.

estariam dispostos a fazer qualquer coisa para possuir as mercadorias desses comerciantes.

Sobre essa busca dos indígenas por objetos de fora da sua cultura, em estudo sobre os grupos Munduruku, afirmou Murphy & Murphy que ocorreu certa movimentação desse grupo indígena para algumas regiões da província, “o motivo básico dos movimentos migratórios para as regiões do baixo Madeira e Tapajós parece ser o desejo dos índios de obterem artigos manufaturados, especialmente utensílios de ferro”<sup>145</sup>.

Segundo Murphy, os índios se descolavam por enormes distâncias para ir ao encontro daqueles que lhe poderiam oferecer algum objeto de fora da sua cultura, isso porque essa população, supostamente, vivia atraída por esses objetos. Relatou, ainda, Murphy que durante o verão na segunda metade do século XIX, os Munduruku saíam para coletar a borracha e assim negociá-la com objetos dos regatões, deixando suas aldeias abandonadas durante toda a estação retornando apenas no inverno<sup>146</sup>, ocasionando certos prejuízos para essa população, influenciando na dinâmica social desse grupo indígena.

Essa visão dos indígenas enquanto seduzidos por esses objetos estranhos a sua cultura material, consolidou-se na documentação e em trabalhos historiográficos que tratavam da relação de trocas entre índios e regatões, não sendo difícil encontrar relatos que colocam o indígena como supostamente encantados por esses produtos, o que resultava no ato de ser enganados pelos comerciantes.

A exemplo, Gonçalves Tocantins afirmou que os indígenas eram frequentemente lubridados pelos regatões, já que estes comerciantes eram conhecedores dos objetos que despertavam maior interesse nos indígenas, afirmando ele que;

Eis de que modo os indígenas tornam-se suas vítimas, os quais conhecedores por habito de todos os objetos de que mais necessitam para os diversos usos da vila, ao compartilha-las a permuta-las pelos produtos da sua única indústria a extrativas com o que são quase sempre lesados<sup>147</sup>.

---

<sup>145</sup>MURPHY, Robert e Yolanda. *Op. Cit.*, p. 10.

<sup>146</sup> Idem, p. 12.

<sup>147</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*,

Para Tocantins, o fato de que os regatões conheciam os produtos que poderiam atrair mais facilmente os indígenas para as trocas, facilitava que esses fossem enganados, sendo estes objetos uma espécie de “ponta pé” para os regatões tratarem o indígena como submisso, já que estes comerciantes estariam dispostos a oferecer esses produtos, sobretudo, em grandes quantidades, para, assim, os indígenas ficarem a sua disposição por meio de dívidas.

Logo, o regatão buscava obter dos indígenas produtos considerados de altos valores econômicos e, em troca, fornecer produtos que eram vistos pelos não índios como produtos de pouco valor, mas que seria de grande sedução para o indígena.

Sobre essa valorização dos indígenas aos produtos dos não índios, relatava Bates sobre um grupo indígena, que em primeiro lugar, buscavam adquirir nas regiões do Brasil “um baú de madeira com cadeado e chave. Nesse baú eles guardam cuidadosamente todo o dinheiro que ganham, convertido em roupas, machadinhas, facas, pontas de arpão, agulhas, linhas, etc..”<sup>148</sup> O relato de Bates coloca em cheque o suposto esforço e cuidado que os indígenas tinham com os produtos que não faziam parte da sua cultura material, remetendo dessa forma a sua atração por esses objetos.

Em relação a isso, muitas vezes, considerava-se o contato dos indígenas com a mercadoria do regatão como prejudicial. O jornal *A Boa Nova*, por exemplo, abordou que a forma de negociar produtos entre índios e regatões era prejudicial e exploradora para os indígenas, já que o indígena se via sempre atraído por esses objetos. Nesse sentido, relatou as negociações entre um Tuxaua indígena e regatões;

Um tuxaua comprou umas mercadorias para toda a sua gente, e está trabalhando para pagar o negociante; mas um regatão chega a barraca dele, e o convida a vender-lhe o produto do seu trabalho em troca de outras mercadorias, que lhe são inúteis ou supérfluas. O índio recusa, e o regatão convida-o a beber aguardente, tentação a que o índio sabe resistir<sup>149</sup>.

Segundo o jornal, os regatões, por saberem das preferências do indígenas, sabiam como fazê-los mudar de ideia diante da recusa em manter relações comerciais, já que conheciam exatamente o produto que o índio não recusaria, bastando-lhe fornecer um pouco de cachaça para que supostamente os índios cedessem a todas a suas

---

<sup>148</sup> BATES, Henry Walter. *Op. Cit.*, p. 194.

<sup>149</sup> *Jornal A Boa Nova* 13 de maio de 1882, p. 1.

propostas. Assim, atribuía-se o fascínio dos indígenas pela cachaça e por outros objetos que eles tinham preferência em que fossem fornecidos pelos comerciantes.

Desse modo, os indígenas seriam enganados por estes comerciantes, o que supostamente se dava pelo desejo que eles tinham em obter esses produtos, logo os regatões valiam-se desse suposto encantamento indígena para manter as relações entre eles ativa e, em certos, momentos usar esses produtos como seus aliados.

Afirmou-se que um dos aliados desses comerciantes para ludibriar os indígenas era a aguardente, sendo que, inúmeras vezes, esses comerciantes foram acusados de embebedar os indígenas para tirar proveitos nas transações comerciais e nas famílias de alguns deles.

O missionário João Martins de Nine, por exemplo, afirmou que os regatões que se envolviam com os indígenas, quase sempre buscavam pervertê-los por meio de “bebidas espirituosas” que os tornavam incorrigíveis e cheios de vícios<sup>150</sup>. Esse tipo de relato era frequente entre missionários que presenciavam a vivência entre índios e regatões que tinham a cachaça como peça chave para enganá-los.

Alguns anos mais tarde, o missionário do rio Tapajós frei Pelino de Castrovalva também fazia menção a essa relação entre índios, regatões e bebidas espirituosas, afirmando que;

Tinham pressa os regatões de embriagar os pobres índios com espírito de cachaça e, quando estavam bem embriagados, cometiam toda sorte de coisas nefandas, com qualquer tipo de pessoa, sem limite de idade e de sexo.

Depois de fazê-los mergulhar na impureza, os regatões corriam as casa para espoliar-los de tudo o que encontravam: borracha, salsa, copaíba, breu, farinha de mandioca, galinhas, frutas e outras coisas, levando tudo.<sup>151</sup>

Supostamente, o regatão quando embriagava o indígena, não furtava e causava mal apenas nas suas negociações, estas supostas atrocidades estendiam-se até a família do índio que participava da negociação, já que em certos momentos houveram acusações a regatões que teriam se envolvido e abusado de mulheres indígenas e, ainda, raptado suas filhas.

---

<sup>150</sup> Ofícios das autoridades religiosas. Fundo: Secretaria da Presidência da Província (SSP). Arquivo Público do Pará (APEP). 19 de Setembro de 1848.

<sup>151</sup> CASTROVALVA, Pelino de. *Op. Cit.*, P.111.

Era comum relacionar acontecimentos negativos a embriaguez de índios e regatões e a sedução que estes tinham pela cachaça, contudo, em algumas situações a tentativa de embriagar os indígenas também poderia se voltar contra os regatões, de maneira que, como ocorreu em determinado momento, o índio em situação de embriaguez, assassinou um comerciante de regatão.

Não obstante, esses mantinham diversas formas de relação. Exclamou Darcy Ribeiro que a relação entre índios e regatões se pautava na “exploração do índio, que trabalha o ano inteiro juntando a copaíba, a castanha, a canela, o cravo, a salsaparrilha, a piaçava, para trocar por pouco mais que nada”<sup>152</sup>. Seria esse “pouco mais que nada” citado por Darcy Ribeiro, os objetos que os índios recebiam dos regatões que, em grande parte, consideravam-se objetos de insignificante valor, bugigangas ou quinquilharias pelos quais nos indígenas eram supostamente seduzidos.

Autoridades provinciais também faziam eco a tais visões, como, por exemplo, o relatório do presidente da província do Pará Francisco Carlos de Araújo Brusque, o qual afirmava que nas negociações entre índios e regatões, estes comerciantes “abusaria da boa natureza do índio, o enganando no momento do comércio, cobrando preços altos por determinados produtos. Por conta de um comércio considerado ilegal e pernicioso, o índio acaba abandonando os aldeamentos para empreender árdua busca na floresta por produtos preciosos”<sup>153</sup>.

A fala de Brusque remete a ideia da supervalorização que os regatões atribuíam aos seus produtos e ao uso que estes faziam deles para trapacear o indígena, tendo em vista que estes, encantados pelos produtos desses comerciantes, não mediam meios para consegui-los, ofertando mais do que recebiam.

Nessa seara, o que sempre se levava em consideração era o valor desses objetos a partir do prisma monetário dos não índios. O superior dos missionários Capuchinhos Frei Miguel Angelo de Burgio, ao relatar sobre as dificuldades nos aldeamentos, afirmou que um dos principais obstáculos em manter os aldeamentos era os comerciantes de regatão que, enganando os índios “trocando coisas de pouco valor com

---

<sup>152</sup> RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, Vozes, 1977, p. 26-27.

<sup>153</sup> PARA Governo. *Op. Cit.*, 1862, p. 13.



arrobas de borracha, queriam ainda continuar essa fraudulenta iniquidade.”<sup>154</sup> O missionário também coloca os produtos dos comerciantes de regatão como quinquilharias, atribuindo valor a eles conforme sua concepção monetária, sem levar em consideração o valor que poderia lhes ser atribuído a partir de novos significados.

O presidente da província, Antônio de Albuquerque também atribuía o valor a esses produtos apenas segundo o prisma monetário, afirmando que o “comércio que esta classe de especuladores exerce é escandaloso, ou antes, criminoso. Consiste quase sempre na permuta de água ardente e de objetos de insignificante valor por objetos de grande preço fabricados ou colhidos pelos índios.”<sup>155</sup> Em certa medida, eram argumentos como estes que eram utilizados para atribuir valor aos produtos dos regatões, a partir da visão monetária do não índio.

Certa parte da imprensa paraense também fazia eco a essa visão de troca avantajada de objetos dos regatões pelos os dos indígenas. Em notícia sobre o município de Itaituba, noticiava o Jornal O Baixo Amazonas que os;

[...] regatões do rio Tapajós que servem de obstáculo, que tendo pelo passado enganado por ação os índios, trocando coisas de pouco valor com arrobas de borracha queriam ainda continuar essa fraudulenta iniquidade; dispostos que se fazem donos dos bens e da vida alheia furtando, escravizando matando sem que ninguém se lhes oponha, como dissemos, onde esse povo vai depositar o suor de seu rosto!<sup>156</sup>

Noticiais com esse teor eram recorrentes na imprensa, principalmente em jornais que eram a favor da catequese indígena, desse modo, como em outras regiões da província, os regatões que negociavam com a população indígena do Tapajós, eram acusados de explorar e enganar esses grupos por meio de fornecimentos de objetos sem nenhum valor, sustentando a ideia de que os produtos ofertados por esses comerciantes possuíam valor bem inferior em relação aos que eram ofertados pelos indígenas.

O presidente da província do Pará, Francisco Carlos de Araújo Brusque afirmava que entre os indígenas “a vontade do regatão é a lei, que rege, enquanto ele ali

---

<sup>154</sup> PARÁ Governo. Fala dirigida ao presidente da província Domingos José da Cunha Junior pelo Frei Miguel Angelo de Burgio, superior interino dos missionários capuchinhos, Pará, Typ. do Diário do Gram-Pará, 22 de agosto de 1873, p. 7.

<sup>155</sup> Idem, p. 32.

<sup>156</sup> Jornal O Baixo Amazonas, 15 de agosto de 1872, p.1.

permanecer pelo tempo necessário a seus negócios. E o pobre índio lhe obedece cegamente!”.<sup>157</sup> Para Brusque, o que levava o indígena a essa submissão seria a atração pelos produtos dos não índios, e o regatão sabia a maneira de tirar proveito disso o endividando. Dessa forma, o regatão “para logo os destina a colheita do óleo, da castanha, á extração da salsa, e de outros produtos naturais; e quando, passado 3 ou 4 meses de árduos trabalhos, regressa ao grêmio da aldeia, ele lhe faz conta de modo que o misero índio lhe fica devendo ainda”<sup>158</sup>. Corroborando com a ideia do regatão como enganador e o índio como enganado.

Assim, fixou essa ideia de que os regatões eram enganadores, colocava-se o índio sempre na posição de inferioridade, sendo sempre aquele que era governado pela vontade destes comerciantes e passavam vários anos trabalhando para receber objetos que eram visto como de pouco valor, não se considerando que, muitas vezes, os valores dos objetos estavam condicionado aos significados e a vontade que os indígenas tinham em obtê-los.

---

<sup>157</sup> PARÁ, Governo. *Op. Cit.*, 1862, p. 13.

<sup>158</sup> *Idem*, p. 91.

### Capítulo III

#### **Os senhores dos rios não são os senhores dos índios: Os objetos e as trocas entre os indígenas**

##### **O valor atribuído as “quinquilharias”**

Em meio à preocupação de mostrar a desvalorização dos produtos oferecidos pelos regatões aos indígenas, pouco se considerou sobre o valor atribuído a esses objetos por essa população. Todavia, é necessário levar em consideração que, quando “nenhuma sociedade, desde que consiga sobreviver, pode deixar de capturar e transfigurar em seus próprios termos culturais tudo que lhe é proposto ou imposto, até nas mais extremas condições de violência e sujeição”<sup>159</sup>.

Tal ideia também pode ser incorporada aos objetos que eram inseridos entre os indígenas, levando em consideração suas necessidades e sua visão sobre os objetos, já que, em grande medida, esses utensílios passavam por transfigurações quando eram inseridos dentro da cultura indígena, ganhando, assim, um novo valor.

Nesse âmbito, é necessário entender o valor dos objetos dentro da sociedade no qual está inserido é nesse sentido que, Karl Marx defendia que o valor das mercadorias poderia ser estabelecido de acordo com sua utilidade e suas características para um determinado grupo de indivíduo, estas mercadorias seriam uma necessidade humana na qual sua importância seria definida de acordo com a necessidade e consumo<sup>160</sup>.

