

Limites e Potencialidades da Pesquisa em Fontes Inquisitoriais para a História das Mulheres na Amazônia¹

Límites y Potencialidades de la Investigación en Fuentes Inquisitoriales para la Historia de las Mujeres en la Amazonía

Limits and Potentials of Research in Inquisitorial Sources for the History of Women in the Amazon

Juliane de Miranda Souza

Rafael Ivan Chambouleyron

Resumo: Este artigo analisa as possibilidades e limites do uso das fontes inquisitoriais da Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará (1763–1769) como suporte para a escrita da história das mulheres na Amazônia. A partir de uma perspectiva metodológica inspirada nos estudos de gênero e na história social, objetiva-se refletir metodologicamente sobre os desafios e possibilidades dessas fontes para a escrita da história das mulheres na Amazônia colonial. Também se discute a tensão entre a normatividade inquisitorial e as vozes subalternas presentes nos processos. Defende-se que essas fontes permitem reconstruir experiências femininas, relações de poder e práticas culturais na Amazônia colonial.

Palavras Chave: Inquisição. Gênero. Amazônia Colonial. Fontes Históricas. História das Mulheres.

Resumen: Este artículo analiza las posibilidades y limitaciones del uso de las fuentes inquisitoriales de la Visita del Santo Oficio al Grão-Pará (1763–1769) como apoyo para la escritura de la historia de las mujeres en la Amazonía. Desde una perspectiva metodológica inspirada en los estudios de género y en la historia social, se propone reflexionar metodológicamente sobre los desafíos y las posibilidades que estas fuentes presentan para la construcción de la historia de las mujeres en la Amazonía colonial. Asimismo, se discute la tensión entre la normatividad inquisitorial y las voces subalternas presentes en los procesos. Se defiende que estas fuentes permiten reconstruir experiencias femeninas, relaciones de poder y prácticas culturales en la Amazonía colonial.

Palabras Claves: Inquisición. Género. Amazonía Colonial. Fuentes históricas. Historia de las Mujeres.

Abstract: This article explores the possibilities and limitations of using inquisitorial records from the Holy Office in Grão-Pará (1763–1769) as sources for writing the history of women in the Portuguese colonial Amazon. Drawing on methodologies from gender studies and social history, it critically examines the challenges and potential these documents offer for reconstructing women's experiences in colonial Amazonia. The article also addresses the tension between inquisitorial norms and the subaltern voices that emerge in the records. It argues that, despite their normative framework, these sources provide valuable insights into female experiences, power dynamics, and cultural practices in the colonial Amazon.

Keywords: Inquisition. Gender. Colonial Amazon. Historical Sources. Women's History.

¹ O texto é resultado do Plano de Trabalho intitulado “Entre orações, práticas mágicas e sociabilidades multirraciais: as perseguidas negras na mesa do Santo Ofício da Inquisição no Grão-Pará (1763-1769)”, e da pesquisa para o trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em História desenvolvido por Juliane de Miranda Souza, sob a orientação do Prof. Dr. Rafael Chambouleyron, na Faculdade de História da UFPA. Tal pesquisa é vinculada ao Projeto “Mundo amazônico. Dinâmicas globais, transatlânticas e transamazônicas (séculos XVII e XVIII)” que conta com financiamento do CNPq.

Juliane de Miranda Souza – Graduada em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Pará (UFPA), com pesquisa em práticas religiosas de mulheres afrodescendentes na Belém colonial (PIBIC/CNPq 2023–2025). Integra os grupos de pesquisa GEPAC, Grupo de História Indígena e do Indigenismo na Amazônia (UFPA/CNPq) e o Grupo "Impérios Ibéricos no Antigo Regime" (UFRRJ). E-mail: mirandaajulianne@gmail.com

Rafael Ivan Chambouleyron – Doutor em História pela University of Cambridge; Mestre em História Social pela USP; Professor Titular da Universidade Federal do Pará e atua na graduação e no Programa de Pós-Graduação em História. É docente colaborador na UFMA e na Universidad Pablo de Olavide (Espanha). Especialista em História Social da Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII), com foco em território, ocupação, economia e trabalho na região. E-mail: rafaelch@ufpa.br

