

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

Nas margens do mundo conhecido. Jesuítas no Marañón espanhol (século XVII).

Maria Cristina Bohn Martins.

Cita:

Maria Cristina Bohn Martins (2013). *Nas margens do mundo conhecido. Jesuítas no Marañón espanhol (século XVII)*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/238>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Jornadas Interescuelas

Mesa 02 – “La Compañía de Jesús en la América colonial” – **Coord.:** Neumann, E.; Paz, C.; Barcelos, A.

NAS MARGENS DO MUNDO CONHECIDO. JESUÍTAS NO MARAÑÓN ESPANHOL (SÉCULO XVII)

M^a Cristina Bohn Martins
PPGHistória-UNISINOS; CNPq,
mcris@unisinós.br

En 1731 Fernando Consag [...] escribe [...] una misiva breve [...] en que logra representar lo que para él es el ambiente [...] al que acaba de llegar (...). La barbárie y la locura de una Nueva España hostil y todavía amenazada por la idolatria tienen su emblema en un puerto en el que, irónicamente los barcos naufragan [...]. En la iglesia del colégio jesuíta [...] encuentra material para una nueva reflexión [...]: un retrato de Francisco Javier en el que éste aparecía ‘con el rostro muy hinchado [...], con el pelo muy corto a la usanza americana y mucha barba’. Así, en las paredes de la iglesia de su orden se encontraba esta espécie de espejo reproductor de ansiedad: el sujeto del retrato que capturaba su atención había sido obligado a americanizarse, a sufrir los naufrágios y mostrar en el rostro las huellas de dicha realidad (el retrato había sido encontrado -dice- afuera de las puertas del colégio): listo para modificarse, reformarse, deformarse, antes de adquirir su lugar y poder colocarse en la pared [...]. Como si la imagen de Francisco Javier le serviera de pretexto para meditar sobre la vida que iniciaba. Consag piensa en un Javier ‘alterado’ y termina [...] sugiriendo una advertência: la posibilidad de todo misionero de devenir otro” (DEL VALLE, 2009, p. 63-64).

Escrever remetendo-se a seus companheiros, assim como o fez Fernando Consag, era parte das obrigações dos jesuítas. Tratava-se de um comprometimento para todos os membros da Companhia desde os momentos iniciais da existência do seu instituto. Onde quer que estivessem, nos colégios ou em missão pelo mundo todo, eles escreviam a seus superiores, colegas, amigos e familiares. Faziam-no por obrigação institucional como dissemos, bem como para satisfazer necessidades íntimas e subjetivas. Talvez possamos considerar que escreviam para serem lembrados por aqueles de quem estavam afastados, mas também para, estando distantes de suas principais referências, lembrarem-se de quem eram.

A proposta deste trabalho é a de refletir sobre um conjunto de textos elaborados entre 1638 e 1684¹ por jesuítas que estavam envolvidos com as reduções de Maynas na

¹Parte das cartas consultadas compõe um conjunto de documentos publicados no volume dos *Informes de Jesuítas en el Amazonas* da Monumenta Peruana (1986). São elas: CARTA do P^e Francisco Fernandez de Mendoza, desde la Reducción de S. Xabier, mayo de 1681; CARTA do P^e Juan Lorenzo Lucero, desde la

Amazônia peruana². Fundada a partir do Colégio de Quito e do trabalho inicial de Gaspar de Cugia e Lucas de la Cueva, esta missão foi parte dos esforços institucionais para estabilizar a presença colonial nesta área em que um frágil conjunto de povoados de “espanhóis”³ se instalara desde aproximadamente 1536.

A presença dos “cristãos” teve impactos tremendos para a vida das populações nativas, especialmente para os maynas, os primeiros a serem compulsoriamente envolvidos no regime de *encomiendas*. Privação da liberdade, trabalhos sem fim, doenças e morte estimularam, em 1635, forte rebelião dos índios e, na mesma medida, ações punitivas de rara violência por parte dos brancos.

Nestas condições, os padres da Cia de Jesus são estimulados a iniciar aí o trabalho que os notabilizou como agentes da colonização em áreas de fronteira, isto é, a “conquista espiritual” dos nativos, pacificando-os para garantir o controle do território. A missão inicia por volta de 1638 e, durante os 130 anos em que se desenvolveu, os jesuítas fundaram 152 povoados (entre reduções e anexos), em que operaram 161 padres (NEGRO, 1999: 282)⁴. Além dos maynas, vários outros grupos foram alvo da catequese, tais quais cocamas, cocamillas, jéberos, paranapuranas, mayoramas, aguanos e coronados, entre outros, sendo que a diversidade étnica foi uma das singularidades do empreendimento.

Missionários como Gaspar de Cugia, Lucas de la Cueva, Francisco Fernández de Mendonza, Juan Lorenzo Luzero, Francisco de Figueroa e Samuel Fritz, entre outros,

Reducción de Laguna, junio de 1681; CARTA al [...] Virrey por el P^e. Juan Lorenzo [...] superior de las Misiones de Maynas, Santa Ana, septiembre de 1682; CARTA do Pe. Thomas Santos, 1684. Outras contudo, como aquelas redigidas por Lucas de la Cueva, compõem o *Informe de las Misiones de El Marañón* de 1661, realizado pelo visitador P^e Francisco de Figueroa, publicado, também no referido volume da Monumenta. Nele, em várias oportunidades, Figueroa reproduz textos escritos em primeira pessoa pelos seus colegas, os quais foram importantes elementos de análise deste trabalho. Queremos destacar que, embora soe singular, a grafia de várias passagens aqui reproduzidas, seguiu cuidadosamente o que aparece na edição consultada.

² Maynas foi uma das “gubernaciones” estabelecidas durante o XVII, como parte do *Virreinato del Perú* e, depois, do *Virreinato da Nova Granada*. Seu território iniciava no povoado de San Francisco de Borja, e se estendia até o limite das possessões espanholas no Amazonas.

³ É preciso esclarecer que as referências a “espanhóis” ou “brancos” neste texto, se fazem apenas para distinguir aqueles que não pertenciam aos grupos indígenas da região. Trata-se de um termo genérico, tanto quanto “índios”, e envolve peninsulares e *criollos*, bem como mestiços.

