

# DA SUBMISSÃO À AÇÃO: REBELIÃO INDÍGENA NAS MISSÕES DE MAYNAS (1685 – 1698)

ROBERTA FERNANDES DOS SANTOS\*

## Introdução

Quando os europeus chegaram à América no século XV, estruturou-se a ideia de que nesse continente se situava um “Novo Mundo” onde chegou a ser localizado o paraíso terreal, sendo que seus habitantes foram estereotipados como selvagens e desconhecedores do grande advento da civilização e da verdadeira fé; tanto a iconografia quanto os textos escritos nos séculos XVI e XVII se esforçaram em representar o índio como um bárbaro idólatra, antropófago, irracional e portanto, incapaz de conduzir sua própria vida para o caminho da civilização<sup>1</sup>. A partir dessa representação, a dominação do índio foi justificada e aceita.

É indiscutível que a conquista europeia da América provocou a desestruturação demográfica, política, econômica e social dos povos indígenas no continente (TODOROV, 1988, p. 134 – 148). O projeto colonial que foi desenhado para a América fez de sua natureza e recursos minerais, mercadorias e do índio, vassalo e escravo, mão-de-obra sujeita aos diversos interesses presentes no momento da colonização. Ao mesmo tempo, o índio foi visto pela Igreja como um futuro cristão a ser incorporado através do batismo e da catequese<sup>2</sup>.

Mas será que os povos indígenas da bacia amazônica foram completamente dominados? Certamente não, a análise das nossas fontes revelam que eles encontraram

---

\* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da PUC-SP sob orientação do Prof. Dr. Fernando Torres Londoño e bolsista CAPES.

<sup>1</sup> A sociedade europeia desse período projetou sobre a figura do índio o estereótipo do selvagem que povoava seu imaginário desde a Idade Média. Junto com a barbárie, este imaginário transportou ao Novo Mundo monstros e criaturas horríveis, guardiãs de uma riqueza incalculável, aguçando a curiosidade e cobiça dos jovens conquistadores. Para mais informações ver GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do Maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992 e RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

<sup>2</sup> Em meados do século XVI, ocorreu um debate ideológico entre o filósofo Juan Ginés de Sepúlveda e o Frei Bartolomé de Las Casas. O primeiro era a favor da escravidão dos naturais da América enquanto o segundo adotou uma postura a favor da igualdade entre espanhóis e indígenas, pois estes últimos eram “cristãos em potencial”, obedientes, pacíficos e muitas vezes até moralmente superiores a alguns espanhóis pecadores (TODOROV, 1988, p. 148 – 164).

formas de forjarem um espaço próprio de atuação, mostrando aos europeus que o sucesso ou fracasso de um projeto colonizador também dependeu da sua vontade.

Dentro desta perspectiva, este artigo privilegia a análise das relações de contato que se estabeleceram entre os grupos indígenas de língua pano que habitavam a região do Rio Ucayali na Amazônia espanhola e os jesuítas que por ali estiveram no século XVII; enfocamos, em particular, a atuação de dois missionários - do padre Juan Lorenzo Lucero, responsável pelos primeiros contatos firmados com os Chipeo e os Cunivo em 1681 e, principalmente do padre Enrique Rickter, sendo este o fundador da missão *Santíssima Trinidad de Cunivos* no Alto Ucayali em 1685 e seu administrador durante dez anos (1685 - 1695).

Acreditamos que os primeiros contatos feitos por p. Lucero em 1681, a fundação das missões e a permanência do p. Rickter entre os povos indígenas do Ucayali representaram processos de mão dupla que agregaram em si significados diferentes para os índios e para os missionários. Neste momento privilegiado de intenso intercâmbio cultural, ambos tiveram seu espaço de atuação, espaço que não era livre de regras e restrições, muito pelo contrário; o jogo das relações de contato fixou limites para a ação de uns e outros e a observância desses limites mantinha o equilíbrio entre os interesses dos agentes em contato. Portanto, a rebelião indígena (1695 – 1698) no Ucayali evidencia um momento de rompimento do equilíbrio; os interesses dos índios não foram assegurados pelo padre e a rebelião marcou a imposição de um limite ao projeto espanhol de dominação política e religiosa.