Assim, o valor de uso de um determinado objeto poderia variar entre os grupos de indivíduos, de maneira que algo poderia ser importante para um determinado grupo e para outro nem tanto, fazendo com que o valor atribuído fosse correspondente à importância que lhe era dada dentro de certo grupo.

Dessa maneira, um único objeto poderia ter valor diferenciado dentro de cada sociedade, sendo atribuído a ele o valor de acordo com o momento em que este objeto se tornava útil e necessário para esta sociedade. Deve-se pensar que um objeto

---

<sup>159</sup> ALBERT, Bruce. “**Introdução: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**”. In: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa oficial do Estado, 2002, p. 15.

<sup>160</sup> MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Nova Cultural, São Paulo, 1988.

considerado de pouco valor para os “não índios”, tinham outros valores dentro dos grupos indígenas.

Já que o valor de um objeto não pode ser classificado apenas a partir de seu viés econômico, pois eles possuem dimensões sociais, históricas, culturais e até mesmo políticas, o que também pode definir o seu valor. Assim, deve-se compreender seu processo de circulação, trajetória e o contexto social do qual está inserido, pois estes são possuidores de partilhas de conhecimento muito complexas<sup>161</sup>.

Dessa forma, não se pode afirmar que os objetos oferecidos aos indígenas eram de pouco ou sem nenhum valor, pois estes objetos vistos como quinquilharias e bugigangas pelos “não índios”, muitas vezes, ao serem inseridos na cultura material indígena a partir de um novo prisma, ganhava outras utilidades e valores.

Podendo um objeto oscilar de valor de uma troca para a outra, sem que cause estranhamento em seus idealizadores, já que estes objetos não possuem um valor específico, pois isto depende da circunstância que os permeia e dos interesses de quem os realiza<sup>162</sup>. Desse modo não podendo estabelecer-se um valor padrão para estes utensílios.

Assim sobre a ideia que os indígenas faziam dos objetos dos “não índios” escreveu Viveiros de Castro que:

A alternativa de se considerar a venalidade e leviandade indígenas como uma camuflagem estratégica, que permite a obtenção de coisas preciosas (como instrumentos de ferro, ou a tranquilidade) em troca de concessões irrelevantes (como a alma, ou o reconhecimento dos poderes constituídos), não é inteiramente falsa, mas me parece insuficiente. Certamente muitos povos indígenas trataram e tratam os brancos como idiots savants de quem se pode subtrair objetos maravilhosos em troca de gestos de fachada; e muitos outros pagam o preço da adesão verbal para que os deixem em paz<sup>163</sup>.

Desse modo não descartando os males que a busca por esses objetos poderiam trazer aos indígenas, contudo não pode se inferir que estes sujeitos se “vendessem” ou se deixassem dominar para obter esses objetos. O índio, como qualquer outro sujeito,

---

<sup>161</sup> APPADURAI Arjun. *A Vida Social das Coisas: As Mercadorias sob uma Perspectiva Cultural*. Niterói: Eduff, 2009.

<sup>162</sup> RORTH.Edmund Walter. **Trade and Among the Guiana Indians**. In: Lyon, P. Ed. *Native South Americans. Ethnology of the last known Continent*. Toronto, Wavenland press, 1984. p. 63.

<sup>163</sup> VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O mármore e o murta: Sobre a inconstância da alma selvagem**. *Revista de Antropologia*, São Paulo:USP, V.35,P. 21-74, 1992.

sabia os bons usos que podiam ser feito dos objetos e dentro de suas perspectivas buscavam obtê-los de diferentes maneiras, e após isso, inserir a eles novos significados.

Dessa forma, de acordo com Márcio Couto Henrique “não devemos imaginar que os objetos manufaturados são absorvidos ou introduzidos nas culturas indígenas com os mesmos significados que eles têm em nossa cultura”.<sup>164</sup> Esses objetos, quando inseridos entre os indígenas, muitas vezes, passam a ser apresentados com novos significados que podem distanciá-los do valor que é atribuído pelos “não índios”.

Podendo os indígenas se apropriar dos objetos dos brancos, em meio a um novo contexto em que esses objetos são inseridos por meio das trocas e de uma nova definição, na qual os grupos indígenas podem usufruir deles a partir de novos significados e de uma nova forma de uso.

Assim, na maioria das vezes, quando os indígenas recebem esses objetos, eles “se apropriam dos objetos dos brancos, mas tais objetos passam por um processo de recontextualização em trocas ritualizadas, eles são reprocessados de modo a servirem como instrumentos de reprodução social e de reafirmação cultural”<sup>165</sup>. A partir de então, esses objetos passam a ser pensados de acordo com o valor que o índio atribui a ele.

Dessa forma, de acordo com Catherine Howard “depois de metamorfosear e domesticar devidamente os bens de troca, os povos indígenas redirecionam-os e captam suas propriedades para satisfazer a seus próprios fins, numa tentativa de apropriação e pacificação dos poderes do branco”<sup>166</sup>. Assim, não podemos pensar que os indígenas foram apenas “derrotados” pela inserção dos produtos do “não índio” no seu cotidiano, já que eles procuravam incorporar esses produtos em seus meios de modo que fossem usados em seus benefícios.

Nesse sentido, os indígenas teciam a esses objetos novos significados que se enquadravam dentro de sua sociedade, sendo por esse e outros motivos que não se pode sustentar a ideia dos indígenas como enganados devido sua sedução pela mercadoria do

---

<sup>164</sup> HENRIQUE, Márcio Couto. “*Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização*”. Comunicação apresentada no Simpósio Temático “A presença indígena na história do Brasil”, XXVII reunião da ANPUH, Natal, Rio Grande do Norte, 2013. Disponível em: [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363044875\\_ARQUIVO\\_PresentedebrancoANPUH2013RTF.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363044875_ARQUIVO_PresentedebrancoANPUH2013RTF.pdf), p. 11.

<sup>165</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. *Op. Cit.*, p. 77.

<sup>166</sup> HOWARD, Catherine. “*A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai*”. In: ALBERT, Bruce (org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 25-55. p. 29.

“não índio”, já que havia toda uma questão simbólica que cercava o uso desses objetos entre eles.

Conforme afirmou Marshal Sahlins;

É crucial que se note que o significado social de um objeto, é o que o faz útil a uma certa categoria de pessoas, é menos visível por suas propriedades físicas que pelo valor que pode ter na troca. O valor de uso não é menos simbólico ou menos arbitrário que o valor-mercadoria. Porque a ‘utilidade’ não é uma qualidade do objeto, mas uma significação das qualidades objetivas<sup>167</sup>.

O valor de um objeto, em grande medida, era definido pelo uso que se poderia fazer dele, mesmo que seu valor na troca fosse considerado como insuficiente para os que olhavam de fora da cultura indígena. Dessa forma, eram os indígenas que atribuíam significados a esses objetos de acordo com sua utilidade social e em muitas situações eram os indígenas que decidiam os usos que poderiam ser feitos dos objetos, além de decidir quais objetos queriam negociar e ter entre seus grupos indígenas.

Assim, os indígenas se apropriavam dos objetos e os atribuíam novos significados, muitas vezes, bem diferentes dos significados atribuídos pelos “não indígenas”. Desta maneira, devido a essas novas perspectivas que os indígenas tinham dos objetos, não se pode colocá-los no papel de enganados diante das trocas de objetos, tendo em vista que esses materiais, a partir do momento em que são recebidos por um grupo “podem ser desvinculados de quem os produziu, circular independentemente destes, inserir-se em novos contextos e ser submetidos a complexas transformações de significados e valor”<sup>168</sup>.

Dessa forma, os usos feitos desses objetos fornecidos aos indígenas podem ter funcionalidades muito distintas daquelas feitas pelo não índio. Produtos como cachaça, espingardas, anzóis, panelas, miçangas, terçados entre outros ganharam novas formas de uso.

Nesse sentido, ao relatar sobre as escolhas de bens materiais industrializados entre os grupos Wayana, Lucia Hussak Van Velthen remete a um exemplo dos usos e significados que esse grupo indígena atribuía a esses objetos. Segundo Van Velthen, os

<sup>167</sup> SAHLINS, Marshal. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 8.

<sup>168</sup> HOWARD, Catherine. *Op. Cit.*, p. 29.

objetos usados pelos Wayana em caças, viagens e pescaria deveriam pertencer preferencialmente a cores consideradas negras, os anzóis, por exemplo, eram sempre escuros, pois se achava que assim atrairiam melhor os peixes. O mesmo acontecia com outros objetos que eram inseridos no meio deles, quase sempre os atribuindo novos sentidos e significados<sup>169</sup>.

Para, além disso, ter preferência pelos anzóis da cor preta também poderia significar as habilidades e noções que estes tinham da pesca, já que sabiam que com esse tipo de anzol atraíam melhor os peixes.

Outros exemplos também podem ser encontrados no trabalho de Catherine Howard, os quais chamam atenção para os usos e importâncias atribuídas pelos indígenas aos objetos. Ao falar dos bens adquiridos pelos Waiwai, demonstra-se que havia toda uma questão de simbolismo em torno deles, quando, entre esse grupo indígena, se atribuía grande importância às miçangas que eram usadas, pois representavam entre eles o “símbolo máximo de riqueza estrangeira”, e estavam relacionadas também a fertilidade, beleza e juventude<sup>170</sup>.

Já dentro da cultura material “não indígena” as miçangas são pensadas como objetos de quase nenhum valor, ganhando, no entanto, a partir da concepção indígena um novo valor, os quais são atribuídos a partir de sua necessidade e utilidade entre eles. Assim, eles pensavam as miçangas como uma maneira de absorver algo que eles achavam que representava a riqueza dos “não índios”, inferindo-se, a partir disto, certa concepção de valor que os indígenas tinham dos objetos dos “não índios”.

Contudo, esses objetos não são pensados somente a partir de um prisma entre os indígenas, conforme apontou Van Velthem:

Os bens dos brancos não são necessariamente aceitos com um passivo fascínio, podem igualmente mudar de significado, conforme as concepções das sociedades que os adotam. Revestem-se assim de novos sentidos que se manifestam em diversos registros culturais e, sobretudo, por meio de reconstruções simbólicas que almejam a reafirmação étnica<sup>171</sup>.

---

<sup>169</sup> VELTHEM, Lúcia Hussak van. **Feito por inimigos. Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato**. In: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa oficial do Estado, 2002, p. 74.

<sup>170</sup> HOWARD, Catherine. *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>171</sup> VELTHEM, Lúcia Hussak van. *Op. Cit.*, 61.

Deve-se pensar que podem existir várias concepções sobre um determinado objeto, no caso dos indígenas, não se entende que eles fossem fascinados por esses materiais que eram inseridos entre eles, mas sim os atribuíam importância de acordo com sua visão material, proporcionando a esses objetos uma nova forma de utilidade dentro dos grupos.

A partir desses pontos de vista, conforme afirmou Henrique e Moraes, é possível concluir que de alguma maneira os indígenas também viam nas negociações desses objetos com os regatões ou outros sujeitos uma forma de ter benefícios, algumas vezes obtendo vantagens e em outras não<sup>172</sup>.

Além do mais, em muitas situações em que os indígenas efetuavam as trocas de produtos manufaturados por produtos da natureza, estes viam nessas trocas um modo de obter aquilo que possivelmente lhe traria mais dificuldade em conseguir, já que para eles era mais difícil conseguir objetos como facas, terçados, anzóis etc.. do que conseguir produtos que poderiam ser colhidos da natureza. Dessa forma, dentro da sua concepção, a troca era bastante válida.

Nesse sentido, apontou Hemming que:

Os índios avaliavam um objeto por sua utilidade e pelo esforço despendido em sua fabricação. Sem dúvida, ignoravam o valor de mercado de itens como espingardas, pólvora, machados ou facas. Esses artigos ultrapassavam sua capacidade manufatureira, ao passo que óleo de copaíba, borracha e outros produtos florestais estavam à livre disposição de quem fosse coletá-los<sup>173</sup>.

A importância dada pelos indígenas aos objetos ia muito além das que os não índios atribuíam, pois além de fornecer novos significados a estes materiais, levavam em consideração as dificuldades para os possuírem, pois para eles era muito mais viável obter um produto que teria mais dificuldade em conseguir, em troca de produtos da floresta que estavam ao seu alcance.

Portanto, não se pode afirmar que os indígenas se deixaram seduzir por esses objetos de maneira ingênua e sem interesse, pois havia toda uma questão simbólica, contextual e de interesse que permeavam a inserção desses objetos entre eles.

---

<sup>172</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. *Op. Cit.*, p. 76.

<sup>173</sup> HEMMING, John. *Fronteira amazônica: a derrota dos índios brasileiros*. São Paulo: EDUSP, 2009, p. 323.



Ainda, para além dos usos tradicionais e os atribuídos pelos indígenas, esses objetos, conforme apontou Evans Pritchard, podiam ser vistos como “elos onde correm as relações sociais”, sendo, dessa forma, uma maneira de se estabelecer relações entre indivíduos<sup>174</sup>. Logo, na relação entre índios e regatões, a obtenção dos objetos dos regatões pelos índios podia representar uma forma de obter ou manter ligações proveitosas com esses comerciantes, não sendo apenas os regatões que faziam usos dos objetos para obter benefícios, de maneira que os índios, através de ressignificação desses objetos, também conseguiam tal feito.

Ainda nesse aspecto, para além das questões econômicas, haviam também questões sociais que permeavam essa obtenção de objetos. Nesse sentido, Lucyr Mair ao se referir a troca de presentes entre grupos indígenas afirma que “característico desse jogo é a combinação das considerações sociais e econômicas; o reconhecimento do valor dos bens trocados é parte essencial dele, mas igualmente importante é a relação criada pela troca”<sup>175</sup>. Dessa maneira, relações sociais e econômicas caminham lado a lado, e o valor social de um objeto é tão importante quanto o valor econômico, bem como a criação de laços sociais por meio deles.