INTRODUÇÃO

A escrita da história das mulheres na Amazônia colonial impõe desafios metodológicos significativos, especialmente quando se parte de fontes produzidas por instituições de repressão como a Inquisição.² Este artigo propõe uma reflexão crítica sobre os limites e potencialidades das fontes inquisitoriais da Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará (1763–1769), problematizando como tais documentos podem ser mobilizados para acessar experiências femininas silenciadas. Ao considerar o Grão-Pará como uma região em crescimento econômico onde “Belém era, a este tempo, umas das maiores e mais populosas cidades da América portuguesa” (MATTOS, 2009, p.2), e as mulheres como sujeitos historicamente subalternizados, buscamos compreender de que forma essas fontes revelam relações de poder, resistências cotidianas e práticas culturais a fim de analisar como esse contexto reflete as “dinâmicas de mestiçagem” coloniais, conceito desenvolvido por Paiva (2015) e adotado como aporte neste artigo. A proposta é aliar uma perspectiva metodológica dos estudos de gênero à análise documental da Inquisição, lançando luz sobre a complexidade das representações femininas nesses registros coloniais.

Estudar mulheres a partir de fontes inquisitoriais é um exercício metodológico e historiográfico fundamental para a recuperação de vozes silenciadas e experiências marginalizadas na história. Essas fontes — como denúncias, interrogatórios e confissões —, embora produzidas por uma instituição de controle e repressão (a Inquisição), permitem o acesso a fragmentos da vida cotidiana de mulheres em geral invisibilizados nos registros históricos. A escolha temporal da segunda metade do século XVIII decorre da visita do Santo Ofício ao Grão-Pará (1763-1769), que produziu uma ampla documentação salvaguardada no *Arquivo Nacional da Torre do Tombo* e disponibilizada digitalmente. Vale ressaltar também que será utilizado como fonte o *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*, organizado por José do Amaral Lapa (1978), que contém as denúncias e confissões transcritas.

1. Metodologias da Pesquisa em História com Base nos Estudos de Gênero

A pesquisa histórica fundamentada nos estudos de gênero exige um deslocamento epistemológico que reconhece o gênero como categoria analítica fundamental, conforme proposto por Joan Scott (1995), entendendo que “(1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (p. 86). Tal abordagem permite observar as relações sociais como construções históricas permeadas por desigualdades e jogos de poder, especialmente entre homens e mulheres. Neste artigo, o uso do gênero como lente interpretativa visa compreender não apenas o conteúdo das fontes inquisitoriais, mas também as condições em que foram produzidas, bem como os discursos que moldaram a representação das mulheres. Argumenta-se que essas fontes, mesmo marcadas por uma linguagem de controle e normatividade, podem ser relidas a partir das brechas que deixam entrever vozes dissidentes e experiências de resistência.

Nesse sentido, é preciso ler as fontes (mesmo que não tenham sido produzidas pelas mulheres), que permitem inferir práticas, discursos e resistências, a contrapelo. Os documentos revelam muito mais do que se lê à primeira vista e representam hierarquias sociais, de gênero e étnicas, portanto é preciso trabalhá-las por um viés da interseccionalidade dos encontros entre classe, raça

²Para produção recente sobre o período colonial, ver: Cancela; Cavalcanti; Nauar; Quintela, 2023, p. 97-161.



e colonialidade. No contexto colonial, as classificações hierárquicas de identidades étnicas se ampliam conforme o poder colonial metropolitano se expande criando novas categorias raciais, como os mulatos, cafuzos, índios mestiços e crioulos (PAIVA, 2015), de maneira a complexificar a qualificação dos indivíduos no desenvolvimento da nova sociedade mestiça que se forma. Nesse sentido, se insere a produção das classificações sociais permeada pela colonialidade que está em

todos aspectos da vida social e permite o surgimento de novas identidades geoculturais e sociais. “América” e “Europa” estão entre essas novas identidades geoculturais; “europeu”, “índio”, “africano” estão entre as identidades “raciais”. Essa classificação é “a expressão mais profunda e duradoura da dominação colonial”. Com a expansão do colonialismo europeu, a classificação foi imposta à população do mundo. (LUGONES, 2020, p. 55)

