

DE GENTIS A DEFENSORES DA MISSÃO: OS JEBEROS E AS MISSÕES DE MAYNAS

FERNANDO TORRES-LONDOÑO
PUC-SP

Resumo: Este artigo procura a partir da análise de uma série de textos produzidos pelos missionários jesuítas das missões de Maynas ou do Marañon, localizadas no alto Amazonas, entre 1638 e 1767, refletir sobre a configuração e aplicação das categorias de gentil e cristão bem como os processos que elas poderiam estar encobrindo na relação entre missionários e índios.

Palavras-chave: Jesuítas; relação entre missionários e índios; missões de Maynas

Abstract: This article aims by analyzing some texts written by jesuit missionaries from missions of Maynas and Marañon, placed in high Amazonas river, between 1638 and 1767, to reflect about the configuration and application of the categories of “gentle” and “christian” as well as the processes they might have hidden in the relationship between missionaries and indians.

Key-words: Jesuits; relationship between missionaries and indians; missions of Maynas

* Este texto se desenvolve dentro do grupo Índios e Missionários da PUC São Paulo, do qual participam Jane Rodrigueiro, Rosemeire de Oliveira, Roberta dos Santos, Anderson Taramura, Marcello Continelli e Matheus de Araujo. O projeto a que ele pertence conta com o apóio de bolsa de CNPq de produtividade em pesquisa.

1. Os índios na crônica missionária jesuítica: entre gentis e cristãos.

Ao tentar nos aproximar das missões utilizando a documentação missionária, sejam cartas, relações ou crônicas, devemos estar sempre conscientes de que os padres que as escreveram construíram imagens tanto das missões e dos índios, como deles mesmos, que obedeciam tanto a suas compreensões de mundo, como aos seus interesses. Também não se deve esquecer que estas imagens eram definidas no marco de práticas retóricas já consagrado, pautado pelo intuito de alcançar a persuasão do leitor.¹

Trabalhamos aqui com a hipótese de que os missionários ao se verem defrontados com universos de difícil compreensão formularam e aplicaram categorias conhecidas, o que lhes permitia estabelecer uma ordem onde, de outra forma, só se enxergaria desordem. Por sua vez, a aplicação destas categorias em diferentes contextos e situações permitia justificar e legitimar as formas de relacionamento ou de atuação junto com poderes coloniais como os de encomenderos, governadores e autoridades civis e religiosas. Seguimos assim uma trilha aberta entre nós por John Monteiro, continuada pelos trabalhos de Pedro Puntoni, Gloria Kok, Cristina Pomba, entre outros, e no contexto americano por Guillaume Boccara.²

Há ainda que se considerar, que os missionários, no esforço de comunicação de ter que dar conta de algo distante a seus superiores, comunidades de origem e ao heterogêneo público que poderia acabar lendo ou escutando a leitura de uma de suas cartas, aplicaram e desdobraram as categorias com as quais tentavam dar conta de seu projeto missionário.

No caso particular dos jesuítas nas Américas, e considerando ter sido o objetivo final de suas ações a salvação das almas dos índios, traduzida no esforço por estabelecer a missão, a formulação de categorias como gentil e cristão foi decisiva. Estas duas categorias configuravam um antes e um depois do contato entre gentis e cristãos. Por sua vez, na narrativa missionária, a aproximação ou contato entre os “gentios” e os missionários era sempre resultado do exemplo virtuoso dado por estes últimos ou do esforço dos padres marcado pela sua generosidade e

realizado sempre em condições difíceis. Para os escritores e cronistas, e se esperava que também para seus leitores, tais circunstâncias já seriam o início da própria missão.

Pretendemos apontar para a configuração e aplicação destas categorias, como também para os processos que elas poderiam estar encobrendo nas relações entre índios e missionários, a partir do exame de uma série de textos produzidos pelos missionários das chamadas missões de Maynas ou do Marañon, localizadas no alto Amazonas e afluentes, entre 1638 e 1767. Estas missões, a pesar do esforço de mais de cem jesuítas e do custo em vidas que significou - seis dos missionários foram mortos pelos índios-, não conseguiram se destacar entre as numerosas missões da Companhia de Jesus no mundo todo. Porém, elas deixaram um volume importante de documentos, dos quais cartas, relações, crônicas, notícias e diários chegaram até nós.