Se pensarmos dentro das trocas entre índios e regatões, nota-se que estas também estabelecem uma relação em que questões sociais e econômicas se esbarram e em que os bens trocados tinham valores distintos para ambos os lados. Além do mais, esses materiais também eram geradores de relações sociais. Assim, não se pode pensar esses objetos apenas do ponto de vista econômico, no qual se atribui valores de acordo com seu valor de mercado, sendo necessário levar em consideração as questões sociais que podem atribuir a eles novos valores.

Desse modo, conforme apontou Catherine Howard, “o intercambio desses bens, longe de ser apenas uma troca de objetos utilitários, gerou a circulação de novos significados e poderes cristalizados em forma material”<sup>176</sup>. Sendo que estes objetos seriam “em última instancia, apenas pretexto para que relações sociais se atualizem”.<sup>177</sup> Assim os indígenas também encontraram nesses objetos uma maneira de se harmonizar com os brancos e quando necessário obter vantagens através deles, sendo que, esses

---

<sup>174</sup> EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford, 1940, p. 89.

<sup>175</sup> MAIR, Lucy. *Introdução a Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Zahar, 1965, p. 172.

<sup>176</sup> HOWARD, Catherine. *Op. Cit.*, p. 25-55.

<sup>177</sup> Idem, p. 50.

objetos assumem caráter de gerador de relações sociais, econômicas e formador de novos entendimentos e significados.

Nesse sentido, ao falar sobre o contato dos grupos indígenas com os produtos manufaturados afirmou Marcelo Pedro Florido que:

O acesso constante às mercadorias e às potências do mundo não indígena parece ser o que de fato está por trás da relação com os padrões e isto é obtido através da manutenção de uma dívida. Entregar produtos da atividade extrativista é uma forma de agradar a essa potência perigosa e instalar a troca<sup>178</sup>.

Obter esses objetos e pensá-los como geradores de relações sociais era o que, em certa medida, marcava os interesses de quem os fornecia e de quem os recebia, além do mais, era sempre importante que tais relações ficassem sempre ativas o que podia se estabelecer por meio de dívidas.

Nesse sentido, na relação entre índios e regatões, obter os objetos fornecidos pelos comerciantes poderia significar também o estreitamento das relações entre eles, sendo interessante pensar esse acesso aos objetos também como uma troca de experiência e formador de redes de contato, já que ao mesmo tempo em que se imbricava um valor monetário, alguns elos se geravam por meio deles.

Mas por outro lado, não era tudo da cultura material “não indígena” que os índios aceitavam e atribuíam valores positivos. Entre algumas populações, existiram, também, objetos que foram associados a questões perniciosas.

Dominique Buchiller, ao tratar o contato do grupo indígena Desanas com os “não índios”, afirmava que entre esse grupo indígena acreditava-se que algumas doenças vinham dos brancos e de sua mercadoria. Segundo Buchiller, achava-se que a gripe, por exemplo, se dava através do contágio e atacava todo mundo, pois ela começava pouco depois da chegada dos navios ou dos aviões que transportam mercadorias<sup>179</sup>. Estas mercadorias, possivelmente infectadas, eram responsáveis pela

<sup>178</sup> FLORIDO, Marcelo Pedro. “O manakuni dos Deni: prestações e contraprestações no rio Cuniuá (AM)”. In: AMOROSO, Marta & SANTOS, Gilton Mendes dos. *Paisagens ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013, p. 275-298 p. 281.

<sup>179</sup> BUCHILLET, D. **Contas de vidro, enfeites de branco e "potes de malária": epidemiologia e representações de doenças infecciosas entre os Desana**. In: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa oficial do Estado, 2002, p. 124.

contaminação entre os indígenas. Esse grupo indígena atribuía a essas mercadorias, a disseminação dessas doenças entre eles, preferindo alguns se afastar do contato com tais produtos, o que se infere a partir da perspectiva negativa em relação a alguns objetos.

Outros exemplos também podem ser encontrados no trabalho de Albert Bruce, ao tratar das epidemias entre os Yanomam, o autor faz referência a essa possível relação entre objetos e doenças que era atribuída pelos indígenas, ao afirmar que:

As epidemias (shawara) foram espontaneamente associadas a poderes patogênicos, que diferem daqueles que se costumava atribuir as diversas figuras da alteridade social e ontológica apenas na intensidade. Serviram desse modo, como fio condutor para a identificação dos brancos e de seus bens, imediatamente incluídos na classe de agentes etiológicos e objetos patogênicos, respectivamente.<sup>180</sup>

Dessa forma, os Yanomam associavam aos brancos e seus objetos a introdução de algumas doenças, esse contato e a troca de objetos também representavam para os indígenas um lado negativo na inserção destes entre eles e também mudanças dentro de sua sociedade e, assim, eles sabiam diferenciá-los em termos positivos ou não.

Eram diversificadas as visões atribuídas pelos indígenas aos objetos, muitas delas variavam de acordo com cada grupo indígena, e eram bastante distintas da visão do “não índio”. Mais recente, um estudo de Aparecida Vilaça mostra que o grupo indígena dos Wari, por exemplo, não relacionavam os remédios dos brancos às curas de doenças,<sup>181</sup> tal como eles são associados pelos “não índios”.

Essa visão que esses indígenas tinham dos remédios dos “não índios” também apresenta o indicativo de que a assimilação era diferente de acordo com a perspectiva dos “não índios”, mais uma vez eram eles que definiam o que era bom ou ruim dentro de seus grupos.

Desse modo, em grande medida, os indígenas redirecionavam os objetos a novas propriedades que poderiam ser construtivas ou não dentro de seus respectivos grupos indígenas. Assim sendo, eram diferentes as formas de leitura dos objetos, o que levava a uma teia de novos significados.

---

<sup>180</sup> ALBERT, Bruce. *A Fumaça do Metal. História e Representações do Contato entre os Yanomami*. Anuário Antropológico/89. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, p. 151-90. P 161.

<sup>181</sup> VILAÇA, Aparecida. *Quem somos nós: os Wari encontram os brancos*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2006, p. 418.

Dessa forma, a partir desses novos significados atribuídos pelos indígenas, não se pode ver esses objetos apenas como meio de sedução para submetê-los a seus possíveis exploradores e como um reflexo de dominação sobre eles, pois havia toda uma teia de significados embutidos pelos indígenas que poderiam colocar esses objetos como bons ou ruins dentro dos diversos grupos.

Ademais, as noções que os indígenas tinham dos objetos estende-se a suas negociações com os comerciantes de regatão, de maneira que comerciantes achavam que através destes objetos poderiam atrair a atenção dos indígenas para submetê-los a eles. Não obstante, inúmeras vezes se depararam com um novo prisma atribuído a estes objetos, rodeados de novos significados, o que demonstrava que os indígenas não estavam sendo apenas enganados, pois, por meio de várias ações, tinham noções das trocas, davam e recebiam objetos de acordo com o que satisfazia suas necessidades.

### **Os índios e as trocas: o significado e o uso das trocas**

Para além do entendimento que os indígenas tinham dos objetos, havia outra questão que também pode ser levada em consideração e, assim, também tirar os indígenas do lugar de enganados dentro das relações com regatões e outros sujeitos, os sentidos que eram atribuídos as trocas.

Nessas relações se faz necessário entender o significado de troca e seu valor entre os indígenas, e que nesse sistema não se tinha exclusivamente um lado que auferia vantagem em relação ao outro, pois as trocas eram uma via de mão dupla na qual os dois lados poderiam ter ganhos de acordo com suas necessidades e concepções.

Assim, para uma análise dessa via de mão dupla devesse pensar a visão do “outro”, já que conforme mostrou Antônio Cardoso “o lugar do outro deve ser analisado em sintonia com as redes de sociabilidade que lhes atribuíam sentido, que compreendiam conflitos velados, mas também espaços de entendimento e de negociações”<sup>182</sup>.

Dessa forma, é necessário pensar qual o lugar dos sujeitos que estavam envolvidos nas trocas, sobretudo, dos indígenas que eram colocados como indivíduos

---

<sup>182</sup> CARDOSO, Antonio Alexandre Isidio. **Nos meandros da história rio Purus: problemáticas de alteridade e os mundos do trabalho no século XIX.** In: Marta Amoroso; Gilton Mendes dos Santos. (Org.). *Paisagens Ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia.* Terceiro Nome: São Paulo, 2013. P. 238/239.

“sem entendimento” em meio a elas, assim como suas relações e sua compreensão desse sistema, e assim perceber que era gerador de sociabilidades, conflitos, entendimento e negociações.

Também para uma análise mais acurada das trocas é necessário entender os seus sentidos dentro dos grupos. Marx coloca que o valor de troca seria definido de acordo com o tempo e espaço que estas acontecem, não havendo um valor fixado. Além do mais, as trocas por meios das mercadorias seriam um meio de suprir as necessidades de um determinado grupo<sup>183</sup>, as quais poderiam ser permeadas por contexto e espaços que poderiam definir seu valor.

Marx leva em consideração a utilidade das trocas em um determinado meio em que o que define possivelmente seu sentido e a necessidade que cada sujeito tem em efetua-la. Assim, os valores de uma troca não podem ser pré definidos, pois se deve levar em consideração o contexto no qual elas estão ou vão ser inseridas, bem como, a necessidade que cada grupo tem em fazê-la.

E nesse processo é necessário levar algumas questões que se fazem presente, como o desejo de quem a realiza, as demandas, sacrifícios e conhecimentos e, assim, perceber como esses elementos interagem para poder criar um valor para elas. Desse modo, as trocas não podem ser pensadas de uma maneira isolada, havendo vários fatores que também devem ser levados em consideração<sup>184</sup>.

Nesse sentido que, Audrey Butt Colson afirma que uma série de fatores são determinantes para se definir o valor das trocas, quando um sujeito se propõe a pensá-las e necessário que se leve em consideração que uma transação estar permeada pelas relações de quem a exerce, pela disponibilidade de bens e o interesse dos sujeitos no que esta sendo ofertado<sup>185</sup>. Desse modo, é necessário desvincular as trocas de um valor único e pensá-la dentro de um contexto em que se perpassa por várias transformações e interesses.

Conforme a análise de Geertz versa pelo prisma de que a troca pode ser pensada como um meio de reprodução social que pode servir como modelo de relações ou para

---

<sup>183</sup> KARL. Marx. *Op. Cit.*,

<sup>184</sup> APPADURAI Arjun. *Op. Cit.*,

<sup>185</sup> COLSON. Audrey Butt. *Inter-tribal trade in the Guiana Highlands. Antropologica, Caracas, Fundacion la Salle de Ciencias Naturales. Instituto Caribe de Antropologia y Sociologia, 1973. P 63*

manter relações entre as diversas sociedades<sup>186</sup>. Indo além da obtenção de objetos que não faziam parte de um determinado grupo, pois também serviriam como base para as relações sociais.

Assim, as trocas seriam meios para se manter relações entre determinados sujeitos e sociedades. Se pensada dentro dos grupos indígenas, é visível que eles também fizeram usos destas como elo entre eles e outras sociedades, dando a elas novos significados e ao que era ofertado por meio delas.

Nas relações de trocas entre os indígenas e com outros sujeitos, os valores destas mercadorias eram definidos de acordo com a percepção que estes tinham do que ofertavam e dos benefícios que poderiam auferir por meio delas, estando dispostos a estabelecer relações sociais para isso.

Desse modo, de acordo com Catherine Howard “as relações de trocas não são apenas mecanismos dos colonizadores para dominar os povos nativos; elas também constituem a arena onde eles desafiam a dominação e procuram afirmar suas próprias formas de controle”<sup>187</sup>. A visão de Howard vai na contra mão daquela que colocava os indígenas como dominados em meio as trocas, já que os indígenas também usavam as trocas a seu favor e procuravam tirar delas aquilo que lhes era proveitoso, quer seja na forma de aliança formadas por meio delas ou na troca material.

Assim, as trocas entre índios e regatões são baseadas em um parâmetro em que ambas as partes poderiam auferir ganhos. Essa dinâmica de negociações podendo ser considerada uma via de mão dupla caracterizada por perdas e ganhos, conflitos e alianças no qual ambos vivenciaram<sup>188</sup>.

Portanto, nessa seara para além de certas vantagens que os indígenas podiam obter nas trocas com os regatões e seus produtos, outra questão também se fazia presente, a aliança formada entre ambas as partes, tanto para o regatão quanto para o indígena obter aliança muitas vezes significava a obtenção de outros benefícios como favores e proteção.

---

<sup>186</sup> GEERTZ, C. *The Interpretation of Cultures*. New York. Basic Books, 1973.

<sup>187</sup> HOWARD, Catherine. *Op. Cit.*, p. 29.

<sup>188</sup> LOPES, Siméia de Nazaré. *Op. Cit.*, p. 81.

Nesse sentido afirmou Gonçalves Tocantins que era graça as alianças formadas entre indígenas e não índios que algumas sociedades indígenas conseguiram-se manter de maneira numerosa<sup>189</sup>. Não que isso seja de extrema verdade, mas em algumas situações essas alianças serviam como forma de proteção para os indígenas, com isso eles buscavam manter essas alianças com os “não índios”, porque sabiam que estes poderiam beneficiá-los de alguma forma.

Nas relações com os regatões, de acordo com Henrique e Moraes, a visão do indígena era manter aliança com esses comerciantes e obter os seus produtos de forma a ter as aldeias abastecidas e ter a circulação dentro delas, garantindo, assim, a presença dos objetos entre eles. Além do mais, existia “toda uma dimensão simbólica permeando as trocas de objetos com os não indígenas”, que servia como formação de aliança e, sucessivamente, como intermédio para obter proteção,<sup>190</sup> o que de certa forma gerava mais vantagens para negociações e também no cotidiano dos grupos indígenas.

Em vista disso, os indígenas sabiam que através das trocas podiam obter diversas vantagens. Conforme afirmou John Hemming que em determinadas situações, quando eles “recebessem presentes e ferramentas em quantidade, nutririam afeições pelo branco,”<sup>191</sup> apesar de nem sempre o indígena nutrir esse tipo de sentimento em relação aos “não índios”, os objetos obtidos por intermédio das trocas além de poderem representar o interesse dos indígenas nesses bens, serviam também para intensificar essas relações entre esses dois sujeitos.