Assim, as categorias de “qualidade” (índio, gentio, branco, mestiço, mameluco, bastardo, negro, preto, crioulo, mazombo, pardo, mulato, caboclo, cabra, entre muitos outros) e “cor” desempenharam papéis essenciais na identificação, distinção e classificação nas sociedades ibero-americanas entre os séculos XV e XIX (PAIVA, 2016). No entanto, é importante reconhecer que esses conceitos foram construídos no passado e operados com significados que podem não corresponder totalmente às interpretações contemporâneas. A análise da “cor” da pele de um indivíduo, por exemplo, pode ter sido um marcador sociocultural com importância diferente da que atribuímos hoje; dessa maneira, a análise da etnicidade das mulheres nas fontes inquisitoriais deve ser problematizada.

No que concerne à classe, da forma moderna na qual a compreendemos hoje, há um limite em utilizá-la para o período colonial em vista de que essa noção está historicamente vinculada ao desenvolvimento do capitalismo industrial e à consolidação das relações de trabalho assalariado. No contexto colonial, especialmente na América portuguesa, as formas de produção e reprodução social eram fortemente marcadas por relações escravistas, clientelistas e hierarquias de casta e estatuto. Como observa Federici (2023), a acumulação primitiva — especialmente na colonização — foi marcada pela violência contra os corpos racializados e femininos, sendo a base da construção do capitalismo, mas com formas sociais distintas da luta entre burguesia e proletariado. Sob este viés, aplicar diretamente a noção moderna de “classe” (como categoria marxista estruturada em torno da oposição entre burguesia e proletariado) pode resultar em anacronismos e distorções analíticas. Em vez disso, torna-se mais produtivo pensar em formas coloniais de desigualdade e dominação que combinavam raça, gênero, origem étnica, religião e estatuto jurídico — compondo uma matriz de subalternização complexa e interseccional. Isso não significa descartar totalmente a categoria “classe”, mas sim recontextualizá-la a partir das condições históricas específicas da colônia, especialmente quando se trata de analisar sujeitos como mulheres indígenas, negras e pobres. Com base nisso, vê-se a importância de uma leitura crítica e desconstrutiva das fontes inquisitoriais.

2. As Fontes da Visita da Inquisição ao Grão-Pará (Séc. XVIII)

A Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará, realizada entre 1763 e 1769, insere-se em um contexto de reforço da ortodoxia católica nas colônias ultramarinas portuguesas, num momento em que o Império buscava consolidar o controle religioso, moral e político sobre populações consideradas heterogêneas e “suspeitas” de práticas heréticas (MATOS, 2009). A visita teve como principal motivação o combate a comportamentos e crenças que escapavam às normas da Igreja. A Visitação

produziu um vasto conjunto de documentos que registram interrogatórios, denúncias, confissões e sentenças. Segundo levantamento realizado por Mattos (2009, p. 182), têm-se o total de 48 pessoas acusadas, dos quais 73% eram homens (35 casos) e 27% mulheres (13 casos), com predominância masculina nas acusações de feitiçaria, blasfêmia e sodomia. As mulheres, por sua vez, aparecem principalmente associadas à cura e à magia, práticas enraizadas no cotidiano doméstico e nas redes de saber popular. Em relação à etnia, de acordo com Mattos (2009), dos 485 indivíduos citados no decorrer dos processos e denúncias, 353 eram brancos (73%), 55 indígenas (11%), 42 negros (9%), 17 mamelucos (4%), 12 mulatos (2%) e 6 cafusos (1%).

Estas fontes oferecem um retrato minucioso da vida cotidiana, das práticas religiosas e dos comportamentos considerados desviantes pela ortodoxia católica. No que tange à história das mulheres, tais registros revelam acusações recorrentes de feitiçaria, bigamia, práticas sexuais consideradas imorais e desvios da fé. Embora produzidos sob coerção institucional, esses documentos expõem aspectos do universo feminino colonial: saberes populares, redes de sociabilidade, formas de resistência e negociações com o poder. É a partir da análise crítica dessas fontes, em diálogo com a teoria de gênero, que se busca compreender a atuação das mulheres amazônidas na colônia e a maneira como foram representadas (ou silenciadas) pelo aparato inquisitorial.