As missões de Maynas estavam mesmo nos confins da colonização espanhola, tanto em relação a Quito como Lima. Em Maynas, a presença de espanhóis que não fossem missionários se reduzia a uns poucos soldados. Assim, as formas de exploração da mão de obra indígena por parte de colonos espanhóis pouco se fizeram sentir em grande parte destas missões. Só as reduções mais próximas de Borja, a capital do governo, por exemplo, chegaram a ser incluídas dentro da repartição de encomiendas. A exploração colonial ou a descoberta, como era formulada por muitos, nas áreas distantes de rios como o Pastaza, o Huallaga, o Ucayali e o próprio Marañon, ficou por conta de padres ligados ao colégio de Quito da Companhia de Jesus. Ao contar durante quase todo o seu tempo de permanência com o apóio dos governadores de Maynas, que pertenciam à família Vaca de la Vega e não tendo tido pressões sobre mão de obra indígena, os jesuítas gozaram de grande autonomia e puderam assim desenvolver com os índios as relações que acharam que viabilizariam sua ação missionária.³

Este artigo trata sobre a forma como se registraram essas relações na crônica missionária sobre Maynas e do papel que cumpriu a utilização de categorias como gentis e cristãos aplicadas a um grupo em particular, que foi fundamental para o estabelecimento das missões. Utilizamos para isto um informe redigido pelo padre Francisco de Figueroa, superior da missão em 1661, que atendendo uma solicitação do provincial fez este

texto se servindo das cartas dos missionários e da própria experiência acumulada desde a chegada às missões em 1642.⁴

2. Os jeberos como gentis e gente fera

Na primeira carta de abril de 1638 de Lucas de la Cueva, (um dos dois primeiros missionários jesuítas a chegar a Maynas), transcrita pelo padre Figueroa, se dá a entender que em Borja, e mesmo em regiões mais distantes do Pastaza, os espanhóis já recorriam a “índios amigos” para formar suas milícias, “Estuve em dichas juntas algunos dias esperando a que se recogiesen los índios amigos, que son el nervio principal de esta milícia, pues sin ellos nada se hiciera”.⁵ O padre Lucas se serve de uma expressão consagrada pelos mais de cem anos de presença espanhola no Andes, que não precisava ser explicitada: índios amigos. Ela fazia referência a comunidades ou grupos com os que já se tinham desenvolvido varias fases de contato, se estabelecendo com eles uma relação de cooperação ou amizade, que como neste caso se definia pelo desempenho de tarefas, acrescenta assim que para as ações militares dos espanhóis eles seriam “el nervio principal de esta milícia”. Confirmando, assim, para a campanha dos espanhóis no Pastaza uma prática espanhola que se remontava à conquista de México por parte de Cortés, a importante e fundamental participação de guerreiros indígenas entre as tropas da conquista. Também neste texto se dá a entender que os índios providenciavam de seu “sustento” e que depois colaboravam com os espanhóis.

Entre esses índios amigos estariam os Jeberos de língua pano, que se localizavam na área do rio Huallaga, um afluente da margem direita do Marañon. Segundo De la Cueva, antes do contato com os missionários, eles já serviam militarmente aos espanhóis, como o pode perceber no acampamento de soldados assentado no rio da Pedra Pomes, o Pastaza.

“En el espacio de estos dias (por mi buena suerte) apporto a este real una gran manga de indios gentiles Jeberos de nación, en que venian los caciques mas principales y gente alentada. Salieron estos de sus tierras en prosecución del serviço que habian comenzado a hacer a los españoles,

ayudándoles en la guerra contra los Maynas rebeldes, descubriéndolos, prendiéndolos y entregándoselos, en que han hecho fineças los de esta nación”.⁶

Na primeira menção aos Jeberos nos textos missionários, eles são pois definidos como gentis, ficando assim claro que mesmo sendo amigos dos espanhóis não se tratava de cristãos. Aqui também o missionário estabelece outra importante diferença ao apontar que no bando estavam também “caciques” e gente que se destacava, “gente alentada”. Eles compunham, pois, esse grupo de Jeberos, que “servia a los españoles”, guerreando contra os Maynas, a partir de uma tática que consistia em localizar, prender e entregá-los aos espanhóis.