⁴ Ao serem os jesuítas detidos e expulsos em 1768, eram cerca de 41 missões em Maynas, sendo atendidas por 28 padres. Ver: TORRES-LONDOÑO, 2007; NEGRO, 1999; CIPOLETTI, 1999; BOHN MARTINS, 2009.

participaram deste trabalho e escreveram sobre ele. Antes do que sobre as missões de Maynas, ou sobre os índios das missões de Maynas, é sobre estes padres e seus escritos que queremos aqui refletir.

Em 1638, o Padre Lucas de Cueva escreveu ao seu colega Gaspar de Cugia uma carta sobre os trabalhos que cumpriu no rio Pastaza quando acompanhava uma milícia em perseguição a índios rebelados. O texto, ao apresentar as atribulações que ele experimentou, não se afasta de outros de natureza similar, especialmente pelo enaltecimento ao apostolado dos jesuítas. Nos documentos compilados nos *Informes de Jesuitas en el Amazonas* consultados para este trabalho, aparecem elementos como as dificuldades de deslocamento em terras alagadiças ou em frágeis canoas que enfrentam as poderosas correntes dos rios amazônicos, a fome (e necessidade de consumir “immundicias”) e o incômodo da excessiva umidade e dos insetos (“plaga insufrible”), entre outras coisas. Ele recorda sua experiência pessoal destacando o custo de enfrentar “lo inundado de los montes, el [no] poder [...] salir de la canoa, aun para la más precisa necesidad” e confessa: “aquí [...] cayó mi poco vigor [...] en condición de no poder levantarme” (INFORMES, 1986: 173-176).

É possível pensarmos sobre isto, que a estada em territórios limítrofes como o de Maynas, implicava numa condição excepcional, passível de revelar fragilidades pessoais quase nunca evidentes na literatura jesuítica. Tratava-se de uma contingência capaz de fazer, por exemplo, o mesmo sacerdote eriçar a pele e tremer de pavor:

Cerró la noche y entraron con ella unas horrosas tinieblas de pavor, que ocuparon los coraçones de los maynas [...] y no menos el mio. Ellos hablaban entre sí [...] con voz tan triste y baja [que] entre en gran cuydado de si maquinavan algo contra mí [...]. Aquí [...] confieso los efectos de mi fraqueza (...) cerraba la boca [...] para que no oyessen dar diente con diente. Llegava las manos á la cabeça y parece que me espinaban los cabelos: tales estabam de eriçados, y mi coraçon tan posuido de temor y sombras fatales [...] (INFORMES, 1986: 175-176).

Considerando passagens desta ordem e acompanhando a reflexão de Ivonne Del Valle (2009) sobre a produção textual dos jesuítas em “geografias extremas”, queremos, a partir de narrativas selecionadas de alguns missionários no *Marañón*, discutir sobre

como as longas temporadas passadas a sós, ou com reduzida companhia de outros europeus, bem como os incômodos e dificuldades sofridas, ecoam em seus escritos. Isto é, buscamos conjecturar sobre possíveis marcas deixadas nos textos pelo isolamento físico, linguístico, emotivo e intelectual vivido pelos padres, bem como sobre os efeitos disso em seu trabalho. Desta maneira, o exercício de crítica aqui proposto, não busca constatar se os relatos analisados descrevem ou não a realidade que cerca seus autores, mas sim refletir sobre a realidade que eles dizem perceber.

A compreensão de que os jesuítas desempenharam um papel de primeira grandeza para garantir a presença das instituições coloniais nas áreas fronteiriças do Novo Mundo é plenamente reconhecida pela historiografia. Eles foram “vanguardas” dos impérios ibéricos, mesmo quando isso criava uma profunda contradição com o apostolado que buscavam desempenhar nestas fronteiras. Isto é, “su posicionamento en los límites del mundo conquistado los constituía precisamente en vanguardias del império, aun contra su voluntad y a pesar de que muchas veces sus intereses se chocaron con los de los conquistadores” (DEL VALLE, 2009: 12-13).

Em algumas regiões, eles passavam longas temporadas a sós ou com escassa companhia europeia, além de enfrentarem condições de vida muito rigorosas. Nestas oportunidades, os padres podiam se tornar, eles próprios, “homens fronteira”, e sua corporeidade deveria compensar a escassa presença do aparato colonial, isto é, a “descontinuidade geográfica metropolitana” (DEL VALLE, 2009: 12-13).

É este o caso, por exemplo, dos missionários da região de Maynas de que aqui tratamos. Para estes padres, a saída de Quito e o deslocamento para *San Fco de Borja*, cidade de onde partiam para dar início à sua missão, já implicava um grande desafio. O desfiladeiro do Pongo, por exemplo, que deveria ser transposto para chegar ao *Marañon*, tornou-se célebre pelas dificuldades que impunha aos navegantes.

De acordo com Francisco de Figueroa, ultrapassada a perigosa garganta, a paisagem mudava, mas não se tornava menos ameaçadora: “ya no hay cerros: todo es llanada estendidissima, bosque continuado y escabroso de árboles, çarçales y espinales que la

cubren [...] esta cruzada de caudalosos rios y quebradas, encerrando frecuentes pantanos cenegales ... Es gran parte della tierra anegadiza, principalmente en el tiempo de las crecientes generales” (INFORMES, 1986: 156).

Efetivamente, desconsiderando a experiência dos nativos sobre os efeitos das cheias, os povoados foram fundados nas margens dos rios principais⁵, a mais importante e, por vezes, única, via de locomoção e comunicação disponível. É a isto que se refere Samuel Fritz, por exemplo, logo na abertura do famoso “Diário” que cobre suas atividades entre 1689 e 1723. A passagem é reveladora dos problemas que o imperfeito conhecimento do ritmo das água trazia para os assentamentos:

Por febrero llegué a los Yurimaguas, á donde hicimos iglesia ó capilla dedicada á Nuestra Señora [...]. Juzgaba que así como otros años estaria seguro de la creciente; pero fué tan grande este año de 89, que aun en lo más alto de la Aldea, á donde estaba el rancho en que yo moraba, había subido el rio hasta una vara [...], vinieron con tanta fuerza las aguas hasta estar llena la creciente, que parecían ser bastantes para hacer andar unas ruedas de molinho. [...] Entretanto que estuve en este pueblo [...], ya también todo anegado, sobre una barbacoa ó teatro de cortezas de árboles, caí enfermo. Los días tenian algun alivio; las noches pasaba en ardores inexplicables (que de la cama, un palmo por donde pasaba el rio, me enjugaba la boca) y desvelos causados no sólo de las enfermedades, sino tambien de los gruñidos que daban los cocodrilos [...], que toda noche iban rondando el pueblo, [...] y una noche se entró uno á mi canoa, cuya proa estaba metida dentro de la casa [...] (FRITZ, 1997: 79-81).