Para evidenciar a potencialidade que os estudos das fontes da inquisição possuem, trazemos à baila dois casos para demonstrar os entrelaçamentos existentes entre mulheres de distintas origens que traçaram rotas alternativas ao que era considerado comum pela igreja católica no século XVIII. O primeiro constitui um processo movido contra Joana Maria³, mulher preta escravizada que, em 1764, foi denunciada por seu senhor, Gonçalo José da Costa, ao visitador inquisidor Giraldo José de Abranches (ANTI, II, Processo 2691, fl. 12). O motivo? Valeu-se de práticas mágico-religiosas para dois fins principais: abrandar o coração de seu senhor, que a castigava cruelmente, e para amansar seu marido Francisco, escravizado preto do mesmo engenho. Em resumo, o senhor acreditava que Joana utilizava práticas mágicas com o intuito de interferir nas relações domésticas prejudicando uma indígena chamada Felipa que exercia grande poder sobre o senhor Gonçalo. Durante os interrogatórios conduzidos pelo visitador do Santo Ofício, Joana negou as acusações mais graves, incluindo uma suposta tentativa de matar sua senhora, Maria Rosa. No entanto, admitiu fazer uso de ervas, chamadas tajás, e de cruces pelo corpo, que, segundo ela, tinham apenas a finalidade de fortalecer laços afetivos com a “índia Felipa” e seu senhor Gonçalo. Ao longo dos depoimentos, Joana confessou utilizar raízes e plantas com propósitos protetivos e terapêuticos, o que ela mesma associava às dificuldades do cativo e às formas de sobrevivência diante dos castigos físicos. Segundo o seu depoimento, Joana

conta de que tinha as ditas raízes, e que delas tinha usado por duas vezes por conselho da dita mulata Quitéria para abrandar o ânimo do dito seu senhor, que continuamente a castigava cruelmente, lhe disse também o modo com que usava das ditas raízes lhe ensinara a dita Quitéria, que era esfregar com elas os pulsos dos braços e dizer ao mesmo tempo estas palavras = senhor paitinga⁴

³ Ver mais em: SOUZA, Juliane de Miranda. *Abrandar os corações para fugir dos castigos: os feitiços da preta Joana Maria nas malhas inquisitoriais do Grão-Pará (1763-1769)*. Orientador: Rafael Chambouleyron. 34 f. 2025. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) - Faculdade de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2025. Disponível em: <<https://bdm.ufpa.br/jspui/handle/prefix/7911>>. Acesso em: 26 de maio de 2025.

⁴ *Paitinga* é um termo registrado no dicionário tupi-português presente no apêndice da obra *Poranduba Maranhense*, de Frei Francisco de N. S. dos Prazeres Maranhão. Segundo o autor, a palavra era utilizada no sentido de “Pai, Padre, Frade”, mas com a observação de que, em uso mais comum, significava “senhor”. Trata-se de um exemplo da polissemia e adaptação cultural da língua tupi aos contextos coloniais cristãos e hierárquicos.

assim como vossa mercê tem raiva de mim, assim se lhe abrande o coração = as quais palavras lhe ensinou também a dita Quitéria. E que nas duas vezes que ela confitente usou das ditas raízes na forma referida experimentou que o dito seu senhor lhe não dera castigo; e somente na ocasião em que a fez ir para o tronco e que a tornou a castigar, ela neste tempo não usava ela confitente destas ditas raízes por lhe ter pegado o seu confessor. (ANTT, IL, Processo 2691, fl. 5)

Os problemas de Joana, porém, estavam além das relações de exploração escravista. Em interrogatório, confessa que aprendeu com uma indígena de nome Luiza um feitiço para que seu marido ficasse manso e a quisesse bem (ANTT, IL, Processo 2691, fl. 9v). A necessidade desta ajuda mágica se deu em função de Francisco suspeitar que Joana não lhe guardava fidelidade; a confitente revela que acabou fugindo da casa onde viviam por medo dos castigos que seu marido preparava para ela e, ao encontrar abrigo na casa de Luiza, aprende que “era remédio bom, certo para lhe querer bem o dito seu marido e lhe não dar castigos, se lavar-se ela confitente nas suas partes vergonhosas, lançando a primeira água fora, e guardando a segunda água com que se lavasse para dá-la a beber ao dito seu marido, quando lhe pedisse água” (ANTT, IL, Processo 2691, fl. 9v). E assim o fez, quando foi impedida por uma aprendiz do seu marido, o preto Manoel, que contou sobre suas artimanhas e frustrou os seus planos.