### **A documentação missionária**

O projeto colonial para a exploração da Amazônia foi executado majoritariamente pelas ordens religiosas que disputavam o direito de fundação das missões nas quais se dava a realização do plano de conquista material e espiritual. Nesse sentido, a leitura da documentação missionária<sup>3</sup> deve ser criteriosa. É necessário

---

<sup>3</sup> Sobre a escrita missionária e seus objetivos no período colonial ver, BOXER, Charles R. A Igreja militante e a expansão ibérica: 1440 - 1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.; CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620. São Paulo: EDUSC, 2006.; EISENBERG, José. As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.; TORRES LONDOÑO, Fernando. "Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI". In Tempos do Sagrado. Revista Brasileira de História. São Paulo, 2002.

considerar que aquilo que ficava registrado oficialmente era filtrado pelos interesses dos narradores que intencionalmente selecionavam os fatos descritos de modo a legitimar e justificar a atividade missionária entre os povos indígenas da região.

Os documentos escritos durante a colonização europeia do Novo Mundo serviram primordialmente como instrumentos para legitimação dos direitos de posse e conquista das terras e dos povos nativos permitindo a identificação dos “primeiros” descobridores e a legalização da ação colonial, além de possuírem a função de construir uma memória da colonização.

Na Amazônia espanhola do século XVII, o principal embate de versões da conquista foi protagonizado pelos membros das ordens religiosas dos jesuítas e dos franciscanos. Os relatos coloniais apresentam versões diferentes, que por vezes se aproximam ou se afastam, pois o objetivo de cada ordem era conquistar a primazia do direito de exploração. Esse conflito não se restringiu aos escritos, também o observamos em *Santíssima Trinidad*:

*“(...) cuando cataquí (sic) encuéntrase con outra novedad nada menos memorable, y fué, que un religioso lego de San Francisco, llamado Fr. Pedro Navarrete, desde el rio Tarma había bajado hasta aquella reduccion con ánimo de introducir en ella misioneros de su religion (...). Lo más plausible era que el buen lego, como quien tomaba ya posesion, antes de la llegada del Padre, en al altar principal y único de la iglesia, quitando el cuadro de la Sma. Trinidad, habia en su lugar colocado outro de su santo Patriarca.”*  
(MARONI, 1988, p. 288).

Desse modo, os registros da rebelião indígena de 1695 no Ucayali e os motivos que a desencadearam também demonstram o embate das versões jesuítica e franciscana.

Para os jesuítas, principalmente para aqueles que escreveram durante ou após a expulsão da ordem no século XVIII, era interessante exaltar os feitos da Companhia de Jesus com o intuito de construir uma memória dos grandes feitos inicianos no século XVII. Por isso, nos relatos jesuíticos, a morte do Padre Rickter aparece como o martírio de um homem “santo”, membro de uma ordem “injustamente” perseguida pelos impérios europeus nos setecentos.

Em contrapartida, os relatos franciscanos foram escritos no século XVII, enquanto o calor da contenda entre franciscanos e jesuítas pelo direito da conquista

espiritual dos povos ainda esquentava os ânimos dos narradores. Apesar das bulas reais de 1686 concederem tal direito aos jesuítas, os registros franciscanos de 1691 evidenciam claramente que os membros daquela ordem não estavam satisfeitos com a resolução das autoridades espanholas e buscavam provar o pioneirismo franciscanos entre os Cunivo do Ucayali:

*“Y a seis del dicho al romper del día dentro nuestro Don Felipe Cayampay, que en todo era el primero en nuestros consuelos, con la insignia de la santa cruz en la forma que nos recibió y atrás queda dicho, alabando el Santísimo Sacramento del Altar y nos previno compusiésemos nuestros pertrechos y fuésemos con él despidiéndonos de todos por sus galpones; (...), disparamos por tres veces nuestras escopetas haciendo salva a nuestra Señora de la Misericordia y al Arcángel San Miguel que colocamos luego que llegamos de dos varas y media de lienzo en dicha iglesia, poniéndole a esa población el nombre de San Miguel de los Conibos; (...).” (GUZMÁN Y SALAZAR, 1989, p. 204 – 205).*