Contudo, de certa maneira, essa dinâmica se fazia presente na relação de certos grupos indígenas com os regatões, nutrindo, algumas vezes, relações de amizade com os comerciantes, pois sabiam que de alguma forma isso poderia lhes beneficiar e, assim, poderiam obter mais produtos e outras garantias. Assim, os índios protagonizaram um novo viés em meio as trocas em que se utilizavam delas para obter benefícios dos regatões.

Assim, de acordo com Manuela Carneiro da Cunha, os indígenas foram capazes de pacificar os brancos e seus objetos em meio às trocas, o que poderia significar uma infinidade de coisas, além de:

---

<sup>189</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. *Op. Cit...*

<sup>190</sup> HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. *Op. Cit...*, p. 76.

<sup>191</sup> HEMMING, John. 2009. *Op. Cit...*, P. 327.

Situa-los, aos brancos e aos seus objetos, numa visão de mundo, esvazia-los de sua agressividade, de sua malignidade, de sua letalidade, domestica-lo, em suma; mas também entrar em novas relações com eles e reproduzir-se como sociedade, desta vez não contra, e sim atravésdeles, recruta-los em suma para a própria continuidade<sup>192</sup>.

Através das trocas os indígenas souberam se apropriar dos objetos dos “não índios” e os desvincular daquilo que não lhes eram cômodo e, assim, usar essas relações com os não índios a seu favor através da formação de novos laços e permanência das antigos, mantendo alianças de amizade e negócio.

Dessa forma, Gabriel Barbosa defende que as relações de trocas geraram, em grande medida, padrões de relacionamentos por meios de parcerias e trocas, que produziam reciprocidade por meio de adiantamentos de artigos industrializados<sup>193</sup>. Desse modo, as trocas desses produtos serviam como uma forma de interligar várias populações, índios com “não índios” ou até mesmo os próprios grupos indígenas entre si.

A formação de alianças entre índios e regatões serviu como paramento para a continuidade das trocas entre esses dois sujeitos, e em relação aos indígenas facilitou o contato com os produtos dos comerciantes. Nesse sentido, escreveu Marcelo Pedro Florido em sua análise sobre os Deni, que:

O acesso constante às mercadorias e às potências do mundo não indígena parece ser o que de fato está por trás da relação com os padrões e isto é obtido através da manutenção de uma dívida. Entregar produtos da atividade extrativista é uma forma de agradar a essa potência perigosa e instalar a troca<sup>194</sup>.

De acordo com a análise de Florido, obter as mercadorias dos não índios significava também manter alianças e o contato através das trocas, gerando, em alguns momentos, certa reciprocidade entre quem fornecia e quem recebia. E para, além disso, obter aquilo que lhe era importante da cultura do outro.

Situação semelhante pode ser encontrada no relato de Bonilla ao falar sobre os índios Paumari, que trabalhavam para mais de um patrão, mas eram fiéis a eles e devido

<sup>192</sup> CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução. In: *Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico*, São Paulo: Editora Unesp, 2000.

<sup>193</sup> BARBOSA, Gabriel Coutinho. **Das trocas de bem**. In: *Redes de relações na Guiana*, org. Dominique Gallois, São Paulo: Fapesp. 2005.

<sup>194</sup> FLORIDO, Marcelo Pedro. Op. Cit., p. 281.



a isso, recebiam bens simbólicos e ainda tinham proteção quando estavam doentes ou em perigo. O que pra Bonilla leva a crer que a “aparente submissão e auto vitimização também podem ser vistas como uma forma de controle e poder sobre o outro, nesse caso do indígena sobre o patrão”<sup>195</sup>. Assim, os indígenas supostamente se colocariam na posição de vítima e de submisso para obter proteção e alianças. Tal relato também serve como indicativo da percepção indígena das trocas, não sendo eles submissos porque eram ludibriados pelos “não índios”, mas sim porque tinham ciência que estes de certa maneira podiam protegê-los e beneficiá-los.

De certa forma, era por essas alianças e reciprocidade que alguns grupos indígenas faziam questão de manter relações com os não índios, isso, algumas vezes, se dava através de deixar contas abertas com quem negociavam, devido a isso que quase sempre se encontravam índios devendo para aqueles que lhes forneciam objeto.

Nesse sentido, foi constatado por Catharine Howardentre que os Wawai achavam “importante que algumas dívidas fiquem em aberto de ambos os lados, pois é isso que une os parceiros, apesar da distância que os separa”<sup>196</sup>. Dessa maneira, as dívidas ao mesmo tempo que os distanciava e causava atritos, eram, também, sinônimos de elos e parcerias, que muitas vezes só ficavam mantidos se elas estivessem em aberto. Assim, “pagar uma dívida, no contexto interétnico, não está associado ao seu término, e sim à possibilidade de continuar endividado. Paga-se para poder continuar devendo, e, assim, manter o fluxo de bens”<sup>197</sup>. Esses elos e alianças eram fundamentais, já que sempre quem fornecia voltava para receber e oferecer novos produtos.

Essa relação de endividamento entre índios e “não índios” que quase nunca eram quitadas, tornavam-se elementos chaves para formar e manter o sistema de troca que se estabeleceu entre esses sujeitos e mesmo quando pagas não significavam “seu termino, e sim a possibilidade de continuar endividado. Pagar para poder continuar devendo, e assim, manter o fluxo de bens”<sup>198</sup>, já que geralmente logo que se pagavam outros produtos eram oferecidos e recebidos.

---

<sup>195</sup> BONILLA, Oiara. *Cosmologia e organização social dos Paumari do médio Purus (Amazonas)*. Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI. Brasília, v.2, n.1, p.7-60, jul. 2005, p. 49.

<sup>196</sup> HOWARD, Catherine. *Op. Cit.*, p. 49.

<sup>197</sup> Idem, p. 283.

<sup>198</sup> FLORIDO, Marcelo Pedro. *Op. Cit.*, P. 283.

E na relação entre índios e regatões não era diferente, em muitas situações ambos faziam questão que se ficasse com a dívida em aberto já que o índio devendo, o regatão sempre voltava em busca de seu pagamento e com novos objetos e em contrapartida encontrava os índios com mais produtos naturais para lhe oferecer e assim os laços sociais e econômicos se mantinham por bastante tempo.

Contudo, as relações de trocas nem sempre foram harmoniosas e formadoras de alianças, pois os indígenas por, várias vezes, usaram das suas ações frente às trocas para a seu modo obter vantagens por meio delas e não serem enganados por aqueles que lhe ofertavam produtos.

Exemplo bastante interessante dessa ação indígena em meio a trocas, nesse caso com um regatão, pode ser encontrado em um possível acontecimento relatado por João Martins da Silva Coutinho sobre um índio Chamado Apucaham;

Apucaham por diversas vezes enganou alguns regatões, dando em troca de fazendas e ferramentas tartarugas magras, que não compensavam a importância dos gêneros da maneira porque lá são elas vendidas.

Era a compensação, talvez, de outras transações infelizes que houvesse feito<sup>199</sup>.

Ao contrário do que se afirmava, de que só o regatão obtinha vantagens nas negociações com os indígenas, os índios também sabiam como usar as trocas a seu favor. O ato de fornecer tartarugas magras em troca dos produtos dos regatões era, de certa forma, um modo que Apucaham encontrou de obter certas vantagens em sua negociação com os regatões, e de algum modo usar do mesmo sistema de troca que supostamente era utilizado por esses comerciantes, dando objetos considerados de valores inferiores em troca de outros com valores maiores.

Supostamente o regatão pensava que na troca de tartaruga com Apucaham estava em vantagem, já que eram frequentes esses tipos de trocas entre eles, e a tartaruga, nesse momento, era apresentada como fonte de riqueza, devido à grande produção de manteiga que se fabricava com seus ovos e gorduras. Mas o que o regatão não imaginava é que na verdade estava recebendo de Apucaham tartarugas magras que pouca vantagem podia lhe oferecer.

---

<sup>199</sup> BRASIL. Ministério da Agricultura. Relatório Apresentado à Assembleia Geral Legislativa na 3ª sessão da 12ª legislatura pelo Ministro e Secretário de Estado dos Negócios d'Agricultura, Commercio e Obras Públicas, Jesuíno Marcondes de Oliveira e Sá. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1865, anexo O, p. 72.

Nesse ato é possível perceber a agência indígena é umas das noções e entendimento que eles tinham das trocas, já que Apucaham sabia que estava dando tartarugas magras ao regatão, e segundo sua concepção receberia produtos de melhor serventia. Mesmo que a partir do olhar da cultural material “não indígena”, os objetos ofertados em troca da tartaruga não tivessem um valor tão elevado, para Apucaham isso pouco importava, já que dependendo do objeto recebido era ele que atribuía o seu valor.

Dessa forma, em meio às trocas, os indígenas usavam de estratégias que os beneficiavam em detrimento dos regatões e davam outros sentidos a elas, diferente daquele que lhe foi fixado, de que elas não ofereciam vantagens nenhuma a eles mas somente aos comerciantes.

Ocorriam também outras formas de ação indígenas frente às trocas com os regatões, a exemplo, como relatado por Alfred Russel Wallace, que, em grande medida, em relação aos índios, os comerciantes de regatão “têm de entregar estas mercadorias a crédito porque eles não trabalham, senão quando são pagos com uma antecedência de seis meses”<sup>200</sup>. O relato de Wallace chama atenção para uma maneira corriqueira entre índios e regatões em meio as trocas: o ato de fornecer primeiro o produto para depois receber o pagamento.

Contudo, com alguns grupos em que se estabeleceu essa forma de negociação, nem sempre quando o regatão retornava em busca de pagamento encontrava o índio para saudar a dívida, ficando inúmeras vezes no prejuízo. Dessa forma, o indígena sabia que o regatão, quando entregava primeiramente a mercadoria a ele, podia acabar ludibriado, sem que lhe fosse dado nada em troca.

Relato semelhante também foi feito por Bates, afirmou ele que ao visitar uma aldeia Munduruku no Tapajós, e ver a negociação entre Munduruku e regatões, viu que os comerciantes ao negociar com esse grupo indígena tinham que “distribuir primeiro as suas mercadorias, roupas de algodão ordinário, machados de ferro, artigos de cutelaria, miudezas e cachaça, entre os subchefes, e depois esperar três ou quatro meses pelo pagamento em forma de produtos agrícolas”<sup>201</sup>. Mas nem sempre o pagamento acontecia, isso porque muitos índios desertavam, tendo noção que, fora do alcance dos

---

<sup>200</sup> WALLACE, Alfred Russel. *Op. Cit.*, p. 470.

<sup>201</sup> BATES, Henry Walter. *Op. Cit.*, p. 181.

regatões, não poderiam ser obrigados a pagar o que deviam e, assim, ficavam em vantagem em relação ao comerciante.

Mais recente relatou Curt Nimuendaju sobre as relações entre índios e regatões, de maneira que os comerciantes que negociavam com os índios sabem perfeitamente que, salvo raras exceções, nenhum deles paga voluntariamente o que deve, mas só debaixo de maior ou menor pressão exercida pelo credor<sup>202</sup>. Embora o interesse de Nimuendaju seja mostrar que os regatões chagavam a utilizar de modos brutais para cobrar os indígenas, percebe-se que, nessa relação, quem decidia os caminhos muitas vezes eram os indígenas, quando não continuavam com as trocas por meio da não quitação de suas dívidas.

Desse modo, esses parâmetros de negociações colocam em cheque questões que evidenciam a ciência que os indígenas tinham das negociações e suas imposições diante do comércio que praticavam com os comerciantes de regatão, tendo em vista que o regatão fornecia os objetos, mas era o índio que definia se pagaria ou não por eles, já que a qualquer momento poderia desertar para outras regiões da província.

Ao passo que os regatões em muitos momentos sujeitavam-se ao modo de negociação que era imposto pelos indígenas, e forneciam objetos mesmo que sem nenhuma garantia de receber por aquilo que fornecia, era o índio quem definia o rumo final dessa negociação. Essas negociações se baseavam, ainda, dentro do método tradicional de comércio indígena, sem uso de dinheiro, sendo pagas de acordo com que o índio podia fornecer. Além do mais, é possível constatar que os índios não só tinham ciência como também aprendiam algumas maneiras de efetivar trocas com os regatões.

Nesse sentido, segundo o que afirmou Gustavo Dodt “pode-se admirar que o índio, vendo que a gente que se diz civilizado, faz tudo para se enganar e iludir entre si, siga pela pista dos que sempre considera como intrusos”<sup>203</sup>. De certo modo, Dodt mostra que o índio seguia aquilo que via, todavia, isso não quer dizer que os índios seguiam e absorviam todos os modos de negociar do regatão, pois apenas se apropriavam daquilo que achavam que poderia melhor servir nas suas transações.

---

<sup>202</sup> NIMUENDAJU, Curt. **Reconhecimento dos rios Icána, Ayarí, e Uaupés.** in: *textos indigenista*. Edições Loyola, São Paulo, 1989.

<sup>203</sup> DODT, Gustavo. *Descrição dos rios Parnaíba e Gurupi*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1981, p. 96.

A propósito, esses meios de negociar eram utilizados pelos indígenas em várias outras situações, até mesmo nas negociações entre eles. Tal ideia pode ser encontrada no relatório do presidente da província Francisco Carlos de Araújo Brusque, ao falar sobre a forma de negociar do grupo indígena Tacunapeua.

Segundo Brusque, nas negociações, esses índios forneciam alguns produtos aos regatões em troca de seus objetos, dada à troca entre eles, os indígenas apropriavam-se dos produtos dos regatões e iam fornecer a outros grupos indígenas. Seguiu o presidente: “que intermediários nesse fornecimento, os Tucunapeua fazem seus vizinhos pagar mais caros pelos objetos que lhes vendem e que consistem principalmente em ferramentas de lavoura e miçangas, que muito apreciam para seus enfeites”<sup>204</sup>.

Desse modo, mostrando que os indígenas também tinham noções dos valores cobrados pelos regatões e vendiam as mercadorias que recebiam deles por valores maiores do que pagavam e, ainda, sabiam onde obter algumas mercadorias com valores mais em conta de acordo com o valor de troca do regatão.

A fala de Brusque serve como indicativo da maneira que esses índios negociavam entre si, de certa forma eles absorviam alguns modos de negociações de outros sujeitos, negociando os objetos com outros grupos indígenas por valores maiores, assim sabendo o valor que esses objetos fornecidos pelos regatões tinham dentro dos grupos indígenas.