Por terra, os movimentos não eram menos dificultosos. Segundo Figueroa [1681], ao procurar caminhos,

[...] fuera de las contingencias de los aguaceiros y llubias; como ban a pié passando no sólo raigones, çarçales y espinales, sino los charcos y pantanos en que se crian y brotan, es fuerça también no sólo que se espinen y lastimen llagándose los piés y piernas [...], sino que se mojen y enloden á veces hasta la cintura, pasando los charcos y ciénagas (INFORMES, 1986: 275).

No mesmo sentido, em 1684, o P^o. Thomas Santos reitera os problemas que os jesuítas enfrentavam em seus deslocamentos pela floresta:

⁵ Embora os contornos da missão fossem muito imprecisos (pela dinâmica de expansão e retração dos povoados), podemos dizer que ela se configurava em um quadrilátero delimitado pelos rios Pastaza, Marañón, Amazonas e Napo.

[...] lo cual es muy trabajoso por lo áspero de la montaña, barriales y palizada y muchas ciénagas en que vamos algunas veces metidos hasta la cintura; y aunque en este varadero no hay muchas, hay dos o três que nos ofenden y lastimam, pues demas de las espinas, que, por estar ocultas, hieren sin que se vean, hay gran número de sanguijuelas que, pégandose fortissimamente á las carnes nos desangran (INFORMES, 1986: 346).

Não há dúvida de que a percepção dos religiosos sobre o ambiente está carregada de fortes substratos culturais e simbólicos. Isto é, ela se constroi a partir de um conjunto de ideias que traduzem heranças simbólicas e sensibilidades específicas, tanto do indivíduo que vive aquela experiência quanto do sujeito entendido como parte de uma comunidade.

A leitura dos textos sobre os quais aqui tratamos, portanto, deve reconhecer que suas apreciações estão intimamente ligadas, não só à retórica do colonialismo, como à predisposições valorativas que são de outra natureza. Podemos até mesmo afirmar que a floresta é, para esses homens, um conceito mais do que uma geografia, o que implica em reconhecer que as descrições que encontramos sobre ela nunca serão inocentes relatos de realidades tangíveis (PRATT, 1999).

Efetivamente, na sociedade de tradição hispânica existiam percepções centenárias sobre a selva (PÉREZ MORALES, 2006). Para os moradores dos agrupamentos urbanos, e mesmo para camponeses, ela era um espaço aterrorizante, estruturado e habitado por seres desconhecidos e, por conseguinte, incivilizados e perigosos. Não resta dúvida de que disso haveriam de derivar particulares projeções retóricas.

Para além das já fartamente trabalhadas elaborações culturais dos padres sobre os nativos, queremos chamar a atenção para suas percepções sobre o ambiente em que circulam na missão, sobre as dificuldades que enfrentam e como elas os afetam. Enfim, queremos ainda pensar sobre o medo e como eles o sentiam. É preciso esclarecer contudo, que não estamos assumindo o discurso de edificação que exalta os sofrimentos enfrentados pela salvação das almas dos nativos que está presente nestes textos, mas buscando o dado sensível que está atrás dele.

Do Colégio para a selva: *la longitude y dilaciones largas en la comunicación con nuestros Superiores y colegios...*

Os jesuítas que participavam do trabalho de catequese em Maynas eram, como já dissemos, enviados do Colégio de Quito. A cidade “espanhola” foi fundada por Sebastián de Benalcázar em 1534 nas cercanias da capital do antigo Reino de Quito⁶.

Deixar o relativo conforto e segurança que se tinha ali, para alcançar a área em que se desenvolvia a missão, implicava num primeiro rompimento. Delumeau recorda que, para os ocidentais da época moderna, perigos imediatos e desafiadores provinham da natureza e, embora a maioria das populações vivesse fora de seus limites, as cidades pareciam ser sempre mais seguras. Elas eram era sedes dos poderes político e judiciário, dispendo de forças que estavam ausentes para além do seu espaço. Na Europa, segundo o autor, a partir do século XVII, as cidades tinham inclusive iluminação pública, enquanto o mundo rural vivia, ainda, “mergulhado na escuridão” (DELUMEAU, 2006: 15-16).

Para de la Cueva, Cugia e os companheiros que deram continuidade à missão que eles iniciaram em 1637, as impressões sobre as enormes distâncias percorridas para chegarem à Maynas, bem como as dificuldades do deslocamento, estão entre as primeiras emoções reportadas. O território lhes parecia isolado e longínquo. Os próprios grupos indígenas tinham um padrão de assentamento disperso, como também estavam, depois, afastados uns dos outros, os *pueblos* em que eles seriam aldeados.

As noções de isolamento e solidão são uma constante nos textos. O mesmo se pode dizer do hiperbolismo das narrativas, inclusive sobre as dificuldades que experimentavam:

[...], llegaron al puerto, que dista de Xaen quatro jornadas, donde hallaron dos canoas grandes [...] auiendo andado hasta dicho puerto, desde Quito, cerca de docientas léguas de tierra y embarcados anduvieron por agua otras sesenta hasta Borja, y se caminan en dos días y médio rio abajo; pero rio arriba, quando está bajo, en doce; y se está algo crecido, en veinte ó treinta, y aún en quarenta días y más, por las corrientes que tiene entre cerros malos y peligrosos passos, sobre todos el Pongo, celebrado por malo y por los que en él quedan asustados ó ahogados [...] (INFORMES, 1986: 156).

⁶ O reino conquistado pelos incas em 1462, era um importante centro ao tempo de Huayna Capac. A Real Audiência de Quito foi criada em 1563. Tecnicamente subordinada a Lima, a unidade administrativa tinha, de fato, jurisdição política, militar e religiosa sobre extensos territórios (Equador, partes do norte do Peru, sul da Colômbia e norte do Brasil). Entre 1563-1717 e 1723-1739, ela formou parte do Vice-Reino do Peru; depois foi integrada ao de Nova Granada.