Como historiadores, não nos cabe defender um ou outro ponto de vista. Nosso objetivo aqui é analisar as dinâmicas coloniais que determinaram o processo de conquista da Amazônia espanhola, o que se fez quase que inteiramente por intermédio das ordens religiosas.

### **As relações sociais entre os grupos indígenas do Ucayali e as causas da rebelião**

Através da leitura sistemática da documentação e à luz da bibliografia consultada, percebemos que, entre os povos indígenas da Amazônia, existia uma rede de relações interétnicas construídas antes da chegada dos europeus. Nessa dinâmica, alguns grupos, principalmente os que demonstravam superioridade guerreira, mantinham privilégios sobre os demais grupos étnicos que se encontravam numa condição de submissão dentro dessa rede de relações.

France-Marie Renard-Casevitz, em seu artigo “História kampa, memória ashaninca”<sup>4</sup>, descreve com pormenores as dinâmicas interétnicas pré e pós-conquista dos povos indígenas que habitavam a região do Ucayali; destaca que os grupos Pano

---

<sup>4</sup> RENARD-CASEVITZ, France-Marie. História kampa, memória ashaninca. In CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 197 – 212.

eram originários étnica e linguisticamente do tronco proto-arawak e que as migrações dispersaram as populações e ocasionaram processos de miscigenação com os grupos andinos entre 1.000 a.C. e 500 a.C.; frutos da mestiçagem foram as relações de amizade ou inimizade que ora se estabeleciam entre os próprios pano ou entre eles e outros grupos:

*“(...) fica patente a força centrípeta que desarma o outro e o insere dentro de si e a aptidão política para estender ao mesmo tempo as esferas de paz e as redes de parceiros comerciais e aliados militares. Nesse jogo de eixo que afasta o inimigo potencial fazendo do vizinho imediato um elemento integrado no sistema de parentesco e aliança, cria-se um patchwork étnico, às vezes lingüístico, inextricável, próprio das zonas fronteiriças arawak-pano (...).” (RENARD-CASEVITZ, 2002, p. 205 – 206).*

A chegada dos jesuítas e o estabelecimento do padre Rickter no Alto Ucayali desmantelaram a dinâmica pré-conquistas e provocaram o reordenamento das relações interétnicas. Grupos que antes desfrutavam de prestígio entre os demais passaram para o segundo plano, enquanto que os povos em condição de submissão ganharam destaque nessa nova rede de relações resultante da dinâmica colonial<sup>5</sup>.

O maior exemplo disso é o caso dos Cunivo que, no período anterior à chegada dos europeus, ocupavam uma posição de inferioridade diante dos Piro, reconhecidamente guerreiros e comerciantes. Ao estabelecerem contato e amizade com os missionários e serem contemplados com a presença dos espanhóis e principalmente ao receberem os presentes ofertados durante as negociações, os Cunivo inverteram sua posição na malha das dinâmicas interétnicas – passam a ocupar o lugar dos Piro no controle das redes comerciais – já que se tornaram os detentores dos objetos mais cobiçados pelos demais grupos da região.