Pelo relato de De La Cueva os Jeberos não estavam obtendo dos espanhóis “premio e correspondência”. Pelo contrário, estavam “poseídos de um horroroso recelo de los españoles, andavan caídos, tristes, amilanados y llenos de congoja y llanto”.⁷ Isto por ver o que os espanhóis tinham feito com os Maynas fugidos e rebeldes, enforcando-os, cortando mãos, pernas, orelhas e narizes, o que lhes fazia temer por um destino semelhante já que também eles estavam sendo “amenaçaba por delitos y traiciones y aun muertes de españoles que les achacavan”.⁸ Para De la Cueva, o terror das práticas dos espanhóis com os Maynas, que os Jeberos tinham presenciado, era diferente das práticas de guerra destes contra seus inimigos, e os deixava temerosos, pelo que podia acontecer com eles caso a aliança se quebrasse.

De la Cueva conduz a sua narrativa de modo a demonstrar que os Jeberos ao se encontrar com os missionários teriam vislumbrado a oportunidade de realizar uma aliança, que ao invés de os deixar temerosos e fracos, os fortalecia e trazia novamente esperança nas suas relações com os recém chegados. Para De la Cueva, os Jeberos poderiam estar pretendendo estabelecer com o missionário uma amizade mais segura da que tinham tido com os soldados espanhóis.

O relato mostra também que as guerras que os Jeberos estavam travando com os Maynas, eram muito parecidas às ações praticadas antes contra os inimigos, a partir de localização, ataques rápidos e capturas, só que agora os capturados, ao contrário do que acontecia antes, eram entregues aos espanhóis. Muito provavelmente, apesar de que o texto

não o explicita, os espanhóis lhes retribuía com “prêmios” na forma de mercadorias e instrumentos de ferro, que de fato sinalizavam para os Jeberos essa nova amizade. Os Jeberos continuavam aparecendo como uma “nação” que fazia “fineças” com seus inimigos, mais que na sua cooperação com os espanhóis, começava a se inserir em uma rede de trocas, que passava a lhes proporcionar novos objetos e instrumentos, imprimindo em suas guerras novos objetivos traçados pelo contato colonial.

Esta imagem dos Jeberos, como povo temível pelo seu potencial de violência, se consigna já na primeira carta de De La Cueva, quando este conta ao padre Cugia que propôs ao mestre de campo que o acompanhava ir a contatar o Jeberos e este teria argüido que se tratava de:

“gente fiera, grandes matadores caribes, principalmente de higados, asaduras y corazones de hombres y que revolviéndolos con el agi que molian, le daban aquella grosura, lustre y mantecosos que se veia en las olluelas que, llenas deste genero vendian en sus rescates a los soldados españoles”.⁹

A narrativa explicita que a condição de “fieras” se realiza pelo fato de serem matadores, caribes e na prática de comer vísceras. Um pouco depois o mestre de campo teria dito também que “su ocupación y ejercicio era solo matar, cortar cabezas y bailarlas; con que tenian consumido grandes naciones”.¹⁰ O mestre do campo teria acudido aqui para mostrar a ferocidade dos Jeberos com seus inimigos, aos que em grande parte teriam “consumido”, apontando a existência de práticas consideradas caribes, que incluíam o consumo de partes do corpo humano, ou o costume, presente em vários grupos da Amazônia, de cortar a cabeça do inimigo depois de morto para depois exibi-la em bailes nas suas aldeias.

De La Cueva voltaria a essa imagem na mesma carta ao dizer que depois de percorrer suas aldeias, “lo que hasta hoy he descubierto en estos índios (dejado aparte el ser tan matadores y caribes que eso no se puede negar), no es tan malo como corre entre os espanhóis”.¹¹ Com o que quer dizer, que no marco de uma aliança com os missionários, diferente daquela dos espanhóis, os Jeberos teriam condições de ser

cristianizados, como de fato o foram. Mas, mesmo assim era inegável que se tratava de “matadores y caribes”.

Temos, pois, neste primeiro texto a presença da categoria gentil, desdobrada no qualificativo de gente fera, matadores, que para serem melhor classificados podiam ser denominados de caribes, uma categoria já muito antiga e que sem discussão na América espanhola dos séculos XVI e XVII se referia à barbárie.¹² Porém estes “matadores y caribes” podiam ser também índios amigos para os espanhóis sem que deixassem de ser gente fera para outros, seus inimigos, ou os inimigos dos espanhóis.