[...] ya no ay cerros: todo es llanura estendidísima, bosque continuado y escabroso de árboles, çarçales y espinales [...] es todo montaña y arcabuco, sin que se halle tierra de pajonal ó sabana [...] cruzada de caudalosos rios y quebradas, encerrando frequentes pantanos, cenegales, achuales espinosos, y lagunas muchas y [...] grandísimas. En gran parte della tierra anegadiza, principalmente en el tiempo de las crecientes generales (INFORMES, 1986: 156).

Como marcadores que nos interessam particularmente, estão aqueles que aparecem como ameaças e dificuldades impostas pela natureza. Efetivamente, a navegação pelos poderosos rios amazônicos, como o *Marañón*, o *Pastaza*, o *Ucayalli* ou outros, especialmente entre janeiro e junho, época das cheias, era, como já dissemos, assustadora. A correnteza e as grandes árvores arrancadas pela força das águas representavam perigo especialmente temido.

Agravávase esta incomodidade con el recelo en que se vivia [...] las islas portátiles y advenedizas [...] En tempos de grandes avenidas, robando las orillas de los rios la fuerça de las corrientes, arrancan muchos árboles, de que vemos [...] muchas paliçadas [...] con que quedan sueltas [...] con que el recelo por esta parte, por ser las crecientes de este año tan sobressalientes, nos ponía no poco cuydado (INFORME, 1986: 172-173).

Além disto, com as várzeas tomadas pela “crescente”, era impossível montar os acampamentos, tendo os padres que permanecer sempre embarcados nas canoas, “albergándonos en ellas e encarcelándonos en su mucha angostura, casi sin podermos menear” (INFORMES, 1986: 172). Como já aludimos, as águas invadiam as missões situadas em áreas alagadiças, trazendo risco e desconforto. Segundo o P^e Fritz, a cheia do ano de 1689 o sujeitou a passar três meses abrigado em uma espécie de “palafita”, aguardando o recuo do rio (FRITZ, 1987: 81). A isso se acrescentava o mal estar físico e doenças que eram percebidas como decorrentes da umidade: “los bahidos de cabeça y otros achaques que las humedades y vapores del agua, tan imediata á los cuerpos, ocasionavan en ellos” (INFORMES, 1986: 172).

O ataque dos insetos é constantemente referido como um verdadeiro tormento, em especial de formigas, vespas e mosquitos. Esses últimos aparecem acometendo pelos olhos, narizes e bocas e penetrando até mesma pelas roupas.

Também a fome é constantemente reportada⁷. Ao lado das dificuldades em obter alimentos frescos, o calor e a umidade rapidamente deterioravam aqueles que os padres porventura levassem consigo.

Con la hambre y la falta de sustento, el calor natural parece se me avía apagado. En éste mi mayor aprieto, ocurrieron á mi necesidad [...] los soldados, con unos pedaços de armadillo el uno, con dos huevos el otro, que me dijo los avía furtado viéndome padecer, y para perecer [...]. Lo que echó el sello á nuestro trabajo y con lo que más se agravó, fue la estrechura en que nos puso la hambre, que parece quiso llegar al extremo (INFORMES, 1986: 172- 173).

Mesmo os recursos com que tradicionalmente se alimentavam ficavam indisponíveis nas cheias. Nesta época, as roças eram abandonadas, as presas desapareciam e os peixes não se deixavam apanhar.

Todo esto faltó, porque el pescado no pica en tempo de crecientes... Lo turbio de las aguas en tempo de las avenidas priva el uso de la flecha, por no divisarse el pescado para tirarla. El los montes, por estar llenos de agua, la caça ni se halla ni se busca. Por la misma causa no se pudo (...) topar aunque se an hecho varias salidas y despachos, ni cimarrones, ni delinquentes, ni sus comidas y chacras, por tener las avenidas totalmente ocultos los caminos, borrados los rastros, ciegas las veredas y todo inundado; con que nos hallamos sin ningun recurso. (...) La fuerza de las corrientes, con la mucha flaqueza de los remeros, nos impedia casi totalmente el poder arribar (INFORMES..., 1986: 173).

A natureza inclemente⁸ parecia impedir qualquer esforço sustentável. O “vício da terra” limitava práticas agrícolas, e havia que recorrer a alimentos que causavam repulsa. Quando o P^e Figueroa se refere a “penalidades y peligros que tienen los padres”, destaca a “mortificação” implicada consumir “manjares desusados y estraños al comun con que se criaron” (INFORMES, 1986: 268). Por sua vez, Lucas de la Cueva reconhece o quanto a fome tornava relativos tais julgamentos:

Vi en esta ocasión [...] lo que ya había comenzado á ver y aun á comer dias antes; esto es, muchas ollas en los fogones llenas de monos, ratones, lagartos, papagayos y de quantas inmundicias ay y se cogen en estes arcabucos, hasta de hormigas y gusanos, sin perdonar de las culebras, aun á las más ponçoñosas, [...]. Vi que nada se estrañava ni hasqueava, y que se sustentavban destas inmundicias, no sólo los

⁷ Por paradoxal que pareça, de la Cueva qualifica a área da lagoa de Rimachuma, refúgio dos maynas célebre por seus pescados, de área “estéril, intratable e inhavitable”. Da mesma forma, embora pensemos na floresta tropical como luxuriante, ele se referiu a ela como um “deserto incluto” (INFORMES, 1986: 172 e 260, respectivamente).

⁸ Para o P^e Lorenço Luzero, na floresta, o sol, em vez de esquentar, “toca á fuego”, e o “terruño” era tão úmido, que “aun debajo del techo y humo vierte agua” (INFORMES, 1986: 327).

índios, sino lo soldados españoles. Vi que nadie se ahogava con ellas; con que juzgando que á mí tampoco ahogarian, y [...] entre en estas viandas y passo ya corriente en su uso; sólo en la caveza del mono aún no he entrado, horrorizado de aquella figura tan de hombre, que á no saverse lo que es, se juzgara por de un negro, que tal queda ya asada [...] (INFORMES..., 1986: 174).