Inúmeros são os pesquisadores que se dedicam ao estudo do impacto provocado pela introdução dos objetos de metal nas culturas indígenas. Para John M. Monteiro, esses objetos promoveram um abalo extremamente destrutivo nas práticas tradicionais das sociedades indígenas, pois ocasionaram um processo de dependência antes

---

<sup>5</sup> A inserção dos europeus nas disputas intertribais facilitou o domínio colonial. Observando os conflitos interétnicos e se aliando a um ou a outro grupo, os europeus garantiam a conquista do inimigo derrotado (RAMINELLI, 1996, p. 70 e MONTEIRO, 1999, p. 29).

inexistente (MONTEIRO, 1999, p. 63). Já para Sandra Negro, cujo estudo enfoca as Missões de Maynas, a oferta de presentes para o estabelecimento do contato adquiriu um caráter ambíguo nas ditas missões; ao mesmo tempo em que estes objetos serviram para aproximar os índios dos missionários e convencê-los a viverem no aldeamento jesuítico, o não fornecimento deles, também foi usado pelo índio como forma de ameaçar os jesuítas de dispersão (NEGRO, 1999, p. 273). Catherine Howard<sup>6</sup> defende que a circulação desses objetos, permitiu sua ressignificação segundo a perspectiva indígena:

*“O valor dos objetos, sejam eles ocidentais ou não, não lhes é predeterminado ou inerente; ao contrário, é gerado por atores sociais à medida que os produzem, adquirem e passam adiante em troca de outros objetos que foram igualmente ‘processados’ pela trama social.”* (HOWARD, 2002, p. 35).

No caso dos grupos do Ucayali, os objetos de metal não apenas foram inseridos na nova dinâmica social, como adquiriram o caráter de fator determinante delas. Porém, o equilíbrio dessa dinâmica que continha um elemento alógeno, só se manteve enquanto havia um acordo claro entre os índios aldeados e o missionário; os Cunivo ajudavam o padre Rickter nos contatos com outros povos e garantiam sua segurança desde que ele lhes garantisse o abastecimento de objetos de metal. Esse acordo era extremamente frágil, pois o padre que representava uma fonte aparentemente inesgotável de presentes, não controlava a distribuição desses objetos que eram mantidos no Colégio de Quito e de lá redirecionados para as missões. A falta desses objetos provocou um abalo no equilíbrio da relação de contato; como demonstrado por Sandra Negro, os objetos de metal podiam ser usados pelo missionário como estratégia de contato, mas também servia aos índios na negociação dos seus interesses.

Outro fator que causou desequilíbrio nas relações entre Rickter e os grupos do Ucayali foi a ausência prolongada da figura do padre. Os Cunivo da missão desejavam a presença constante do jesuíta entre eles; os povos que ainda não estavam aldeados reclamavam do longo período de espera pela visita do missionário, já que *“El camino*

---

<sup>6</sup> HOWARD, Catherine V. A domesticação das mercadorias: estratégias waiwai. In ALBERT, Bruce e RAMOS, Acilda Rita. Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte- Amazônico. São Paulo: Editora da Unesp, Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 25 – 51.

*de La Laguna á Cunivos, de mês y médio, malíssimo por La dilacion, temple, gentiles y otras penalidades, era de si impracticable (...)*. (MARONI, 1988, p. 301).

Em primeiro lugar, devemos considerar que nas Missões de Maynas, cada missionário ficava responsável por atuar em uma área determinada, como o número de padres em atividade era reduzido, a atuação de cada um abarcava um território imenso, densamente povoado e culturalmente diverso. Os missionários não conheciam geograficamente o espaço nem culturalmente os povos, o que tornava o processo de contato moroso. Portanto, p. Rickter não podia prometer aos Cunivo que permaneceria apenas em *Santíssima Trinidad*, também não podia garantir a visita constante aos povos dispersos, apenas podia consolar a todos dizendo que estaria presente sempre que possível. Mas isso não era suficiente.

Em segundo lugar, precisamos compreender o significado da figura do padre para os índios. Para eles, fisicamente o padre era mais um branco, um europeu como outro qualquer. O que o diferenciava dos demais era o papel de mediadores que estes homens exerciam no processo de conquista, como demonstrado neste trecho

*“Luego, púsose en un asiento alto, que de repente se compuso, en médio de los soldados y gente de escolta, como quien representa autoridad.”*  
(MARONI, 1988, p. 293)

Durante as negociações do acordo que estabeleceria o contato, os padres eram aqueles que conduziam a situação, eram a fonte da autoridade, eram os homens brancos que negociavam com os índios os termos da conquista. De acordo com Paula Montero, o missionário é um *“ator historicamente formado no trato das diferenças culturais”*; eles foram os responsáveis pela produção dos *códigos compartilhados*, pois sua atuação estimulou a *“ressignificação da tradição (indígena ou não) para adaptá-la aos novos contextos”* (MONTERO, 2006, p. 32 – 33).