3. Os Jeberos cristãos: de “gente fera” a “gente fiel”.

Guiado por alguns destes Jeberos amigos dos espanhóis, que atuavam também como tradutores, o padre De la Cueva vai até suas “rancheiras” no Huallaga e servindo-se de presentes consegue fazer com que aceitem sua presença, para algum tempo depois aceitarem o estabelecimento da primeira missão a “Limpia Concepción de Jeberos”. Depois de uma série de incidentes os Jeberos acabaram abandonando a missão, o que foi entendido pelas autoridades espanholas como uma rebelião à que se respondeu com uma “pacificación” armada que culminou com uma ativa e teatral mediação dos padres (que já tratamos em outras ocasiões), a imagem dos Jeberos foi recomposta através da aplicação de uma nova categoria.¹³ Passaram assim a ser apresentados como “la más lúcida em policía y christiandad que hay em estas montañas, sirviendo de exemplar a las demas” em palavras de Figueroa, que escrevia vinte anos depois do estabelecimento da missão.¹⁴

O padre Figueroa menciona duas formas de relacionamento que teriam sido decisivas tanto para o estabelecimento da missão entre os Jeberos, como para a sua pacificação definitiva, depois da fuga e rebelião.¹⁵ A primeira seria que junto com o tempo e o trabalho em “reducirlos”, foi gasto também “mucho de agasajo y dádivas, de hachas, cuchillos, agujas, puyas, anzuelos y otras cosas que estiman”.¹⁶ O acordo que a missão representava para os jesuítas e os Jeberos foi conseguido pois através da distribuição de não poucos presentes e ferramentas “y otras cosas que estiman”, incluindo definitivamente aos Jeberos numa

rede de circulação de mercadorias, da qual já participavam de alguma forma desde seu contato com os espanhóis.

A segunda particularidade é que depois da rebelião e pacificação, aos Jeberos que aceitaram a missão, lhes foi concedido não pagar tributos e “mitas”. Ficando assim segundo Figueroa “dedicados solamente a las cosas de guerra y servicio de los padres en lo tocante a descubrimientos y reducciones”.¹⁷ Os padres, pois ofereceram e garantiram aos Jeberos uma inserção na missão que não supunha a exploração de seu trabalho, diferente do que os espanhóis de Borja tinham feito com os Maynas. Aos Jeberos, além da aceitação dos costumes cristãos, lhes era exigido somente que se ocupassem das “cosas de la guerra” e dos “descubrimientos y reducciones”. O confronto físico e armado com outros povos que ameaçavam às missões ou que resistiam a sua redução era o que se esperava dos Jeberos. Ao mesmo tempo a expansão territorial das missões através do contato com novas populações e as diversas gestões para sua redução, correspondia às obrigações a serem cumpridas pelos Jeberos.

Os Jeberos enquanto gentis eram gente fera e matadores. Mas, enquanto amigos, e depois cristãos, cumpriram o papel de se ocupar das coisas da guerra, quer dizer assumiram o papel de armada da missão. Ainda mais, a eles correspondia em grande parte, os “descubrimientos”, quer dizer o contato com outras nações e sua “redução”, ou seja, a sua incorporação como reduções ou missões.

Na narrativa missionária se produz assim uma inversão do sentido da categoria caribe. Os Jeberos continuavam sendo “fieros”, só que agora participavam na sujeição das nações rebeldes e ajudavam a trazer índios para as reduções. Podiam ainda ser matadores, porém não cortavam e bailavam as cabeças. Porém, os missionários continuaram consignando em suas crônicas o medo que os Jeberos infundiam nas outras nações indígenas, por ter sido durante muitos anos “matadores”. Assim, já no século XVIII, por volta de 1738 o jesuíta Pablo Maroni, escrevendo sobre as missões de Maynas, repete o registro feito por Figueroa: “Los Xéberos cuando gentiles comian el corazon e higados de sus enemigos bien adobados com agi”.¹⁸ Quer dizer, quase cem anos depois, a anotação do cronista mostra que ainda se conservava a memória da imagem do

século XVII, que definia aos Jeberos por matar e comer a seus inimigos como os caribes.

A aplicação aos Jeberos da categoria de cristãos nas cartas, informes e crônicas missionárias, não lhes tirava assim atributos de sua condição feroz, que por ser necessária para a permanência da missão passava a ser aceita, sendo evocada durante anos. Porém, o contato missionário e a missão imprimiam uma nova utilização ou orientação a estes atributos.