Embora em período mais recente, tal noção pode ser encontrada em um relato feito por Coudreau que ao indagar os índios Munduruku o motivo de se mudarem da Campina para a região do Cururu, eles afirmavam que no Cururu as mercadorias chegam mais abundantes com preços mais acessíveis. Isso serve como indicativo das noções que os indígenas tinham dos valores dos produtos segundo a concepção dos regatões, assim não contribuindo para a ideia de que eles eram totalmente enganados por esses comerciantes e desconheciam o valor dos produtos de trocas que eram atribuídos fora da sua cultura material.

Outra percepção indígena da maneira como eles negociavam entre os próprios grupos pode ser encontrada na fala do presidente da província Abel Graças. Ao relatar

---

<sup>204</sup> PARÁ, Governo. *Op. Cit.*, 1863, p. 18.

sobre as relações de comércio entre Jurunas e Peapaias, afirmando que “o Jurunas, que já tem relação de comércio com a população do baixo Xingu, vende-lhe terçados; e, como não os tem suficientes para todos, reduzem os que possuem a fragmentos, que os Peapaias empregam para fazer seus arcos”<sup>205</sup>.

Dessa forma, os índios pegavam os produtos com os regatões e inseriam dentro da sua forma de comercializar, que em algumas situações se baseava na forma com o qual negociavam com os regatões. No caso dos Jurunas, faziam com que um único produto fornecido pelos regatões fosse negociado com mais de um indígena e tivesse mais serventia dentro dos outros grupos indígenas, obtendo, assim, mais vantagens.

Desse modo, deve-se levar em consideração que ambos tinham seus interesses nesse circuito de troca, os indígenas dentro das perspectivas que tinham dos objetos buscavam nas trocas com os regatões adquirir aquilo que viam que poderia melhor servi-los. Assim, não sendo os regatões por meio de seus objetos os senhores dos índios, como grande parte das autoridades provinciais e trabalhos historiográficos expressavam. Apenas o que não se lavava em consideração nesses relatos e estudos, era o entendimento e o valor atribuído pelos índios a esses produtos que iam além do suposto encantamento que tinham sobre os objetos dos “não índios”, de forma que havia toda uma representação e gama de valores que eram atribuídos pelos índios que buscaram adotar da civilização tudo o que lhes era cômodo<sup>206</sup>.

Não há dúvidas que os grupos indígenas tiveram significativo papel em meio a essa relação com os regatões, não apenas por serem fornecedores dos principais produtos escolhidos por esses comerciantes para comercializar, mas por desempenharem papel ativo nas negociações e no modo de se relacionar com os regatões.

Assim existiam interesses mútuos nessas relações entre índios e regatões, cada um em defesa de seus benefícios, os regatões que em muitos momentos foram definidos como enganadores em suas negociações tiveram que, muitas vezes, ceder à maneira de negociar e de se relacionar do indígena.

---

<sup>205</sup> PARÁ GOVERNO. Relatório apresentado pelo presidente da província Dr. Abel Graça a assembleia legislativa provincial na primeira seção da XVIII legislatura, Pará, Typ. do diário do Gram-Pará, 1872. p. 19.

<sup>206</sup> AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem pelo norte do Brasil no anno de 1859*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1961 [1860] p. 103.

Não obstante, as conturbadas relações envolvendo índios e regatões estiveram presentes em muitas regiões do Pará, e as características dessas relações mencionadas anteriormente, fizeram com que outros sujeitos se envolvessem nessa seara de conflitos e interesses, sendo um dos principais espaços dessas relações a região do Tapajós, mais especificamente, no alto Tapajós onde foi fundada a missão do Bacabal.

### **As relações comerciais na missão do Tapajós**

A missão denominada de Bacabal foi fundada em 1871 pelo frei capuchinho italiano Pelino de Castrovalva, sua localização era a margem direito do Alto Tapajós no município de Itaituba<sup>207</sup>, onde inicialmente a esta missão foi constituída por cerca de 700 índios Munduruku e chamava atenção por sua localização em uma área da região tapajônica possuidora de muitos produtos naturais.

Devido às riquezas da região e o número significativo de índios, a missão do Bacabal serviu como espaço para diversos conflitos entre o seu missionário fundador, índios e regatões. Conforme apontou Marta Amoroso, a missão do Bacabal se estabelecia em uma região onde o comércio extrativista da borracha escoava em grande medida<sup>208</sup>, devido a isso as relações entre o frei e os comerciantes de regatão estavam inseridas em um meio de concorrência pelos produtos da missão e pela mão de obra indígena da região<sup>209</sup>.

De um lado, Frei Pelino de Castrovalva buscava se colocar como protetor dos grupos indígenas que enfrentavam a fúria dos comerciantes de regatões. Por outro lado, estavam os regatões que buscavam driblar os missionários e permanecer em seu comércio com os indígenas. As relações entre esses sujeitos se pautaram em várias acusações e atritos. Frei Pelino de Castrovalva era acusado pelos regatões de usar a catequese em benefício próprio e acumular riquezas com o trabalho indígena, os regatões eram acusados pelo frei de maus tratos aos indígenas e de enganá-los em suas negociações.

---

<sup>207</sup> O frei fundador da missão atribuiu a escolha do lugar para implantação da missão a tranquilidade, no qual oferecia condições para o desempenho das missões, “está situada no doce e suave declive de uma colina por uns 40 metros, comparável a deliciosa Brianza, jardim Itália, por contemplando de cima descortina-se uma imensa planície de árvore que se estende por milhas e milhas”.

<sup>208</sup> AMOROSO, Marta Rosa. *Op. Cit.*, 2006, P. 223.

<sup>209</sup> COLLEVATTI, Jayne. *Do trabalho missionário para se salvar uma nação: um estudo dos sucessos missionários*. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, 29 (1): 223-250, 2009, p. 228.

Esses conflitos também iam além dos interesses de regatões e missionários, eles ensejaram debates na província por envolver os interesses de autoridades provinciais e outros sujeitos. As autoridades provinciais em um primeiro momento defenderam os interesses de frei Pelino de Castrovalva motivando publicações em periódicos da época que defendiam o frei, contudo, por outro lado, os opositores de frei Pelino também fizeram da imprensa o ponta pé para as acusações contra o frei.

Conforme o jornal *A Boa Nova* nesse contexto a missão do bacabal seria o ponto de partida e o centro de trabalhos apostólicos e;

Seria isto muito conveniente, até mesmo considerado pelo lado material, porque de máxima importância para a prosperidade desta província, cujos produtos são colhidos quase exclusivamente pelos índios, convém aproveitá-los o mais possível, regularizá-lo devidamente, fundando missões ou aldeamentos próximos ao Bacabal ou aumentando a população deste<sup>210</sup>.

Esse trecho chama atenção para a importância do desempenho dessa missão para o desenvolvimento da província, bem como para a importância do trabalho dos indígenas dessa região, eram esses e, também, outros interesses que tinham o governo imperial na missão do Bacabal, sendo por este motivo que os conflitos nessa missão não se deram de maneira isolada, havendo todo um jogo de interesse em torno deles.

Conforme apontou Marta Amoroso, logo que chegou na missão do Bacabal frei Pelino de Castrovalva expôs aos índios Munduruku que estava em missão em nome de dois senhores: Deus e o imperador do Brasil<sup>211</sup>. Embora, supostamente, não tenha sido bem esse o caminho seguido pelo frei, percebe-se que a criação e o desenvolvimento das missões implicavam no desenvolvimento do império. Dessa forma, a relação entre religião e interesses imperiais era bastante latente nesse período.

O ponta pé inicial para os conflitos na missão do Bacabal, foi o fato de o comércio com os índios na região na qual foi instalada a missão era realizado por regatões e com a chegada de frei Pelino e a fundação da missão, houve a tentativa de passar o comércio para as suas mãos, buscando afastar os indígenas das negociações com os comerciantes de regatão.

---

<sup>210</sup> Jornal *A Boa Nova*, Belém, 5 de maio de 1877. P. 2.

<sup>211</sup> AMOROSO, Marta Rosa. *Op. Cit.*, p. 222.



A partir da chegada de Frei Pelino de Castrovalva, ele passou a representar uma ameaça para as negociações dos regatões, que a partir de então começaram a ter dificuldades nas negociações e em se relacionar com os indígenas<sup>212</sup>. De fato foi isso que ocorreu na missão do tapajós e em outras missões do império com a chegada de missionários capuchinhos.

Seria o trabalho realizado por frei Pelino de Castrovalva com os indígenas que estava causando um suposto fracasso ao comércio de regatão. Sobre esse assunto noticiava *O Baixo Amazonas* que:

O comércio geme e extenua-se, porque os índios civilizados que com os negociantes permutavam os gêneros de sua lavoura, hoje só trabalham para a santa missão (eu antes feitoria) sendo os produtos enviados para esta vila, e aqui vendidos a quem mais der, e o dinheiro volta para ser guardado pelo missionário, que aconselha aos índios para não pagarem, sequer aos menos o que devem aos negociantes, por serem LADROES E ASSASSINOS!<sup>213</sup>

Com essas supostas dificuldades em negociar nas missões do império, sobretudo na missão do Bacabal, os comerciantes de Itaituba escreveram à assembleia legislativa, fazendo queixa contra frei Pelino e seu companheiro de missão Frei Antônio de Albano, afirmavam esses comerciantes que:

Os missionários, mal informados e imprudentes, dando ouvidos aos tolos, declararam desde logo guerra cruel aos negociantes, denominando a todos, sem exceção, ladrões, perversos, e aconselharam os índios que não pagassem suas dívidas, porque nada deviam, impedindo que os mesmos prestassem serviços as canoas nas viagens perigosas da cachoeira, dando causa e prejuízos gravíssimos nos anos de 1872 e 1873, tais como a perda de doze canoas, com seus carregamentos e algumas vidas<sup>214</sup>.

Esses supostos prejuízos aos comerciantes ensejaram várias manifestações contra frei Pelino durante sua moradia na missão do Bacabal, e de fato a vinda de frei Pelino e de outros freis para as províncias do império atrapalharam nas negociações dos regatões, até mesmo pelo fato desses trabalharem como funcionários do império que em certos momentos proibiram esse tipo de comércio na província. Além disso, haviam os

---

<sup>212</sup> TAUBATÉ O.M.C., Modesto Rezende de; PRIMÉRIO O.M.C., Fidelis Mota de. *Os missionários capuchinhos no Brasil: esboço histórico*. São Paulo: Convento da Immaculada Conceição, 1930. P. 268.

<sup>213</sup> Jornal *O Baixo Amazonas*, Santarém, 7 de dezembro de 1872, p. 2.

<sup>214</sup> Queixa dos comerciantes e Itaituba a assembleia Legislativa do Pará, 1º de março de 1874, APUD HEMMING, John. *Op. Cit.*, p. 363.

próprios interesses e discordâncias dos missionários no não funcionamento do comércio de regatão.

As acusações contra frei Pelino se estenderam até o governo da província e um comissário enviado pelo governo a missão do Bacabal chamado Adriano Pimentel, relatou que o frei: “buscando por todos os meios ao seu alcance isolar o Bacabal, fechando-se a toda comunicação com estranho. Mais de uma vez mandou acometer a mão armada, como o faria a salteadores, todos os comerciantes que tentavam aproximar-se do estabelecimento.”<sup>215</sup> O Frei era acusado por Pimentel de incutir nos indígenas modos de defesa considerados brutais contra os comerciantes. Contudo, o que mais inquietava era o suposto fato do missionários estar usando os benefícios da missão e do trabalho indígena em interesse próprio.

De acordo com John Hemming, muitas críticas passaram a ser construídas sobre o trabalho de frei Pelino de Castrovalva, entre as diversas acusações estava o suposto fato de o missionário estar entre os índios apenas com intuito de fazer riqueza e enviando o lucro para a Europa,<sup>216</sup> já que nesse momento a região do Tapajós transportava grande quantidade de produtos, sobretudo, a borracha. Ocorre que o controle e a coleta e do comércio desses produtos perpassava pelas mãos do frei.

Em 1876 uma matéria do Jornal *O Liberal do Pará*, noticiava que a intenção do Frei em permanecer na missão do Bacabal, era de apenas “esgotar os cofres públicos, deixando na missão de Bacabal, a mais triste memória, e levando mais um obstáculo a aproximação dos índios, que tratarão de embrenhar-se para mais longe com o receio de caírem em mãos de outro aventureiro”<sup>217</sup>. As acusações contra Frei Pelino se estenderam de forma tão intensa pela província do Pará que até mesmo alguns funcionários do governo já faziam eco contra as ações do frei. Até mesmo porque as expectativas criadas em relação ao trabalho do missionário, já não condiziam com o que esperava o governo, tendo em vista que a catequese dos indígenas da missão não tinha um bom funcionamento.

Dessa forma, os atritos se estabeleceram também entre frei Pelino de Castrovalva e o governo. O frei que anteriormente trabalhava como uma espécie de

---

<sup>215</sup> Jornal *O Liberal do Pará*, Belém, 16 de junho de 1877, p. 1.

<sup>216</sup> HEMMING John. *Op. Cit.*, p. 362.

<sup>217</sup> Jornal *O Liberal do Pará*, Belém, 14 de novembro de 1876, p. 1.

funcionário do Império, nos últimos anos da missão passou, de certa forma, a ser prejudicial aos interesses do governo.

O presidente da província do Pará José Coelho Gama Abreu em seu relatório afirma que:

[...] O missionário capuchinho Fr. Pelino de Castrovalva da missão do Bacabal do Alto Tapajós dá-se que tendo sido esse missionário demitido a bem do serviço público do cargo do diretor daquele aldeamento por aviso de 1876, tendo ainda á corte, regressou ao Bacabal, e ali tomou conta dos gêneros e mercadorias [...] <sup>218</sup>.

Nesse momento, o trabalho de frei Pelino com os Munduruku já não estava dentro das expectativas do governo, que anteriormente tinha lhe concedido o cargo de diretor dos índios da missão e que esperava do missionário que direcionasse o trabalho com os índios para beneficiar a província em detrimento de benefícios próprios.