Nesse sentido, não apenas o contato, mas a incorporação de alguns valores europeus ou de categorias religiosas cristãs pelos indígenas deixa de ser apenas um processo de aculturação – entendida como a perda da cultura original com a imposição de novos valores – e passa a ser tratada como resultado das disputas simbólicas mediadas pelos agentes coloniais em relação (MONTERO, 2006, p. 33 – 34).

Em terceiro lugar, a presença do padre Rickter era desejada pelos os índios do Ucayali devido ao fato de que os missionários estavam sempre acompanhados por soldados, personagens que portavam e manuseavam as armas de fogo. Nesse caso, o grupo que estabelecia aliança com o padre, aliava-se também aos soldados, o que representava a superioridade bélica dos índios aliados aos espanhóis frente aos demais grupos indígenas da região.

Mais um motivo que gerou o descontentamento dos Cunivo foi a pouca habilidade demonstrada por Rickter em se apropriar e utilizar elementos chave do repertório cultural indígena no processo de conversão. As estratégias de catequização empregadas pelo padre não apresentavam muitas possibilidades de negociação, o jesuíta se mostrava intolerante a qualquer ritual que fugisse do modelo católico imposto na redução, ocorrendo uma severa punição aos que não obedeciam as regras.

Portanto, a conquista europeia do Ucayali se pautou nesse jogo de interesses cujas regras eram negociadas e renegociadas constantemente tanto pelo Padre Rickter como pelos povos indígenas, principalmente os Cunivo aldeados em *Santíssima Trinidad*. Dessa forma, a aliança se manteve enquanto beneficiou ambos os lados, “conquistadores” e “conquistados”.

Somando a destruição das dinâmicas interétnicas pré-conquista, o estabelecimento de novas relações que não satisfaziam completamente nenhum dos grupos, a falta de objetos de metal para serem ofertados como presentes, as ausências constantes do Padre e suas atitudes intolerantes em relação à prática dos antigos costumes, para os índios, o resultado do contato com os espanhóis era negativo. Se a aliança era mantida porque beneficiava ambas as partes, não havia mais razões para ela existir, já que uma das partes em acordo mostrava-se completamente insatisfeita com aquela situação que apenas favorecia aos conquistadores.

*“(…) recibieron al Padre con muestras de amistad, besándole todos, como estilan, la mano; de allí, habiendo él tomado asiento, mientras iba sacando de una petaquilla unos donecillos con qué regalarles, acometiéndole de repente á las espaldas con repetidos golpes de macana, le derribaron al suelo y con sus lanzas le hirieron hasta dejarlo muerto. Lo mismo hicieron otros con el mozo limeño que estaba algo apartado del Padre. Despues desto, habiendo entrado los matadores con mucha algazara en la iglesia, para llevarse los cálices y vestiduras sagradas, el venerable sacerdote don Joseph*



*Vazquez, que solia asistir de ordinário en la sacristia, salió luego á la defensa, oponiéndose de palabra á los agresores sacrílegos, de los cuales el más atrevido, dándole con la macana en la cabeza y derribándole muerto en el suelo.” (MARONI, 1988, p. 299)*

A consequência do descontentamento dos povos nativos não poderia ser outra senão a formação de um movimento rebelde que tinha como objetivo cortar quaisquer vínculos com os espanhóis e encerrar as possibilidades de contatos futuros. Desta forma, as relações interétnicas foram refeitas, a recomposição das alianças se baseou nos parâmetros culturais locais excluindo os representantes da cultura alógena.