Por fim, ele consente que também esta repulsa seria vencida: “y también entraré en ella, porque já tengo reconocido que de todo esto nos tenemos de baler se no queremos perecer” (INFORMES, 1986: 174). A uma conclusão similar chegou Figueroa, ao dizer que a experiência ensinava que, alimentos vistos em princípio com “asco e horror”, eram “comida gustosa y regalada” (INFORMES, 1986: 269)⁹.

Em certa medida, poderíamos ver aí a confirmação da suspeita de Fernando Comsag de que a experiência americana podia ter, como uma de suas consequências, inesperadas metamorfoses e a possibilidade de os padres subsumirem-se naquele ambiente estranho¹⁰. Assim, se até certo ponto, afirmar a aversão sobre alguns alimentos era uma forma de não olvidarem quem eram e de onde vinham, o esquecimento, a dissolução das referências podia ser, de outro lado, uma condição de sobrevivência.

Vieronse tan rendidos...

Além das já referidas, outras queixas compõem um repertório comum dos padres, como o cansaço e o mal estar físico. Tais dificuldades parecem traduzir a inexperiência dos corpos dos ocidentais, sua imperícia e desajustamento em relação ao território em que se encontravam, para além de uma realidade intrínseca a ele.

Em várias oportunidades eles relatam lhes faltar força e ânimo, e estarem tomados de um esgotamento que anulava sua vontade:

⁹ “De los otros manjares ay algunos que causan hastío o hasco y horror. Los huebos de tortuga por su mal olor, el mono por su figura, las aves monteses por su carne seca, el puerco montés por su mal tufo, el plátano verde por que [...] esfriándose se endurece [...] como madero [...]; y assí de otros géneros. Con todo esso, en perdiéndoles el miedo, entrando en uso, no son tan malos como al principio parecen. El mono, quitándolo la figura, tiene carne buena y sana, y más gustosa el puerco montés y otros animales pequeños, que la tienen parecida al cabrito, y aun los ratones grandes [...] que se cogen [...] en matorrales [...] no son tan malos como el nombre suena [...]. Ni [...] los huevos de tortuga [...] llenos de sangre [...], si la experiencia no nos enseña que es comida gustosa y regalada” (INFORMES, 1986: 269)

¹⁰ Lorenço Luzero dizia que era tanto o “vicio de la tierra”, que os povoados a cada seis meses perdiam a forma: “por ser todo esto bosque espesíssimo, que aun los pueblos gozan solo de aquel despejo que les da importunidad de las achas y machetes; y es tanto el vicio de la tierra, que á seis meses de descuido están los pueblos sin forma de pueblo, porque la infinita ramazon de el selvaje nuevo los encubre de forma que parece que se han desaparecido” (INFORMES, 1986: 321)

En las correrías [...], así por las distancias de los caminos, como por las ciénegas y muchos raygones que ay [...] vieronse el uno y otro Padre algunas veces en los caminos, tan rendidos y cansados, gandidos de hambre, quebrantados los piés y llagados [...] por espinas, que no pudiendo caminar, les era forçoso parar y tenderse en el suelo [...]. Passaban los calores, soles mojaduras de los pantanos y aguaceiros, y por alivio, la moléstia de las hormigas, garrapatas y mosquitos, que acometen más quando paran á descansar, y se les entran tal vez por los vestidos y camas [...] (INFORMES..., 1986: 179)

Junto com a exaustão física e, provavelmente, ampliados por ela, os sacerdotes são tomados por sentimentos de melancolia e solidão. De acordo com Francisco Figueroa, uma das principais aflições é a solidão, uma vez que, estando nos povoados, passam vários meses: “que tal vez pasan de seis [...] sin ver á otro sacerdote, ni aun á algun español [...]”. A distância cultural que os padres sentem em relação aos seus catecúmenos não permite que a companhia deles amenize esse sentimento: “aunque estén entre centenares de indios no hacen compañía [...]. No son indios para conversar y comunicar, por ser de otro génio y esfera muy diferente” (INFORMES, 1986: 275).

A solidão e sensação de abandono eram potencializadas em algumas circunstâncias, e serviam para introduzir - ou aumentar - o medo. Em fevereiro de 1659, Lucas de la Cueva relatou as tremendas dificuldades que viveu em uma de suas entradas na mata, confessando não ter havido noite em que seu coração não fosse tomado de “congollas”, de “sombras lúgubres, funestas y mortales”. Se a angústia consumia suas noites, ele afirmou ter temido, também, não encontrar forças para enfrentar os desafios trazidos pelos novos dias (INFORMES, 1986: 259-261).

Foi certamente por ter ouvido tais histórias de seus colegas, que o visitador reportou se preocupar com as viagens dos missionarios entre um e outro “pueblo”, ou em busca de catecúmenos, “aislados sin sustento y sin recurso, por estar muchos dias distantes de poblado donde buscarlo” (INFORMES, 1986: 272). Estes sentimentos os tocavam não apenas no que tangia à possibilidade, várias vezes entrevista, de perderem a vida, como, também, de perderem o juízo.

“Confesso á V. R. que miedo no faltó”

Se as emoções até aqui descritas podem ser lidas na chave do discurso da edificação, não necessariamente o mesmo deva ser dito sobre as notas em que se anuncia o medo. Embora isto também possa ocorrer, especialmente quando ele era descrito como sendo “vencido” pelo comprometimento dos jesuítas para com a missão, queremos propor que, em certos casos, estejamos diante de algo que assoma na narrativa para além dos interesses imediatos que ela sustente.

Ao sumariar as atividades de seus companheiros, Figueroa se refere a uma série de desencadeadores desta emoção. Alguns estão ligados, como já dissemos, aos elementos da natureza, tal como a violência das águas ou das tempestades -“que son muy de temer”- por causarem acidentes. Outros se referem a predadores como tigres e crocodilos, ou a animais peçonhentos, como víboras, aranhas, vespas e formigas venenosas.

Mas há também o medo do Outro, dos nativos que deveriam ser contactados. Isso especialmente quanto aos jéberos e cocamas, grupos que, na época em que os textos analisados foram redigidos, mantinham pouca nenhuma relação com os ocidentais.

Os primeiros estavam localizados na região do *Pastaza*, e os segundos na do *Ucayali*, a *Gran Cocama*: “grande en el nombre y en la fama [...] y en el temor que todas estas naciones la tenían” (INFORMES, 1986: 205). Os cocamas, narra o visitador, percorriam áreas distantes em suas “armadas”, buscando prisioneiros que eram degolados, “llebándose las cabeças, que era el fin (fuera del pillaxe de herramientas), de suas jornadas” (INFORMES, 1986: 205).