Com as relações conflituosas estabelecidas entre governo e missionário, o governo imperial enviou até a missão do Bacabal o comissário Adriano Pimentel. Sobre a ida do comissário até a missão, noticiava o jornal *A Província do Pará* que, logo que este chegou à missão obteve prova contra o missionário, pois ele, ao invés de estar ensinando os bons modos da civilização, estava explorando os Munduruku na colheita da borracha e ainda trocando os brindes que eram fornecidos gratuitamente pelo governo com a borracha coletada pelos indígenas.

Nesse sentido, o trecho do relatório de Adriano Pimentel publicado em *A Província do Pará* dizia:

Encontrei os indígenas, entregues por assim dizer aos atos da vida animal, na mais completa ociosidade; ninguém queria obedecer; e se um ou outro procurava o diretor era tão somente para remir alguma necessidade ou para pedir uma pinga de cachaça, vicio este que está tão inveterado entre essa gente que será difícilimo senão impossível extirpar de uma vez <sup>219</sup>.

---

<sup>218</sup> PARÁ, Governo. Relatório apresentado pelo excelentíssimo senhor doutor José Coelho da Gama e Abreu, presidente da província, á Assembleia Legislativa Provincial do Pará, na sua 1.a sessão da 22 legislatura, Pará, 1880, p. 80.

<sup>219</sup> Jornal *A Província do Pará*, Belém, 27 de junho de 1877, p. 1.

No relato do comissário se apresenta uma versão bem diferente da defendida pelo missionário, segundo o que aponta o comissário, era frei Pelino que acabava liberando a cachaça entre os indígenas e que estaria prejudicando o andamento da missão, indo na contra mão daquilo que esperava o governo, tendo em vista que tudo seria motivado pelos interesses financeiros que o missionário tinha na missão.

Domingos Antônio Raiol afirmou que “em certo afluente do Amazonas houve um missionário que em curto período de tempo fez-se talvez milionário, explorando sem piedade, nem escrúpulos, os míseros índios confiados a seu patrocínio”<sup>220</sup>. Tudo indica que Raiol estava se referindo ao frei Pelino de Castrovalva e seu trabalho desempenhado entre os índios Munduruku.

Ainda, é possível perceber que, em muitos momentos, o comércio da missão do Bacabal ficou concentrado na mão de frei Pelino, mas em vários outros, a opção de não negociar ou não pagar certas contas aos regatões era de vontade dos próprios indígenas.

Mas para frei Pelino e os regatões, nada do que acontecia na missão tinha a ação do índio. O próprio frei, em busca de se defender das acusações dos comerciantes, afirmava que eram os regatões que corrompiam a pureza dos indígenas e destruíam o trabalho da catequese. Para o frei:

Quanto mais prosperava o bem entre os índios, tanto mais aumentava o ódio e o rancor dos regatões para conosco. Não contentes de infamarem privada e publicamente pela imprensa, de nos escreverem cartas anônimas ameaçadoras, de fazer chegar ao governo um dilúvio de relatórios e acusações indígenas, puderam eleger em Santarém um deputado. Quanto mais prosperava o bem entre os índios, tanto mais aumentava a assembléia geral com objetivo principal de combater a missão na comarca a nossa missão do Bacabal<sup>221</sup>.

Frei Pelino proferiu o discurso um tanto já que conhecido contra os regatões, que em outras missões do império também eram acusados de “corromper” os indígenas e de usar de várias estratégias contra os missionários. Para o frei, as acusações feitas pelos regatões não tinham outro motivo se não a tentativa de colocar os indígenas e o governo contra ele. Não que o governo estivesse preocupado com o bem dos índios e da missão, mas sim com os lucros que poderiam obter dela. Frei Pelino atribuiu somente ao regatão

---

<sup>220</sup> RAYOL, Domingos Antônio. *Op. Cit.*, p. 169.

<sup>221</sup> CASTROVALVA Pelino de. *Op. Cit.*, p. 109.

as acusações feitas contra ele ao governo, colocando o indígena de fora delas como se tivessem sido apenas influenciados pelos regatões e, assim, sem ações próprias.

Em matéria publica pelo jornal *A boa nova*, o qual era tido como suposto defensor de Pelino, afirmava-se que “se esse índio pertence a uma aldeia dirigida pelo missionário, o regatão a todas as outras maldades acrescenta todos os artifícios da sedução para induzi-lo a desprezar o missionário, e a mesma religião de Cristo”<sup>222</sup>, como se os atos dos indígenas fossem apenas motivados pela “sedução” dos regatões.

Em meio a toda a essas discussões em torno da missão do Bacabal, os índios Munduruku sempre eram colocados em segundo plano, sendo suas ações sempre vistas como fruto dos mandos dos regatões ou do missionário, mas certamente não era bem isso que ocorria. Frei Pelino de Castrovalva, ao fazer eco à posição do índio como dominado e o regatão como dominador e ao acusa-los pelo mau funcionamento da missão do Bacabal, mostrava os indígenas como sem percepção e submissos diante da vontade dos regatões<sup>223</sup>. Contudo, em meio a essas visões, é possível perceber que as relações entre índios e regatões também tiveram outros contornos, nos quais os indígenas aparecem como agentes.

No relato deixado por frei Pelino, por exemplo, embora o frei busque colocar os índios como submisso aos regatões, ao fazer referência ao “comércio escandaloso” que estes praticavam com os grupos indígenas, relatando que para livrar os indígenas das trocas com os regatões ele mandava buscar mercadoria na cidade, logo, segundo o frei, em 1880, os índios “propuseram que se fizesse vir antecipadamente as mercadorias e eles, na época da colheita, mandariam a borracha em pagamento, justificando que com tal procedimento, não estariam obrigados a recorrerem aos regatões”.

Na fala de frei Pelino, é possível visualizar que os indígenas tinham noções das suas relações comerciais com os regatões e que, quando desejavam, conseguiam driblar estes comerciantes. Assim, enviar suas mercadorias para Belém significava não se submeter ao que era imposto pelo regatão, de forma que os indígenas agiam conforme a sua percepção do que achavam melhor para as negociações de suas mercadorias, enquanto os regatões nada podiam fazer.

---

<sup>222</sup> Jornal A Boa Nova, Belém, 22 de abril de 1876, p. 3.

<sup>223</sup> CASTROVALVA, Pelino de. *Op. Cit.*, 2000.

Outra situação bastante significativa que demonstra a ação indígena para se livrar do comércio que considerava prejudicial pode ser percebida em uma matéria publicada por um jornal não identificado citado por Gonçalves Tocantins:

Vieram a esta capital apresentar-se à presidência, e promover a venda de duzentas e noventa e duas arrobas (mais quatro mil quilogramas) de borracha, um cacique e dezesseis índios mundurucu, aldeados na missão do Bacabal<sup>224</sup>.

No parágrafo publicado pelo jornal vê-se que os indígenas vão diretamente à presidência da província efetuar a venda da borracha coletada, isso geralmente acontecia quando os grupos indígenas de alguma forma sentiam-se enganados por quem negociava na região, observa-se que os indígenas que foram até a província eram pertencentes à missão do Bacabal e segundo as normas da missão deveriam negociar diretamente com o missionário frei Pelino, o que não ocorreu.

Logo, percebe-se que não era restrita a ação indígena frente às negociações com os regatões, pois elas também se davam frente aos missionários e quaisquer outros sujeitos, demonstrando que os índios tinham noção de quando estavam sendo enganados e a percepção de que na província poderiam fazer melhores negociações.

Houve outras situações em que os indígenas também aparecem em imposições contra frei Pelino. Em 1876 um chefe indígena de nome Mary Baxy denunciou o frei ao governo. Consta no relato deixado por frei Pelino o trecho da denúncia feita pelo indígena:

Eis que deu entrada no tribunal a uma denúncia contra mim, que dizia que eu usurpava a borracha dos índios do Bacabal! Esta denúncia vinha firmada também por um índio da Missão o qual, embora não estivesse em boas relações comigo, em razão de ser incorrigível, tendo entre outros crimes, mais de vinte homicídios na consciência, como mais adiante ele próprio haverá de confessar, e embora muitas vezes eu o tivesse expulso da Missão, todavia ele não queria assinar, mas caiu na trama dos astuciosos regatões<sup>225</sup>.

Para frei Pelino, a denúncia feita por Mary Baxy seria fruto do domínio que os regatões tinham sobre os indígenas, sendo isto o ponta pé que influenciou a denuncia

---

<sup>224</sup> TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, p. 147.

<sup>225</sup> CASTROVALVA, Pelino de. *Op. Cit.*, p. 167.

feita contra ele. Contudo, destoando da versão apresentada pelo frei, deve-se levar em consideração que os indígenas, assim como os missionários, os freis e regatões, também tinham seus interesses na catequese e no comércio realizado em meio a ela, o que pode ter levado Mary Baxy a ser o único responsável pela denúncia contra o frei. Além do mais, já havia conflitos existente entre Baxy e frei Pelino que podem ter sido motivados por interesses comerciais divergentes.

Outro índio conhecido como Tuxua Vicente, também fez denúncia contra frei Pelino. A denúncia se referia ao suposto fato de o frei ter mantido relações ilícitas com a esposa do Tuxua, e ainda acusava o missionário de prender e castigar as mulheres e crianças do Bacabal<sup>226</sup>. Fato este que, supostamente, vinha desestruturando a missão e fazendo com que os indígenas buscassem se distanciar do missionário, o que comprovava que tinham ciência da maneira de se “livrar” deste.

As imposições contra frei Pelino também se estenderam a outros indígenas e outras formas de ações. Estas se deram, também, por meio de embates físicos, conforme evidenciado no relato do missionário, o qual relata que, certa vez, os indígenas da missão do Bacabal reuniram-se contra ele, usando de meios supostamente brutais.

[...] E eis um piscar de olhos precipitaram-se contra mim como cães ferozes. Encontrei-me cercado por uma centena de conjurados, entre eles um dos seis soldados que me tomaram uns pelas mãos e braços, outros pelo capucho e pelo habito e me empurraram contra a parede de tal modo que eu não podia me livrar [...] <sup>227</sup>

Os Munduruku da missão do Bacabal, quando não estavam satisfeitos com as relações que mantinham com o frei, iam diretamente à província fazer queixa as autoridades provinciais. Estes indígenas, quando notavam que estavam sendo abusados pelos missionários, utilizavam de seus meios para se defender. Desta forma, era possível constatar que os grupos indígenas tinham suas próprias maneiras de se livrar do que não lhes convinham. Todas essas agitações na missão do Bacabal envolvendo índios, missionários, regatões e autoridades provinciais, culminaram com a volta de Frei Pelino para a Itália em 1882.

A missão do Bacabal foi a expressão do que também vivenciaram outras missões do império, sobretudo, nas relações entre índios, missionários e regatões. Contudo, em

<sup>226</sup> O Liberal do Pará, Belém 20 de dezembro de 1876, p. 1.

<sup>227</sup> CASTROVALVA, Pelino de. *Op. Cit.*, p. 222.

meio a isso, não se pode colocar o indígena como dominado diante desses outros sujeitos, pois diante das acusações contra os regatões, devem-se levar em consideração alguns fatores que colocam em cheque outras vertentes dessa relação. Primeiramente o fato de que o regatão não obteve o tempo todo vantagem à custa dos indígenas, pois os grupos indígenas que estavam em contato com esses comerciantes também tinham interesses e conseguiam obter vantagens nessas negociações.

Por conseguinte, é necessário levar em consideração o fato de grande parte da documentação imperial ter sido elaborada por agentes do governo que iam contra esse comércio e outros sujeitos que não correspondiam a seus interesses.

Por fim, deve-se pensar os esforços dedicados pelos regatões, além dos perigos e impostos que permeavam esse comércio.

Os embates físicos que vivenciaram índios, regatões e missionários na missão do Bacabal também se configuraram em outras regiões da província do Pará. De acordo com José Alípio Goulart, travou-se uma verdadeira guerra entre regatões e as missões “um a querer eliminar o outro, cada um defendendo, com unhas e dentes, seus interesses maiores”<sup>228</sup>. E a relação entre regatões e indígenas não foi diferente, sempre que divergiam entravam em atrito e os conflitos eram constantes, os índios sempre que tinham seus interesses feridos entravam em confronto com os regatões em defesa de seus interesses e vice-versa. Dessa forma, os embates físicos que configuraram as relações entre índios, regatões e missionários foram também usados como uma forma de ação e defesa pelos índios.

Foram diversos os casos de atritos registrados entre índios e regatões, sobretudo na missão do Bacabal. Frei Pelino, ao relatar sobre os roubos dos regatões nessa missão, afirmava que quando os indígenas “despertavam e viam que lhes tinha sido arrebatado à borracha, então se por infelicidade os regatões se encontrassem ao alcance, apanhavam suas espingardas e apontavam-nas ameaçando-os de morte se não devolvessem aquilo que lhes tinham surrupiado”<sup>229</sup>.

Tal enfrentamento dos indígenas frente aos roubos dos regatões é indicativo de que estes tinham ciência das situações que vivenciavam em convívio com o regatão e, ao se sentirem ameaçados, agiam coibindo as ações destes comerciantes. Os indígenas sabiam lidar com os comerciantes e com outros sujeitos com quem estiveram em

---

<sup>228</sup> GOULART, José Alípio. *Op. Cit.*, p. 99.

<sup>229</sup> CASTROVALVA, Pelino de. *Op. Cit.*, p.125.



contato, agindo frente aquilo que lhe era imposto e, quando não estavam satisfeitos, agiam frente às imposições de forma simbólica, por meio de embates físicos e negociações. Tal situação, também, estendia-se por outras missões da província do Pará.

O presidente da província do Pará Francisco Carlos de Araújo Brusque ao tratar sobre as relações entre índios e regatões, chama atenção para as redes de conflitos envolvendo esses dois sujeitos. Brusque na tentativa de colocar o regatão como opressor dos indígenas, relata que um grupo indígena da aldeia traquateua, no alto Gurupy, e alguns regatões entraram em conflito que resultou na morte de nove indivíduos.