Nessa nova configuração das relações interétnicas, os Cunivo que ocupavam um lugar privilegiado durante o período de ocupação espanhola, desciam de posição já que os espanhóis agora representavam o grupo inimigo. Ganham então destaque os grupos dos Piro, dos Campa e dos Chipeo, considerados os povos com maiores habilidades guerreiras e a rebelião comandada por estes grupos marcou a imposição feita pelos povos do Ucayali de um limite ao projeto de dominação política e religiosa. A aliança militar indígena foi mantida por pelo menos três anos quando da derrota da expedição punitiva comandada pelo capitão Diego de Armas em 1698 e a consequente vitória dos índios.

*Este fué el fin de la ruidosa armada y este el de las floridas misiones del Ucayale, pues si bien se procuró su remedio diversas veces por los misioneros del Marañon y por los franciscanos de Lima, jamás tuvo efecto.” (VELASCO, 1946, Tomo III, p. 288 – 291)*

Tentativas de restabelecer contato com os povos do Ucayali foram empreendidas por jesuítas e franciscanos no século XVIII, todas sem sucesso, pois a rebelião de 1695 significou a expressão da vontade daqueles grupos que não queriam o contato com os europeus.

### **Considerações Finais**

A conquista do Ucayali se pautou num jogo de interesses cujas regras eram negociadas e renegociadas constantemente, tanto pelo padre Rickter quanto pelos povos

da região, principalmente os Cunivo aldeados em *Santíssima Trinidad*. Dessa forma, enquanto a parceria trazia benefícios para ambos os lados, ela foi desejada e mantida.

De acordo com as *Noticias* de Maroni, Rickter já revelava em sua última carta que as negociações com os povos do Ucayali estavam cada vez mais difíceis e que isso gerava certo desconforto entre eles. Os índios faziam concessões, mas também exigências – a diminuição dos períodos de ausência do padre e fornecimento de maior quantidade de ferramentas e objetos de metal.

Se os laços de amizade entre o padre e os índios estavam se afrouxando, significava que as trocas não satisfaziam completamente as duas ou uma das partes. Neste caso, eram os interesses dos povos indígenas que estavam sendo deixados de lado; eles pediam, o missionário prometia, mas não cumpria.

Diante dessa situação o resultado não poderia ser outro senão a decisão dos grupos indígenas de romperem o acordo e não mais aceitarem a presença dos espanhóis entre eles. Portanto, o objetivo da rebelião dos grupos indígenas do Ucayali não era apenas promover a retirada daqueles espanhóis em particular, mas fechar qualquer canal de contato com os conquistadores em geral. Para tal, os povos do Ucayali promoveram uma recomposição das alianças interétnicas e impediram a entrada dos homens brancos, fossem espanhóis, portugueses, jesuítas, franciscanos ou quaisquer outros que representassem os interesses coloniais das monarquias europeias.

A rebelião teve início com a morte dos espanhóis posta em prática pelos Cunivo e pelos Piro, mas logo após o episódio dos assassinatos, as nações do Ucayali se uniram para defenderem suas terras e gentes da expedição punitiva que certamente viria. Se houve uma união entre os povos, significa que era desejo de todos que os espanhóis permanecessem fora da região; portanto, não eram apenas os grupos dos Piro e dos Cunivo que se sentiram prejudicados nas negociações de contato.

Notamos também que as estratégias de defesa adotadas pelos grupos indígenas revelam que o conhecimento da área permitia o melhor aproveitamento dos seus recursos naturais para fins militares. O que representava uma superioridade diante da esquadra espanhola que sofria com a hostilidade do ambiente. Assim como o uso da emboscada como estratégia militar era uma forma de reverter um quadro de inferioridade tecnológica em superioridade numérica. As armas de fogo dos espanhóis eram muito mais eficientes do que as armas indígenas, mas esta superioridade não faria

diferença se os soldados estivessem encurralados já que o número de índios era infinitamente maior.