A Inquisição interpretou tais práticas como formas de manipulação da vontade alheia — uma violação direta do princípio cristão do livre-arbítrio — e, portanto, consideradas manifestações de malefício e aproximação com o demoníaco, isso porque “a postura processual inquisitorial [...] baseada na ideia de que por trás de uma ação mágica existia, em potência, um contato com uma força sobrenatural e maligna, tinha por diretriz a função de inspecionar a consciência dos réus em busca do principal e real manipulador dos feitiços: o Demônio” (LIMA, 2021, p. 42). Em 1768, foi emitida a sentença. O visitador reconheceu a gravidade das práticas atribuídas a Joana, interpretando-as como indícios de pacto diabólico e transgressão à fé cristã. Apesar disso, levou-se em consideração seu arrependimento, a confissão parcial, o tempo já cumprido em cárcere desde 1762 e a ausência de provas cabais quanto à intenção homicida. Como resultado, Joana foi condenada à abjuração de leve suspeita na fé, a mais um mês de reclusão, à participação em instruções religiosas e à realização de penitências espirituais.

O segundo caso trata da apresentação de Izabel Maria da Sylva⁵ à mesa inquisitorial, em 1763, para confessar que, por três anos consecutivos, havia praticado uma conhecida forma de adivinhação popular denominada “sorte de São João” (LAPA, 1978, p. 184). A prática consistia em encher um copo de vidro com água na noite de São João e lançar dentro dele um ovo cru, observando a forma que a clara assumia para tentar visualizar imagens reveladoras, enquanto se rezava

Cf. MARANHÃO, Frei Francisco de N. S. dos Prazeres. Poranduba Maranhense: relação histórica da Província do Maranhão. Apêndice com o dicionário abreviado tupi-português. *Separata da Revista de Geografia e História*, São Luís: Diretório Regional de Geografia, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, v. II, n. 2, jun. 1947. pp. 251–252.

⁵ A biografia da confitente refere-se a ela como mulher casada com o capitão do regimento da praça de Belém, Domingos da Silva, sendo nascida e residente nesta cidade, na rua de São João. É interessante observar que sua confissão não inclui qualquer qualificação étnica, o que pode sugerir que fosse branca, considerando os padrões de identificação racial da época, nos quais a ausência de marcações específicas geralmente implicava branquitude. Outro ponto relevante é que, mesmo após a abolição oficial da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos pelo Regimento do Santo Ofício reformado durante o período pombalino (MAXWELL, 1996), Izabel ainda assim sente a necessidade de afirmar sua condição de cristã-velha. Tal afirmação pode ser compreendida como uma tentativa de reforçar sua respeitabilidade e ortodoxia religiosa, buscando com isso credibilidade diante do tribunal e, possivelmente, penalidades mais brandas.

um Pai-Nosso e uma Ave-Maria (LAPA, 1978, p. 184). Acreditava-se que, por meio desse ritual, seria possível obter sinais do destino — especialmente quanto ao estado civil futuro de terceiros, comumente mulheres.

Izabel relatou com detalhes cada uma das três sortes que realizou: no primeiro ano, viu a imagem de uma igreja com altar e sacerdote, o que interpretou como sinal de que um estudante (cujo nome não recordava) se tornaria padre, o que de fato se confirmou. No segundo ano, ao questionar se uma jovem da Rua do Limoeiro se casaria com um homem da terra ou do Reino, ela viu nitidamente um navio e a moça sozinha — o que foi interpretado como presságio de um casamento com um homem vindo do Reino, o que também se concretizou. No terceiro ano, “para saber se outra chamada Nazária, parda, filha de Maria, parda, e de pai incógnito, moradora na Vila de Bragança ouviu dizer ela confitente a muitos anos que foi degradada não sabe por ordem de quem, havia de casar com homem do Reino, ou da Terra” (LAPA, 1978, p. 185).