Este receio era alimentado não somente pelo desconhecimento, mas justamente pelas notícias e projeções que circulavam sobre os índios, fossem elas verdadeiras ou não. Assim é que Thomás Maxano SJ, se referindo a uma incursão (1657) para apoiar a formação de *Santa Maria de Ucayali*, admite que “miedo no faltó desde que entre en Ucayali, andando como andaba fresca la muerte de los religiosos españoles, que chipeos avian hecho” (INFORMES, 1986: 209).

Lucas de la Cueva descreve os jeberos usando qualificativos que ressaltam aspectos muito particulares -e amedrontadores- do grupo. Não se desconhece estar envolvida aí a

perspectiva etnocêntrica e “reduzora” que direciona o olhar dos padres. Contudo, ao lado disso, o jesuíta não deixa de assinalar aquilo que se teme: “Xeveros, gente fiera, grandes matadores caribes, principalmente de hígados, assaduras y coraçones de hombres”, cujo maior gosto era “cortar cabeças y bailarlas; con que tenian consumidas varias naciones” (INFORMES, 1986: 174)¹¹.

Por seu lado, Francisco Fernandez de Mendonza escreve ao Provincial (1681), dizendo-se abalado pela solidão, calor e transtornos causados pela sua estada na redução de *San Xavier de Gayes*. Mais ainda, pede orações que o ajudem a enfrentar a condição extrema que vive, “á pique de dar la vida en manos de inimigos infieles, que tienen rodeado y cercado el Pueblo” onde se encontra, pois, “como hombre temo la muerte” (INFORMES, 1986: 319).

Certas passagens, mesmo quando assinalam a disposição dos padres em enfrentar riscos em nome do seu apostolado, expõem sentimentos conflitantes e reveladores. Tomemos como exemplo a (longa) narrativa de Lucas de la Cueva, datada de abril de 1638. Ao descrever as já analisadas dificuldades postas pelas entradas na mata, ele avança para destacar as emoções que o atropelam.

Cerró la noche y entraron con ella unas horrorosas tinieblas de pavor, que ocuparan los coraçones de los maynas que me bogaban, y no menos el mio [...]. Reconociéndose éstos ya no muy distantes de las Juntas de Pastaza [...] y viéndose aya sin la escolta en que libran su seguridad, se començaron a descaecer y pavoriçar con sombras mortales. Ellos hablaban entre sí y en su lengua con voz tan triste, lúgubre y baja, que apenas parece le salia de la boca ni la pronunciavan. Entré en gran cuydado de si maquinavan algo contra mí en aquella plática tan secreta. Poníame en este recelo lo que todos decían de estos maynas, que avía tan poca seguridade en los que nos acompañaban como amigos, como en los retirados por rebeldes. [...]

Ya apurado de mi receio, con voz más alta y esforçada le dije me avía de decir lo que sus parientes tratavan: respondiome entonces: lo que dicen es que van derechos à morir y poner sus cabezas em manos de cocamas [...]. Aquí fué el quedar yo no sé si me diga peor que ellos: confieso los efectos de mi flaqueza, aunque los procuré [...] encobrir [...]; cerraba la boca y la apretava para que no me oyessen dar diente con diente. Llegava las manos á la cabeça y parece me espinaban los

¹¹ É claro, também, que o sentimento de medo, bem como o jogo de atemorização, estavam presentes e eram acionados em ambas as partes. O mesmo de la Cueva, alertado sobre o perigo de sua missão, afirma estar confiante de que os jeberos não o atacariam, uma vez que tinham ciência dos terríveis castigos impostos aos maynas depois da rebelião de 1635. Eles, “avian visto [...] la justicia tan viva y sangrienta [...], cuja sangre aún veian correr por los rollos y horcas en que los desquartivavam, por las orejas, narices, manos y pies que les cortaban ...” (INFORMES, 1986: 174).

cabelos: tales estaban de tan eriçados, y mi corazón tan poseído de temor y sombras fatales, que puedo decir se hallava todo él en un ‘*Ubique pavor et plurima mortis imago*’. (INFORME, 1986: 175-176).

Já Thomas Santos, embora inicie a *Relación* de sua entrada pelo rio Tigre, (1684), assinalando sua grande disposição e ansiedade em iniciar a viagem¹², e afirmando não haver espaço em seu coração para o medo, é traído por suas próprias palavras. Admite assim, seu temor de soçobrar em um momento especialmente dificultoso da navegação quando, diante de um temporal, levantaram-se fortes ondas e redemoinhos: “Confieso de verdad que, en el repentino sobresalto, me faltó el valor, pues dependiendo de sola una tabla mi vida, entendí que infaliblemente la perdía” (INFORMES, 1986: 347-349).

Entretanto, se os desafios da natureza eram fator de tensão permanente, mais sugestiva nos parece sua admissão do alarme que sente em relação aos índios que deveria contactar. Certamente que todo o repertório de informações construído sobre eles, sua ferocidade e a brutalidade dos sacrifícios que impunham aos prisioneiros, modula este sentimento. Durante a viagem que iniciara tão cheio de expectativas, ele admite reçar ser abandonado à própria sorte em um área em que “habian muerto [...] tantos Padres”. A palavra empenhada pelo líder do grupo de nativos que o acompanhava não serviu para que se “[aquietasse] mi corazón del recelo que tenia” e, a certa altura, o missionário admite reçar “perder o juízo” diante das dificuldades que a experiência lhe estava cobrando (INFORMES, 1986: 347-349).

A voz de Santos não foi a única que encontramos a traduzir o medo que acompanhava os padres. Lorenzo Lucero conta em uma carta sem data que, numa “entrada” aos jeberos, viveu de perto a possibilidade de ser sacrificado. No estado de impressionabilidade em que se encontrava, ele atribuiu aos índios características físicas sobre-humanas: “El sábado, [...] octubre del año de 82, entraron en el Real muchos gigantes, digo mucho Xibaros, que parece se escogieron los más altos y membrudos ...”. Outros haviam ficado escondidos, aguardando a noite para atacar e consumir a sua morte, período que ele passou velando e sentindo “violentos vuelcos en el corazón” (INFORMES, 1986: 338-339).