Esta estratégia militar dos índios foi registrada pelos conquistadores europeus com uma pesada carga negativa, como um indício de selvageria e maus costumes:

*“(...) y en esto es necesario mucho cuidado, por ser traición común en todos aquellos gentios, especialmente en las de los Piros e Mochobos y de esta forma los matan o cautivan.” (GUZMÁN Y SALAZAR, 1989, p. 185)*

Entretanto, a leitura das entrelinhas nos revela que a tática de emboscada utilizada por diversos grupos indígenas em toda a América era muito útil no universo da conquista sendo que não só os povos do Ucayali, mas todos os grupos ameríndios precisaram aprender a lidar com a superioridade bélica dos europeus e tentar reverter um quadro de desvantagem; a superioridade numérica certamente era o instrumento mais útil nesse caso.

Dessa forma, os índios do Ucayali alcançaram o objetivo de isolar a área:

*“Desde entonces, parte por falta de escolta y parte por otros estorbos, no há habido quien consiga entrar outra vez en aquellas provincias á solicitar nuevas amistades con las naciones belicosas de aquel rio, no obstante los muchos deseos que han tenido en todo tiempo nuestros misioneros.” (MARONI, 1988, p. 302 – 303)*

## Fontes

**BARNUEVO, Rodrigo de, S.J.** Relación apologética así del antiguo como el nuevo descubrimiento del río de las Amazonas (1643). Coleção Monumenta Amazônica, série B-1: 109 - 135. Iquitos: CETA / IIAP, 1986.

**BERAÚN, Bartolomé.** Carta del capitán (1686). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 231 - 232. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

\_\_\_\_\_. Relación del capitán (1686). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 233 - 237. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

**BIEDMA, Manuel, O.F.M.** Relación al Virrey Marqués de la Palata (1682). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 97 - 154. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

\_\_\_\_\_ . Cartas al P. Félix de Como (1685-1687). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 155 - 169. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

**FERREIRA, João de Sousa.** América Abreviada (1693). Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro a. 57 / n. 89: 5 - 150. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1894.

**FIGUEROA, Francisco de, S.J.** Informe de las Misiones en el Marañón, Gran Pará o Río de las Amazonas (1661). Coleção Monumenta Amazônica, série B-1: 143 - 309. Iquitos: CETA / IIAP, 1986.

**FUENTE, Francisco de la.** Relación del capitán (1686). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 239 - 241. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

**GUZMÁN Y SALAZAR, Francisco de Rojas.** Declaración y diario del capitán (1691). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 171 - 230. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

**HUERTA, Francisco de, O.F.M.** Relación (1686). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 243 - 255. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

**LUCERO, Lorenzo, S.J.** Carta del 3 de Junio de 1681, escrita en el pueblo de Santiago de la Laguna. Coleção Monumenta Amazônica, série B-1: 320 - 324. Iquitos: CETA / IIAP, 1986.

\_\_\_\_\_ . Informe del viaje a los Jívaros del 23 de Agosto de 1683. Coleção Monumenta Amazônica, série B-1: 325 - 339. Iquitos: CETA / IIAP, 1986.

**MAGNIN, Juan, S.J.** Breve Descripción de la Provincia de Quito, en la América meridional (1740). Coleção Monumenta Amazônica, série B-4: 463 - 492. Iquitos: CETA / IIAP, 1988.

**MARONI, Pablo, S.J.** Noticias Auténticas del Famoso Rio Marañón (1738). Coleção Monumenta Amazônica, série B-4: 87 - 395. Iquitos: CETA / IIAP, 1988.

**SANTOS, Tomás, S.J.** Informe del Viaje por el río Tigre, 1684. Coleção Monumenta Amazônica, série B-1: 341 - 355. Iquitos: CETA / IIAP, 1986.

**RODRÍGUEZ, Manuel, S.J.** El descubrimiento del Marañón. Edição de Angeles Duran. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

**URIARTE, Manuel Joaquín, S.J.** Diario de un Misionero de Mainas. Coleção Monumenta Amazônica, série B-2. Iquitos: CETA / IIAP, 1986.

**VELASCO, Juan de, S.J.** Historia del Reino de Quito en la America Meridional. Série Ultimas Noticias. Quito: Empresa Editora El Comercio, 1946.