Sua ação repetida ao longo de três anos demonstra iniciativa, intenção e desejo de saber sobre o futuro amoroso de outras mulheres — solteiras, viúvas, casadas, e até mesmo de uma degradada. Ao mesmo tempo, ela reconhece que agia à margem das normas da Igreja e, ao final, expressa arrependimento — o que pode ser interpretado como uma estratégia de autodefesa frente ao tribunal. A preocupação inquisitorial se dá não apenas com o conteúdo da prática, mas com o potencial de autonomia que ela representa: mulheres tentando conhecer o futuro, interpretando sinais, desafiando a mediação exclusiva da Igreja sobre o sagrado. Ao relatar que o marido a repreendeu, a confitente revela como o controle sobre o corpo e a fé feminina não vinha apenas da Igreja, mas também do próprio espaço doméstico. Esse relato expõe uma rede disciplinadora — Inquisição, Igreja, família — que tenta restringir a ação autônoma feminina, inclusive no campo simbólico e afetivo.

Nota-se que os discursos inquisitoriais produzidos durante a Visitação ao Grão-Pará revelam uma profunda imbricação entre gênero, religião e poder, com especial ênfase sobre o corpo feminino como *locus* de controle e vigilância moral. As mulheres aparecem frequentemente nos registros como alvos de denúncias por práticas como feitiçaria e “desvios” religiosos, sendo julgadas não apenas por seus atos, mas por encarnarem simbolicamente o perigo da desordem social e espiritual. A sexualidade feminina, sobretudo quando expressa fora do matrimônio ou das normas da Igreja, era tratada como ameaça à ordem divina e patriarcal, sendo rigidamente codificada e punida. Nesse sentido, o corpo da mulher torna-se objeto de suspeita e repressão, inscrito em uma lógica inquisitorial que visava silenciar formas autônomas de existência e espiritualidade. O discurso inquisitorial, ao mesmo tempo em que pretendia apagar a agência feminina, paradoxalmente revela — nas entrelinhas das denúncias e confissões — as estratégias de resistência, os saberes populares e as redes de solidariedade construídas por essas mulheres. Assim, a leitura crítica desses discursos, a partir dos estudos de gênero, permite vislumbrar como o sistema colonial e cristão operava para produzir uma subjetividade feminina submissa, ao mesmo tempo em que expõe as fissuras desse projeto normativo.

Apesar de sua origem repressiva, as fontes inquisitoriais representam um grande potencial para a história das mulheres, ao permitirem acesso indireto a trajetórias que raramente apareceriam em documentos oficiais. Elas expõem práticas cotidianas, conflitos domésticos, formas de religiosidade popular e vivências corporais, revelando uma multiplicidade de experiências femininas na Amazônia colonial. Esses registros documentam tanto a imposição de normas patriarcais quanto os modos como as mulheres as negociavam ou contestavam. Ao explorar essas fontes com olhar



crítico, é possível recuperar fragmentos de subjetividades femininas cuja presença foi frequentemente invisibilizada, mas que, por meio das fontes inquisitoriais, persistiram frente “à impossibilidade de falar de si mesma e do seu próprio ser” (PERROT, 2005, p. 10).