¹² “quién no se había de animar á vencer montes de dificultades para una acción en que se iba á decir (sic) no menos que la causa de la Magestad soberana? Y con esto no tubo temor alguno, sino antes me parecia que se haciam siglos los dias para el viaje [...]” (INFORMES, 1986: 346)

Por sua vez, de la Cueva, em passagem já destacada anteriormente, disse de sua expedição em busca dos cocamas, quando passou uma noite só e exposto a eles, que isto lhe causou “el la cabeza tal perturbacion”, que não se via em condições de continuar a viagem. Pelas angústias sobrevindas na mata, “todo era de alucinar” (INFORMES, 1986: 177).

Mais do que apenas o registro de emoções, parece-nos que, assim como analisou Ivonne del Valle para os jesuítas da Baixa Califórnia, Sonora e El Nayar, o que vai consignado nestes textos é a evidência da imposição dos limites que a fronteira assinalava aos projetos de avanço do colonialismo. Limites esses que, muitas vezes, impuseram-se aos corpos e mentes dos jesuítas e contingenciaram sua ação e, através dela, a expansão do império.

A história das missões de Maynas é assim, feita de várias narrativas. Algumas são de enorme pungência ao revelarem a indisfarçada violência a que foram submetidos os índios. O diário de Samuel Fritz por exemplo, é um testemunho do caráter arrasador das razias dos luso-brasileiros e do impacto das doenças sobre eles, por exemplo. O muitas vezes aqui citado *Informe* de Figueroa, por sua vez, inicia relatando a tremenda brutalidade que a justiça dos espanhóis destinou aos maynas rebelados em 1635. Ele também choca ao afirmar que os padres deveriam levar “en una mano las hachas y cuchillos para ayudar á los naturales á su poblacion y sementeras, y en otra el azadon para abrir sepulturas y enterrar los muertos” (INFORMES, 1986: 251).

Entretanto, ela é também feita da narração das condições pessoais a que se submeteram os padres que trabalharam no *Marañon*, e que, mesmo sendo subjetivas, produziram efeitos concretos, afetando os missionários mas, também, os projetos coloniais que eles sustentavam. É assim que nelas encontramos situações como a do padre Vicente Centellas que, durante os 5 ou 6 anos em que esteve em Maynas, sofrendo de “granos molestísimos, llagas y empeynes”, “hacía lo que podía, no que lo queria y deseaba” (INFORMES, 1986: 244).

Para fazer chegar vozes destas fronteiras

J. O'Malley (1993) avalia bem o quanto o corpo teve, historicamente, um papel importante na experiência religiosa jesuítica. Como ele recorda, os Exercícios Espirituais devem garantir a inscrição da fé no corpo dos seguidores de S^{to} Inácio. Todos os sentidos corporais são acionados pelos praticantes deste conjunto de procedimentos, envolvendo experiências táteis, sons, imagens e odores.

Receptáculo de uma experiência de fé carnalizada, o corpo devia ser objeto de cuidados por parte dos missionários, e os superiores costumavam orientar que tomassem cuidado com a saúde e o bem estar físico. Isso se relaciona, sem dúvida, com a noção de que o trabalho em nome de Deus era, na compreensão dos jesuítas, mais importante do que penitências e suplícios corporais, e mesmo a busca do martírio não era estimulada entre eles.

Em muitos dos textos dos missionários de várias regiões do Império, encontramos notas do quanto eles empenhavam seu esforço físico quando em missão. Nos diversos *pueblos* que dirigem, reportam a necessidade de serem muito mais do que “pastores de almas”, tendo que atuar concretamente em ofícios diversos. Além de terem responsabilidades religiosas, os jesuítas edificam e ornar, plantam, colhem e criam animais, exploram, administram e negociam, curam e ensinam, entre outras coisas.

Podemos concordar assim com as conclusões de Ivonne del Valle, segundo quem os inicianos, em sua missão,

[...] postulan la necesidad de un cuerpo suprahumano. Un cuerpo capaz de multiplicarse, desdoblarse y hacer la labor de vários hombres: actuar en la misión como arquitecto, ganadero, músico, administrador, evangelizador. Una serie contínua de atividades que mantenían al misionero laborando sen descanso para crear de ‘la nada’ (el desierto, el baldío, la montaña) una vida civilizada con la transmisión de determinadas tecnologías (arquitectura, ganadería, agricultura) que transformaran el entorno y la vida de sus habitantes (DEL VALLE, 2009, p. 67).

Em Maynas, a exigência começava já antes da chegada às missões, com a viagem cobrando um alto preço, uma cota do esforço que permitia o avanço sobre as fronteiras. O que vinha a seguir, contudo, parece que, por vezes, ultrapassava aquilo para o qual os padres se preparavam. Em muitos dos relatos que dizem respeito às primeiras décadas no *Marañón*, é possível perceber as grandes dificuldades da missão, aumentadas pelo

fato de que, no mais das vezes, os jesuítas devem trabalhar com índios que não desejam nem apreciam a sua presença. A tensão aí gerada, era ampliada pelo medo de grupos descritos como “matadores y caribes”, “comedores de fígados” e “bailadores de cabeças”.

As palavras com que Lucas de la Cueva - iniciador da missão e um de seus mais ativos obreiros - encerra, em outubro de 1643, a carta escrita em *Limpia Concepción de Xeberos*, resume de alguma forma os vários desajustes a que nos referimos ao longo deste texto. Embora, ao incluí-la em seu *Informe*, Figueroa considere que as dificuldades destacadas pelo colega sejam evidência do trabalho do “inimigo comum” para impedir a Boa Nova, a missiva, escrita em primeira pessoa do singular, permite ver mais do que um relato de edificação. Estão ali presentes a consciência o enorme isolamento vivenciado, bem como o sentimento de abandono e desamparo daí decorrentes:

Yo Padre mio [...] de tanto trabajo, sobresaltos y aflicion; cada hora esperando al enemigo, sin menearse una mata ó el más mínimo ruido, que no entienda está ya sobre mí; aguardando cada hora el golpe de su Divina Magestad. El medio que la prudência humana parece dicta en esta ocasion es la fuga y retiro de esta tierra; cierra á esta resolucion la puerta el hallarme aislado por todos caminos. Estoylo para Borja [...] ochenta leguas de navegacion y por no tener quien me bogue, ni canoa en que poder entrar, [...]. Si quiero tirar á Moyabamba, son sesenta leguas por tierra, con ásperas cordilleras que me imposibilitan [...] Y cuando estas dificultades se allanaran, me estorba ya totalmente mi falta de salud; porque tantos trabajos atrasados, tantas mojaduras y ciénegas hasta la cintura, tantos sustos y sobressaltos me tienen tan consumido y acabado, que apenas puedo ya tenerme en pié [...] Queda este papel encima del aytinal de la iglesia, para que si despues de mis dias se biniere por acá, se sepa la verdade [...] Yo Padre de mi alma, espero cada hora acabar á manos destes índios; y cuando no de ellos, porque con mi falta de salud voy muy aprissa desfalleciendo, consumiéndome y acabándome (INFORME, 1986: 187).