**VITAL, Antonio, O.F.M.** Viaje (1691). Coleção Monumenta Amazônica, La Conquista Franciscana del Alto Ucayali, série B-5: 257 - 265. Iquitos: CETA / IIAP, 1989.

**ZÁRATE, Andrés de, S.J.** Informe (1739). Coleção Monumenta Amazônica, série B-4: 425 - 461. Iquitos: CETA / IIAP, 1988.

## **Bibliografia**

**ALBERT, Bruce e RAMOS, Acilda Rita.** Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte- Amazônico. São Paulo: Editora da Unesp, Imprensa Oficial do Estado, 2002.

**BOXER, Charles R.** A Igreja militante e a expansão ibérica: 1440 - 1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

**CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.).** História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

**CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte.** Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620. São Paulo: EDUSC, 2006.

**CHAUÍ, Marilena de Souza.** “500 Anos – Caminhos da Memória, Trilhas do Futuro”. In **GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.).** Índios no Brasil. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

**EISENBERG, José.** As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

**ELEUTHÉRIO, Paulo.** Portugal na Amazônia: Memória histórica sobre a actuação e feitos dos portugueses no Antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará, nos séculos XVII, XVIII e começos do século XIX. Revista do Instituto Histórico e Geográfico V. 3, 1932-1933. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1939.

**GADELHA, Regina A. F.** Missões Guarani: Impacto na sociedade contemporânea. São Paulo: EDUC, 1999.

**GAMBINI, Roberto.** Espelho índio: a formação da alma brasileira. São Paulo: Axis Mundi, Terceiro Nome, 2000.

**GIUCCI, Guillermo.** Viajantes do Maravilhoso: o Novo Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

**LOCKHART, James e SCHWARTZ, Stuart B.** A América Latina na época colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

**MELIÀ LLITERAS, Bartomeu.** El Guaraní Conquistado y Reducido: ensayos de etnohistoria. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 1993.

**MONTERO, Paula (org.).** Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

**MONTEIRO, John Manuel.** Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. Tupis, Tapuias e Historiadores – Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Campinas: Tese de Livre- docência apresentada na Unicamp, 2001.

**NEGRO, Sandra , MARZAL, Manuel M. S.J. (coord.).** Un Reino en la Frontera – Las misiones jesuitas en la América colonial, San Miguel: Pontificia Universidad Católica del Peru, Fondo Editorial – Ediciones Abya-Yala, 1999.

**POMPA, Cristina.** Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial. São Paulo: EDUSC, 2003.

**RAMINELLI, Ronald.** *Imagens da Colonização: a representação do índio de Caminha à Vieira.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

**RIBEIRO, Darcy.** *Os Índios e a Civilização – a integração das populações indígenas no Brasil moderno.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

**SOUZA, Márcio.** *Breve história da Amazônia: a incrível história de uma região ameaçada contada com o apaixonado conhecimento de causa de um nativo.* 2 ed. Rio de Janeiro: Agir, 2001

**TAYLOR, Anne Christinne.** “ Génesis de un Arcaísmo: La Amazonia y su Antropología”. *In BERNARD, Carmen (comp.).* Descubrimiento, conquista y colonización a quinientos años. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

**TODOROV, Tzvetan.** *A Conquista da América: a questão do outro.* São Paulo: Martins Fontes, 1988.

**TORRES LONDOÑO, Fernando.** “Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI”. *In* Tempos do Sagrado. Revista Brasileira de História. São Paulo, 2002.

**VAINFAS, Ronaldo.** *A Heresia dos Índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial.* São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

**VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.** *A Inconstância da Alma Selvagem – e outros ensaios de antropologia.* São Paulo: Cosak Naif, 2002.

\_\_\_\_\_. “Os Termos da Outra História”. *In RICARDO, Carlos Alberto (ed.).* Povos Indígenas no Brasil 500 1996/2000. São Paulo: ISA (Instituto Socioambiental), 2000.