Contudo, não se pode ignorar os limites impostos pelas próprias condições de produção dessas fontes. Os documentos inquisitoriais foram redigidos por homens brancos que representavam uma instituição patriarcal, eurocêntrica e violenta, interessada na manutenção da ortodoxia religiosa e da hierarquia social. Assim, os relatos contidos nas confissões e denúncias estão atravessados por coerção, medo e mediações institucionais. Nesse sentido, há sempre a possibilidade de distorções, confissões forçadas e censuras. Logo, as vozes femininas que emergem nesses registros são sempre filtradas pelo olhar inquisitorial evidenciando a tensão entre a tentativa de silenciar e a emergência de subjetividades nos depoimentos, o que exige cuidado metodológico e uma leitura atenta às ausências, silêncios e distorções. Ademais, as categorias usadas pela Inquisição nem sempre correspondem às experiências vividas pelas mulheres, tornando necessário reinterpretar os dados com categorias mais sensíveis à complexidade dos sujeitos históricos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Amazônia colonial, marcada por sua condição de território de fronteira dentro do Império Português, oferece um cenário singular para a análise das relações de gênero. As mulheres ali viviam em contextos atravessados por intensos processos de mestiçagem, mobilidade e violência colonial. Nesse ambiente, as fontes inquisitoriais tornam-se ainda mais reveladoras: mostram como a normatividade católica buscava controlar corpos e práticas em uma região onde as fronteiras culturais eram fluídas. As práticas religiosas das mulheres, suas relações familiares e sua inserção em redes locais são elementos que, quando cruzados com uma leitura de gênero, revelam dinâmicas específicas da experiência feminina amazônica. Isso demonstra a complexidade dos discursos inquisitoriais, em que práticas culturais mestiças são registradas sob a ótica da repressão, mas que, sob análise crítica, revelam formas de saber, agência e espiritualidade feminina no contexto colonial amazônico. A leitura dos casos de Joana Maria e Izabel Maria permite entender como mulheres se apropriaram de elementos da religiosidade oficial para praticar rituais voltados à resolução de conflitos afetivos e sociais, afirmando, ainda que de maneira subalterna, um protagonismo simbólico e interpretativo do mundo que as cercava e que as fez serem perseguidas por possuírem um conhecimento que implicava saberes que desafiavam o sistema de poder predominante na sociedade colonial paraense (BELTRÃO, 1990).

A análise das fontes inquisitoriais do Grão-Pará evidencia tanto o potencial quanto os desafios de utilizá-las na construção da história das mulheres. Tais documentos não oferecem um retrato transparente da realidade, mas sim registros de conflitos entre normas e práticas, entre repressão e agência. A chave está em adotar uma metodologia que reconheça o caráter ambíguo dessas fontes, explorando seus vazios, contradições e interstícios. Assim, é possível resgatar experiências e subjetividades femininas que, embora não tenham deixado voz direta, ecoam nos registros produzidos por seus inquisidores. Ao propor uma leitura atenta e crítica dessas fontes, este artigo defende que a história das mulheres na Amazônia pode, sim, ser parcialmente reconstituída a partir do olhar vigilante da Inquisição — desde que esse olhar seja metodologicamente desconstruído.

REFERÊNCIAS

ANTT, IL, 028, Processo 2691, fl. 65.

BELTRÃO, Jane Felipe. As mulheres que ousam saber: um estudo etnográfico da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao estado do Grão-Pará. *Caderno Centro de Filosofia e Ciências Humanas*, Belém, n° 20, abr./jun. 1990, pág. 51 - 70.

CANCELA, Cristina Donza; CAVALCANTI, Natália; NAUAR, Ana Lúcia; QUINTELA, Rosângela. *História das mulheres na Amazônia: (Pará, século XVIII aos dias atuais)*. São Paulo: Livraria da Física, 2023.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução coletivo Sycorax. Ed. São Paulo: Elefante, 2023.

LAPA, José Roberto do Amaral. *Livro da visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

LIMA, Monique Marques Nogueira. *Entre o chicote e a fogueira: escravidão e Inquisição portuguesa nos séculos XVII e XVIII*. 2021. (Doutorado em História) - Faculdade Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Franca, 2021.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. [2008]. pp.52-83.

MATTOS, Yllan de. *A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da inquisição no Grão-Pará pom-balino (1763-1769)*. 2009. 233 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996,

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. 301 p.

PAIVA, Eduardo França. Senhores “pretos”, filhos “crioulos”, escravos “negros”: por uma problematização histórica da “qualidade”, da “cor” e das dinâmicas de mestiçagens na Ibero-América. In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França (Org.) *Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedade, culturas e trabalho*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016, p. 45 - 70.

PERROT, Michele. *As mulheres ou os silêncios da história*. (tradução de Viviane Ribeiro) São Paulo: Edusc, 2005.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação & Realidade*, n. 20, v. 2, 1995, p. 71-99.