O episódio teria acontecido após um regatão tentar seduzir a mulher de um indígena, e por supostas “ameaças e alguns espancamentos feitos nas pessoas dos índios”. Esses fatos supostamente aconteciam de maneira imprudente até que “sete mancebos mais destemidos executarão o plano de vingança, assassinando barbaramente alguns regatões e seus dependentes, como vos refiro no lugar competente”<sup>230</sup>.

Embora o presidente da província tenha tentado atribuir ao regatão a imagem de opressor diante dos indígenas, esse relato dá indícios das ações indígenas por meio de embates físicos contra os regatões, pois estes sabiam maneiras que poderiam afastar ou deixá-los livres definitivamente dos regatões. Ainda, sempre que julgavam necessário, entravam em conflito com esses comerciantes para defender aquilo que era do seu interesse ou até mesmo para se proteger.

Eram inúmeros os casos de embates envolvendo índios e regatões, a exemplo de 1871, quando um índio chamado José Apiaca assassinou um regatão chamado Manoel Quirino Paes. Manoel Quirino Paes era morador do Tapajós e, supostamente, mantinha índios Munduruku a uma forma rigorosa e exploradora de trabalho<sup>231</sup>. Segundo Gonçalves Tocantins, em um certo momento, uma índia chamada Francisca tentou fugir dos desmandos de Manoel Quirino Paes, mas foi capturada e punida por Paes. Francisca aliou-se a José Apiaca e entregou uma espingarda para assassinar Paes, o que resultou na prisão de José Apiaca, tendo, por fim, Francisca sido absorvida por comprovar os abusos cometidos por Paes, mas José Apiaca condenado<sup>232</sup>.

---

<sup>230</sup> PARÁ, Governo. *Op. Cit.*, 1861, p.13.

<sup>231</sup> TOCANTINS, Antônio Manuel Gonçalves. *Op. Cit.*, 1877, p. 157.

<sup>232</sup> Idem, p. 158.

Contudo, tais atitudes não eram vistas como ações dos indígenas diante dos regatões, pois, para grande parte de autoridades provinciais, essas ações indígenas eram reações compostas de ressentimentos e vingança.

Os relatos sobre regatões que tiveram a vida ceifada por grupos indígenas são constantes, como ocorreu com o regatão português Antônio Exposto, o qual foi encontrado afogado e supostamente foi roubado por um grupo de índio que o levou 400\$000.<sup>233</sup> Com certa frequência, esses embates com os regatões eram seguidos por atos de saque dos objetos das canoas, ações perpetradas por indígenas e que causavam constantes prejuízos aos regatões e certas vantagens aos índios.

Em 1871 noticiou o Jornal O Liberal do Para que um regatão Português de nome Antônio Alves Guedes, havia sido assassinado por um índio. O ato supostamente teria se dado em meio a embriaguez da vítima e do acusado, que teria proferido um golpe na garganta da vítima lhe decepando as artérias<sup>234</sup>.

No dia seguinte, noticiava o jornal que o suposto assassinato teria ocorrido da seguinte forma:

Achava-se Antônio Alves nas cabeceiras do Miriti pitanga, na casa de um índio do aldeamento de Itá-péua onde havia grande festança.

Como quase sempre acontece em ocasiões e lugares destes, depois de várias libações, aparece um conflito entre dois Índios, e Antônio Alves, pretendendo aparta-los, deu um bofetão em Manoel de Jesus, um dos contendores; este, caindo sobre uma rede ao levantar-se; dirige-se para Alves que desta; vez agarra-o pelo pescoço e encosta-o a um esteio.

Manoel de Jesus vendo-se sufocado, tira do cós das calças uma faca de ponta, que o próprio Guedes lhe havia dado para cortar tabaco, e crava-lhe, no pescoço, fazendo uma ferida de 21, 2 polegadas de profundidade.

O réu foi prezo pelo inspetor respectivo e conduzido a presença do subdelegado Lima, que, por único serviço, mandou aquele empregado que acompanha-se o delinquente a freguesia<sup>235</sup>.

Eram frequentes os embates entre índios e regatões, quer seja em meio suas negociações ou em outras relações nas quais estavam inseridos. Os índios sempre que se sentiam ameaçados ou julgavam necessário, agiam frente aos regatões também por meio de embates físicos.

<sup>233</sup> MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Op. Cit.*, 1958, p. 61.

<sup>234</sup> O Liberal do Pará, Belém, 10 de Fevereiro de 1871, P. 1.

<sup>235</sup> O Liberal do Pará, Belém, 11 de fevereiro de 1871 p. 1

Em 1874, em ofício ao presidente da província o diretor parcial dos índios do Gurupi, ao chamar atenção para a suposta sedução na qual eram submetidos os indígenas dessa região pelos regatões relatou que:

A 5 meses pouco mais ou menos o índio Manduassú chamou a si um grupo de vinte e tantos índios da tribo Urubu, sendo esta que todos os anos vivem nas matas do rio Gurupi, aos distritos do Guamá, Urutya e Capim os quais fazem roubos e assassinatos, como bem apouco tempo eles tentarão roubar as canoas de regatões do rio Gurupi e assaltando uma, outra canoa, com o mesmo destino, afinal frechando ao dono da viagem e matando um filho do mesmo e havendo diversos ferimentos as mais pessoas que seguiam também nessa viagem<sup>236</sup>.

Os regatões constantemente estavam sujeitos às tramas dos índios e nessas relações de conflitos, muito deles acabaram perdendo objetos e tendo prejuízos diante dos atritos com os indígenas, pois os índios quase sempre buscavam uma forma de ter nas mãos os objetos desses comerciantes, mesmo que algumas vezes os custasse a vida, tanto do indígena como do regatão. Assim, essa relação pode ser pensada como um ciclo em que ambas as partes tinham interesses e buscavam defende-los até um ponto de rompimento.

---

<sup>236</sup> PARÁ, Ofícios... Ofícios das autoridades religiosas. Polycarpo Jose Tavares ao presidente da província Dr. Pedro Vicente de Azevedo, 6 de Abril de 1874, p. 1.

### **Considerações Finais**

As relações entre índios e regatões foram marcadas por peculiaridades, de maneira que os índios, ao contrário da ideia que foi cristalizada, a qual os colocava como indivíduos sem ação diante dos regatões, foram sujeitos ativos que sabiam o que estavam vivenciando e sabiam lidar com as situações que se impunham. Em meio à relação com regatões, os índios articularam diversos elos que se estenderam e se mantiveram através das trocas. Embora tenham sofrido interferência de outros sujeitos, as relações entre índios e regatões se fixaram e ganharam espaço em várias regiões da Amazônia.

Na segunda metade do século XIX tais relações esbarraram na interferência de presidentes da província, autoridades religiosas, diretores dos índios, entre outros sujeitos que estavam envolvidos no projeto de catequese e civilização destes. Isso porque se achava que, através da catequese, podiam conquistar os indígenas para possivelmente trabalhar como mão de obra para a província, sendo o regatão, de certa forma, um empecilho para tal pretensão.

Mas, na verdade, quem escolhia se queria e com quem queria se relacionar eram os indígenas, não se descartando a influência da relação com os regatões, mas os índios de, certa forma, sabiam com quem podiam manter relações mais proveitosas. Assim, em grande medida, as relações com os regatões se mantiveram ativas em diferentes períodos.

Não obstante, os regatões ganharam importante notoriedade no cenário amazônico, além de espaço nos relatórios de presidentes da província e discursos de missionários e outros sujeitos. Sua notoriedade se estendeu por décadas posteriores e, em 1973, esses comerciantes tiveram espaços na coleção de selos dos correios.



Coleção de selo C-820 – Brasil, Embarcações Populares- Regatão – 1973.<sup>237</sup>

A criação desses selos que retratam os regatões, nos remete a significativa presença e importância destes no cenário brasileiro, cujo aparecimento nos selos dos correios, que fizeram parte de uma edição especial, é uma forma de reconhecimento da importância que tiveram dentro de diferentes contextos históricos, já que estes selos também estão ligados à própria história do Brasil, e para, além disso, tal presença remete ao seu reconhecimento para além dos territórios brasileiros, já que os selos circulavam dentro e fora do País.

Ainda, faz-se referência as “estradas líquidas” que eram navegadas por esses comerciantes que se deslocavam por várias regiões da Amazônia em suas embarcações.

A presença desses comerciantes também ganhou espaço dentro da literatura brasileira. José da Silva Araújo dedicou-se a escrever o romance, *Simá - Romance Histórico do Alto Amazonas*. Tal romance “retoma parte das reflexões de uma investigação ampla sobre o imaginário amazônico.”<sup>238</sup> em que índios e regatões protagonizam relações bastante densas. “Simá” retrata as diversas situações vivenciadas entre índios e regatões, colaborando com a imagem do regatão como perversor do indígena, não deixando de lado o suposto espírito aventureiro e ganancioso desses comerciantes.

Embora em “Simá” coloque em exposição a versão cristalizada do regatão como dominador e o índio como dominado, não podemos desconsiderar a importância da

<sup>237</sup> Selo encontra-se disponível em: <http://www.portaldoselo.com.br/c-820-brasil-embarcacoes-populares-regatao-1973>

<sup>238</sup> QUEIROZ, Amilton & LIMA, Simone. *Simá: o (não) lugar da ficção amazônica na historiografia do romance brasileiro*, USP, São Paulo, 2008. P. 1.

trajetória desses comerciantes a ponto de ganharem espaço, sendo um dos elementos centrais na literatura de José Araújo<sup>239</sup>.

Para, além disso, esses comerciantes também ganharam espaço em um acervo literário impresso em placa fixada na Praça Santos Dumont (Praça Brasil) em Belém do Pará. A placa tem como corpo central um poema de Antônio Tavernard, no qual é retratada a dúvida da paternidade do filho de uma moça que foi encontrada grávida. Segundo o que expressa o poema, a dúvida estava entre o boto e o regatão, sendo possível associar tal relato a imagem que se tinha do regatão no século XIX, enquanto abusadores das índias e que, em algumas situações, as engravidavam.

Assim é possível associar a presença da imagem desses comerciantes na placa ao místico literário amazônico, pois, de certa forma, relaciona-se o regatão no mesmo imaginário construído em torno da figura do boto, de que seduzia e engravidava as jovens das margens dos rios amazônicos.

---

<sup>239</sup> AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo. *Simá: Romance Histórico do Alto Amazonas*. Ed Valer, Manaus, 2003.



Foto da autora: Primários de Antônio Tavernard, placa localizada na Praça Santos Dumont, Belém, Pará.

Não obstante, a presença desses comerciantes em diferentes espaços serve como indicativo da intensidade que esse comércio teve nos diferentes contextos históricos, de forma que o regatão é apresentado como um elemento que se fez presente na Amazônia, assim como ganhou espaço dentro de diversos processos históricos e contextos diferentes. Assim, até os dias de hoje, a figura deste comerciante está presente na prática, no imaginário, na literatura, bem como materializada em um elemento que faz parte do histórico cultural de Belém, não sendo à toa a afirmação de Ypiranga Monteiro

de que estes comerciantes eram um “produto aculturado”, que esteve sempre presente na Amazônia<sup>240</sup> e faz parte da “paisagem ribeirinha”.

---

<sup>240</sup> MONTEIRO, Mário Ypiranga. Op. Cit., p. 316.



### Referências Bibliográficas

- ABREU, GAMA, José Coelho (Barão do Marajó). *As regiões amazônicas: estudos coreográficos dos Estados do Pará e Amazonas*. 2ª ed. Belém: secult, 1992.
- ALBERT, Bruce. A Fumaça do Metal. História e Representações do Contato entre os Yanomami. *Anuário Antropológico/89*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, p. 151-90.
- \_\_\_\_\_. “Introdução: cosmologias do contato no Norte-Amazônico”. In: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa oficial do Estado, 2002.
- AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo. *Simá: Romance Histórico do Alto Amazonas*. Ed Valer, Manaus, 2003.
- AMOROSO, Marta Rosa. A Primeira Missa. Memória e Xamanismo na Missão capuchinha de Bacabal. Rio Tapajós, 1872-1882. In: MONTERO, Paula (org.). *Deus na Aldeia: Missionários, Índios e Mediação Cultural*. São Paulo: Globo, 2006.
- AGASSIZ, Elizabeth Cary e Louis. *A Journey in Brasil*. Boston: Fields & Osgood, 1867. Edição brasileira: Viagem ao Brasil, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975, p 299.
- ARNAUD, Expedito. Os índios Munduruku e o Serviço de Proteção aos Índios. In: *O índio e a expansão nacional*. Belém: Cejup, 1989.
- APPADURAI Arjun. *A Vida Social das Coisas: As Mercadorias sob uma Perspectiva Cultural*. Niterói: Eduff, 2009.
- AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem pelo norte do Brasil no anno de 1859*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1961 [1860].
- BARBOSA. Gabriel Coutinho. Das trocas de bem. In: *Redes de relações na Guiana*, org. Dominique Gallois, São Paulo: Fapesp. 2005.
- BARBOSA RODRIGUES, João. *Exploração e Estudo do Valle do rio Amazonas*. Rio Tapajós. Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1875.
- BATES, Henry Walter. *Um naturalista no rio Amazonas*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.
- BELMAR, A de. *Voyage aux provinces bresiliennes du Pará et des Amazonas en 1860*. Londres: Trezize, Imprimeur, 1861.
- BRASIL, Raymundo Pereira. *O rio Tapajós na exposição na exposição nacional de borracha 1913 no Rio de Janeiro*. Itaituba, 1913.