Estas notas sumariam várias outras presentes no texto do Visitador, compondo um conjunto de notícias de indivíduos maltratados pela solidão, cansados fisicamente, alquebrados pelas doenças, pela fome e pelas inclemências do tempo ou da geografia. Seus relatos serão a base de outros textos, que eram difundidos para, entre outras coisas, estimular vocações e angariar boa vontade e apoio para as atividades do Instituto. Além disto, como meta-narrativas, elas ajudarão a compor uma memória da presença

missionária da Cia nas Américas, as quais os historiadores contemporâneos têm analisado segundo chaves de leitura crescentemente refinadas.

Seriam estes os casos, apenas para exemplificar, da edição do “*Diário*” de S. Fritz feita por Pablo Maroni para compor suas “*Noticias Auténticas del Famoso Rio Marañon*” (1738; 1988), que também recompilaram informações recolhidas em materiais de outros missionários, tal como Juan Lucero, referido neste trabalho. Ou ainda, da “*História de las Misiones del Marañon*” (1790; 1901) produzida por José Chantre y Herrera que, estando no exílio, buscou estabilizar uma versão “interna” do trabalho de seus companheiros recentemente expulsos dos territórios americanos¹³.

O que pretendemos argumentar aqui foi que os escritos destes jesuítas que se encontravam em “geografias distantes”, nos permitem uma aproximação à aspectos quase intangíveis presentes na história das missões e desta missão em particular. Nas áreas de fronteira, além de se colocarem diante do complexo desafio de representarem o poder colonial e, muitas vezes, trabalhar na contra-mão de seus interesses, impunham-se aos padres outros reptos igualmente intrincados. Superar suas limitações físicas era um deles. Depois, era preciso, também, vencer fragilidades emocionais e manter a sanidade mental.

O preparo prévio a fim de moldar corpos e espíritos para transpor toda sorte de obstáculos em nome da obra a ser desenvolvida, parecia não ser suficiente para o que encontravam os padres que iniciaram as missões do *Marañón*. Como afirmamos ao analisar a reflexão de la Cueva sobre a necessidade de ingerir alimentos que pareciam insuportáveis, levar adiante o trabalho implicava derrubar barreiras culturais e emocionais. De outro lado, por terem que viver afastados de tudo que era familiar, de todas as referências culturais ocidentais, criava-se a necessidade de levantar outras barreiras, de forma a manterem o controle sobre sua própria identidade e não se dissolverem no outro: não perderem o juízo.

¹³ Não podemos deixar de ressaltar que, conforme bem analisou Gomez González (2012), textos dos jesuítas no *Marañón* serviram, também, para embasar os argumentos de vários membros da Companhia que sustentavam, diante da Audiência de Quito, os direitos da Espanha sobre este territórios, denunciando a ilegitimidade das pretensões dos portugueses do Grão Pará e Maranhão sobre ele.

Referências bibliográficas:

CHANTRE Y HERRERA, José de. 1901. *Historia de las misiones de la Compañía de Jesus en el Marañón Español* [1790]. Madrid: Imprenta Avrial.

CIPOLLETTI, M. Susana. 1999. Jesuitas e Tucanos en el Noroeste Amazónico del Siglo XVIII: una armonía imposible. In: NEGRO, Sandra; MARZAL, Manuel M. (Coord). *Un reino en la frontera. Las misiones jesuítas em la América colonial*. Quito: Abya-Yala.

DELUMEAU, Jean. 2009. *História do medo no Ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Cia das Letras.

DEL VALLE, Ivonne. *Escrebiendo desde los márgenes*. México: Siglo XXI, 2009.

FIGUEROA, F. 1986. Ynforme de las Misiones en el Marañón, Gran Pará o Río de las Amazonas por el padre Francisco de Figueroa [1661]. In: CETA. *Informes de Jesuítas en el Amazonas (1660-1684)*. Iquitos: Monumenta Amazónica.

FRITZ, Samuel. 1997. *Diário*. [1723] Quito: Studio 21.

GÓMEZ GONZÁLEZ, Juan S. 2012 .Contra un enemigo infernal. Argumentos jesuíticos en defensa de la Amazonía hispánica: provincia de Maynas, 1721-1739. *Fronteras de la Historia*. v.17, n.1, pp.167-194. ICAH, Bogotá. In: <http://www.redalyc.org/pdf/833/83325087006.pdf> . Acessado em jan. 2013.

MARTINS, M^a Cristina Bohn. 2009. Missionários, indígenas e a negociação da autoridade. Maynas no Diário do Pe. Samuel Fritz. *Territórios e Fronteiras*. UFMT, Cuaibá, v.2, pp. 124-144.

MARONI, Pablo. 1988. *Notícias autênticas del famoso Río Marañón* [1738]. Iquitos, Monumenta Amazónica, Centro de Estudios Teológico de la Amazônia.

NEGRO, Sandra. 1999. Maynas, una misión entre la ilusión y el desencanto. In: NEGRO, S. & MARZAL, M. *Un reino en la frontera. Las misiones jesuíticas en la América colonial*. Lima/Quito. PUCP, E. Abya-Yala.

O'MALLEY, John W. 2004. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: EDUSC.

PRATT, Mary Louise. 1999. Os olhos do império. Relatos de viagem e transculturação. Bauru: EDUSC.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. 2007. Contato, guerra e negociação. Redução e cristianização de Maynas e Jeberos pelos jesuítas na Amazônia no século XVII. *História Unisinos*, v.1, n. 2, pp. 203-209.