- BONILLA, Oiara. Cosmologia e organização social dos Paumari do médio Purus (Amazonas). *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI. Brasília, v.2, n.1, p.7-60, jul. 2005.
- BUCHILLET, D. Contas de vidro, enfeites de branco e "potes de malária": epidemiologia e representações de doenças infecciosas entre os Desana. In: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa oficial do Estado, 2002.
- CARDOSO, Antonio Alexandre Isidio. Nos meandros da história rio Purus: problemáticas de alteridade e os mundos do trabalho no século XIX. In: Marta Amoroso; Gilton Mendes dos Santos. (Org.). *Paisagens Ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*. Terceiro Nome: São Paulo, 2013.
- CASTELNAU, Francis de. *Expedição às regiões centrais da América do Sul*. Trad. O. M. de Oliveira Pinto. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1949, 2 v.
- CASTROVALVA, Pelino de. *O Rio Tapajós, os Capuchinhos e os Índios Mundurucus (1871-1883)*. São Luís, MA: Lithograf, 2000.
- CHERNOVIZ, L. N. *Dicionário de Medicina Popular*. 5. ed. Paris: Casa do autor, 1878.
- COLLEVATTI, Jayne. *Do trabalho missionário para se salvar uma nação: um estudo dos sucessos missionários*. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 29 (1): 223-250, 2009.
- COLSON, Audrey Butt. *Inter-tribal trade in the Guiana Highlands*. *Antropologica, Caracas, Fundacion la Salle de Ciencias Naturales*. Instituto Caribe de Antropologia y Sociologia, 1973.
- COUDREAU, Henry. *Viagem ao Tapajós*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1977.
- CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução. In: *Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico*, São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- \_\_\_\_\_ Política indigenista no século XIX. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 (1992).
- \_\_\_\_\_ *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP, Comissão Pró- Índio de São Paulo, 1992, p. 11.
- DANIEL, João. *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, 2 v.
- DODT, Gustavo. *Descrição dos rios Parnaíba e Gurupi*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1981.
- EDWARDS, William Henry. *A Voyage up the River Amazon*, 1861.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer : a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford, 1940.

FERREIRA PENNA, D. S. *A região ocidental da província do Pará – resenhas estatísticas das comarcas de Óbidos e Santarém apresentadas a S. Exc. o Sr. Conselheiro José Bento da Cunha Figueiredo, presidente da província*. Pará: Typografia do Diário de Belém, 1869.

FERNANDES, João Azevedo. *Selvagens bebedeiras: álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil colonial (séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Alameda, 2011.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura. *No tempo dos seringais*. 5 ed. São Paulo: Atual, 2005.

FLORENCE, Hercules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas, de 1825 a 1829*. São Paulo: Melhoramentos, 1941.

FLORIDO, Marcelo Pedro. “O manakuni dos Deni: prestações e contraprestações no rio Cuniuá (AM)”. In: AMOROSO, Marta & SANTOS, Gilton Mendes dos. *Paisagens ameríndias: lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

GAMA, José Coelho. *As regiões amazônicas: estudos coreográficos dos Estados do Pará e Amazonas*. 2ª ed. Belém: secult, 1992.

GEERTZ, C. *The Interpretation of Cultures*. New York. Basic Books, 1973.

GOULART, José Alípio. *O regatão: mascate fluvial da Amazônia*. Rio de Janeiro: editora Conquista, 1968.

HEMMING, John. *Fronteira amazônica: a derrota dos índios brasileiros*. São Paulo: EDUSP, 2009.

HENRIQUE, Márcio Couto. “Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização”. *Comunicação apresentada no Simpósio Temático “A presença indígena na história do Brasil”*, XXVII reunião da ANPUH, Natal, Rio Grande do Norte, 2013.

\_\_\_\_\_. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (século XIX). *História Social - revista dos pós-graduandos em História da Unicamp*. São Paulo, n 25, Dossiê: História e Índios, 2013.

\_\_\_\_\_. Sem Vieira, nem Pombal: memória jesuítica e as missões religiosas na Amazônia do século XIX. *Asas da Palavra (UNAMA)*, Belém, vol. 10, 2000.

HENRIQUE, Márcio Couto & MORAIS, Laura Trindade. Estradas líquidas, comércio sólido: índios e regatões na Amazônia (século XIX). *Revista de História (USP)*, v. 171, 2014.

- HOWARD, Catherine. “A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai”. In: ALBERT, Bruce (org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 25-55.
- LOPES, Siméia de Nazaré. *O comércio interno no Pará oitocentista: atos, sujeitos sociais e controle entre 1840-1855*. Dissertação de mestrado, NAEA. Belém, 2002.
- MANIZER, Guenrikh Guenrikhovitch. *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil, 1821-1828*. São Paulo, Companhia editora nacional, 1967.
- MAIR, Lucy. *Introdução a Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Zahar, 1965.
- MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Nova Cultural, São Paulo, 1988.
- MCGRATH, David Gibbs. Parceiros no crime: o regatão e a resistência cabocla na Amazônia tradicional. *Novos Cadernos NAEA*, Belém, vol. 2, nº. 2 (1999).
- MONTEIRO, Mário Ypiranga. *O regatão (notícia histórica)*. Manaus: Edições Planície, 1958, p. 86.
- MOREIRA, Carlos Araújo Neto. *Os índios e a ordem imperial*, Brasília, CGDOC/FUNAI, 2005.
- MURPHY, Robert F. MURPHY, Yolanda. *As condições atuais dos Munduruku*. Belém: Inst. de Antrop. e Etnologia do Pará, 1954.
- NIMUENDAJU, Curt. Reconhecimento dos rios Icána, Ayarí, e Uaupés in: *textos indigenistas*. Edições Loyola, São Paulo, 1989.
- PALMA MUNIZ, João de. *O município de Itaituba*. Pará: Tip. Guttenberg, 1906.
- QUEIROZ, Amilton & LIMA, Simone. *Simá: o (não) lugar da ficção amazônica na historiografia do romance brasileiro*, USP, São Paulo, 2008.
- RAMOS, Alcida Rita. Padrões e clientes : relações intertribais no Alto Rio Negro. In: *Hierarquia e simbiose: relações intertribais no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- RAYOL, Domingos Antonio. Catequese de índios no Pará. In: *Annaes da Bibliotheca e Archivo Público do Pará*. Tomo II. Belém: 1968.
- REIS, Arthur Cezar Ferreira. *O Seringal e o Seringueiro*. Editora da Universidade do Amazonas/Governo do Estado do Amazonas, Manaus, 1997.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, Vozes, 1977.
- RODRIGUES, Aryon D. e Ana Suelly A. C. Cabral. 2002. “Reverendo a classificação interna da família Tupí-Guaraní”. *Línguas Indígenas Brasileiras: fonologia, gramática e história. Atas do I Encontro Internacional do GT sobre Línguas Indígenas da ANPOLL, Tomo I: 327- 337*. Belem: Editora Universitária da UFPA, 2002.

- RORTH, Edmund Walter. Trade and Among the Guiana Indians. In: *Lyon, P. Ed. Native South Americans. Ethnology of the last known Continent*. Toronto, Wavenland press, 1984.
- RUFINO Luiz Tavares. *O rio Tapajóz*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1876.
- SAHLINS, Marshal. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- SAMPAIO, Patrícia Melo. & ERTHAL, Regina de C. (Org.). *Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações Indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2006.
- SAMPAIO, Patrícia Melo. Política indigenista no Brasil Imperial. In: GRINBERG, K. & SALLES, R. (Org.). *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- SANTOS, João. A romanização da igreja católica na Amazônia (1840-1880) IN: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na Amazônia*. Comissão de Estudos da Igreja na América Latina, CEHILA. Petrópolis: Vozes, 1992.
- SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros. Indígenas na formação do Estado Nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo, 2006.
- SULIMAN, Sara da Silva. *Os arautos da civilização e a rebeldia dos índios na província do Pará (1845-1865)*. Monografia defendida pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Faculdade de História, universidade Federal do Pará, 2011.
- TAUBATÉ O.M.C., Modesto Rezende de; PRIMÉRIO O.M.C., Fidelis Mota de. *Os missionários capuchinhos no Brasil: esboço histórico*. São Paulo: Convento da Immaculada Conceição, 1930.
- TAVARES BASTOS, A. C. *O Valle do Amazonas: estudo sobre a livre navegação do Amazonas, estatística, produções, commercio, questões fiscais do valle do Amazonas*. Rio de Janeiro: B. L. Livreiro Editor, dezembro, 1866.
- TAVARES, Luiz Rufino. *O rio Tapajós*. Rio de Janeiro, typographia nacional, 1876.
- TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. “Estudo sobre a tribu Mundurucú, In: *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Ethnographico Brasileiro*, tomo XL. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1875.
- WALLACE, ALFREF RUSSEL. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.
- WEINSTEIN, Barbara. *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. Tradução Lolio Lourenço de oliveira. São Paulo: HUCITEC: Editora da universidade de São Paulo, 1993.

VELTHEM, Lúcia Hussak van. Feito por inimigos. Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato. In: ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita. *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa oficial do Estado, 2002.

VILAÇA, Aparecida. *Quem somos nós: os Wari encontram os brancos*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *O mármore e o murta: Sobre a inconstância da alma selvagem*. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, V.35, P. 21-74, 1992.

### Fontes

BRASIL. Ministério da Agricultura. *Relatório Apresentado à Assembleia Geral Legislativa na 3ª sessão da 12ª legislatura pelo Ministro e Secretário de Estado dos Negócios d'Agricultura, Commercio e Obras Públicas, Jesuíno Marcondes de Oliveira e Sá*. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1865, anexo O.

BRASIL. Ministério da Agricultura. *Relatório Apresentado à Assembleia Geral Legislativa na 3ª sessão da 12ª legislatura pelo Ministro e Secretário de Estado dos Negócios d'Agricultura, Commercio e Obras Públicas, Jesuíno Marcondes de Oliveira e Sá*. Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert, 1865, anexo D.

PARA, Ofícios...*Ofícios das autoridades religiosas. Fundo: Secretaria da Presidência da Província (SSP)*. Arquivo Público do Pará (APEP). 19 de Setembro de 1848.

PARA, Ofícios.....*ofícios das autoridades religiosas. Fundo: Secretaria da Presidência da Província (SSP)*. (Corroído). Arquivo Público do Pará (APEP). 22 de agosto de 1873.

PARÁ, Ofícios... *Ofícios das autoridades religiosas. Polycarpo Jose Tavares ao presidente da província Dr. Pedro Vicente de Azevedo*. 6 de Abril de 1874

PARÁ, Governo. *Coleção das leis da província do Gram-Pará*, tomo XII, 1850. Pará: Typ. De Santos & Filhos, 1851.

PARÁ, Governo. *Falla dirigida pelo exm.o sñr conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da província do Gram Pará á Assembleia Legislativa Provincial na abertura da segunda sessão ordinária da sexta legislatura no dia 1.o de outubro de 1849*. Pará, Typ. de Santos & filhos, 1849. Anexo mapa 16.

PARÁ, Governo. *Discurso apresentado pelo presidente da província do Pará João da Silva Carrão na abertura da sessão extraordinária da assembleia legislativa provincial do Pará*, Pará, 1858, typ. do Diário do comércio, 1858.

PARÁ GOVERNO. *Relatório apresentado pelo exm. sr. dr. Antonio de Sá e Albuquerque, presidente da província do Pará, ao Exm. Sr. Vice presidente Dr. Fabio Alexandrino de Carvalho Reis ao passar-lhe a presidência da província, Pará, 1860.*

PARÁ GOVERNO. *Relatório dirigido á Assembleia Legislativa da província do Pará na segunda sessão da XII legislatura pelo exm. sr. dr. Francisco Carlos de Araujo Brusque, presidente da mesma província. Pará, Typ. do Diário do Gram-Pará, 1861.*

PARÁ, Governo. *Relatório apresentado á Assembléa Legislativa da província do Pará na 1ª sessão da 13ª legislatura pelo Exm. Sr. presidente da província, dr. Francisco Carlos de Araujo Brusque em 1º de setembro de 1862. Pará: Typ. de Frederico Carlos Rhossard, 1862.*

PARA, Governo. *Relatório apresentado á Assembléa Legislativa da província do Pará na segunda sessão da XIII legislatura pelo excellentissimo senhor presidente da província, doutor Francisco Carlos de Araujo Brusque. Pará, Typ. de Frederico Carlos Rhossard, 1863.*

PARÁ, Governo. *Relatório com que o excellentissimo senhor presidente da província, dr. Pedro Leão Vellozo passou a administração da mesma ao excellentissimo senhor 1.º vice-presidente, barão do Arary. Pará, Typ. de Frederico Rhossard, 1867.*

PARA, Governo. *Relatório apresentado á Assembleia Legislativa Provincial na segunda sessão da 17.ª legislatura pelo dr. Abel Graça, presidente da província. Pará, Typ. do Diário do Gram-Pará, 1871.*

PARÁ GOVERNO. *Relatório apresentado pelo presidente da província Dr. Abel Graça a assembleia legislativa provincial na primeira seção da XVIII legislatura em 15 de fevereiro de 1872, Pará, Typ. do diário do Gram- Pará, 1872.*

PARÁ GOVERNO. *Fala dirigida ao presidente da província Domingos José da Cunha Junior pelo Frei Miguel Angelo de Burgio, superior interino dos missionários capuchinhos, Pará, 22 de agosto de 1873.*

PARÁ, Governo. *Relatório apresentado a Assembléa Legislativa Provincial na primeira sessão da 19.ª legislatura pelo presidente da província do Pará, o excellentissimo senhor doutor Pedro Vicente de Azevedo. Pará, Typ. do Diario do Gram-Pará, 1874.*

PARA, Governo. *Relatório apresentado pelo exm. sr. dr. Francisco Maria Corrêa de Sá e Benevides, presidente da província do Pará, á Assembléa Legislativa Provincial na sua sessão solemne de instalação da 20.ª legislatura, Pará, 1876.*

PARÁ, *Governo. Relatório apresentado pelo excelentíssimo senhor doutor José Coelho da Gama e Abreu, presidente da província, á Assembleia Legislativa Provincial do Pará, na sua 1.a sessão da 22 legislatura, Pará, 1880.*

### **Jornais**

Jornal O Baixo Amazonas, Santarém, 15 de agosto de 1872.

Jornal o Baixo Amazonas, Santarém, 28 de dezembro de 1872.

Jornal O Baixo Amazonas, Santarém, 7 de dezembro de 1872.

Jornal O Liberal do Pará, Belém, 15 de setembro 1875.

Jornal O Liberal do Pará, Belém, 14 de novembro de 1876.

Jornal A Boa Nova, Belém, 22 de abril de 1876.

O Liberal do Pará, Belém, 20 de dezembro de 1876.

Jornal O Liberal do Pará, Belém, 16 de junho de 1877.

Jornal A Província do Pará, Belém, 27 de junho de 1877.

Jornal A Boa Nova, Belém, 5 de maio de 1877.

Jornal A Boa Nova, Belém, 13 de maio de 1882.