A condição de não pagar tributos e “mitas” e de se ocupar nas coisas das “guerras e descobrimentos”, seria também concedida aos vizinhos dos Jéberos, os Cocamas do Guallaga e aos Paranapurás, sendo que todos eles se teriam mantido em “fidelidade e sujeição”, ajudando nos contatos com as outras nações, às que “concorrem”, de tal forma que Figueroa, afirmou no seu informe que “son como frontera que tiene la ciudad para su resguardo y de los padres, para que otras gentes no se atreban a intentar alçamientos y barbaridades, porque vem que tienen los españoles gente fiel de quien valerse cuando los intenten”.¹⁹

A união destas “nações” na realização da redução através de uma aliança que se expressava em “fidelidade e sujeição” criava, pois uma corrente de proteção para a colonização que as missões representavam. Corrente que teria sua força na capacidade de inibir e conter ações de inimigos, pela fama de matadores que os povos que a constituíam tinham perante as outras nações vizinhas. Desta forma para a crônica missionária a defesa da missão ou sua segurança, dependia da evocação da categoria de “gente fera” para os Jeberos, mesmo que transformados agora em “gente fiel”.

A tensão entre estas categorias e os movimentos que delas decorriam permitia dar conta de situações internas da missão como fugas ou rebeliões e assassinatos de padres. Por sua vez ao se colocar a ênfase que a passagem de uma posição a outra se devia à ação dos padres, se encobria o peso real que os grupos indígenas “amigos” tinham na formação da missão. O processo que conduzia à redução como tal ganhava para os Jeberos e seus aliados sentidos próprios e não unicamente a “sujeição e fidelidade” que os padres registraram nas suas cartas e crônicas.

Estas duas formas de relacionamento, a que inseria estas populações nas redes de troca de instrumentos e ferramentas por escravos, de forma privilegiada, ao assegurar seu acesso às mercadorias a partir da aliança, e a que transformava as nações que compunham esta aliança, na força principal das armadas espanholas na região, a julgar pela documentação, tinham sentidos diferentes para os missionários e os espanhóis e para seus aliados indígenas. Para os primeiros se estabelecia uma aliança sólida, uma ruptura com suas formas de vida antiga e uma incorporação definitiva à cristandade. Assim, Figueroa umas linhas mais para frente do texto citado, enumera a nova forma de ser destas nações na missão: já não andam nus e se vestem como os do Peru; todos sabem rezar, exceto os mais velhos; escutam missa aos domingos e feriados, alguns por devoção; rezam a noite às almas em voz alta; se confessam e alguns comungam; participam das celebrações e procissões como as de Corpus e Quaresma, causando

“edificación y Consuelo ver solenizar estas fiestas y obras de christianos em médio destas montañas, donde en tiempos passados no se veia sino fiestas y bayles con abudantes bebidas a las cabeças de los que en sus guerrillas y malocas mataban de otras naciones, em que era extremada esta dos Jeberos, mas señalada que otras en semejantes matanzan, destruyendo varias provincias deste contorno do Marañon, y habiendo sido seminario de crueles barbaridades, hoy lo es de doctrina christiana y sirve de exemplar y ayuda para otros se reduzgan y hagan christianos y habiendo vivido tan a su voluntad y fueras costumbres, al presente estan en suma sujeción”.

A frase de Figueroa no seu informe sintetiza bem este passo do antes da gentilidade ao depois da cristandade que representa o contato com os missionários e o estabelecimento da missão. O triunfo da missão que promove o abandono de práticas e costumes bárbaros como as dos massacres e as bebedeiras por parte dos Jeberos, exige a aplicação para eles da categoria de cristãos.

Aqui e em outros lugares da crônica missionária de Maynas, gentis e cristãos aparecem como duas categorias necessárias para mostrar com incontestável evidência que as missões se realizavam e que Deus triunfava onde antes existia a barbárie como dizia Figueroa.

Por sua parte para os Jeberos, e seus aliados Cocamas do Guallaga e Parapuras, estas formas de relacionamento ao contrário da ruptura com suas tradições como acreditavam os missionários, pode ter configurado um novo espaço para dar continuidade a sua forma de se entender como “valentes matadores” e “vingadores” dos ataques de seus inimigos. Distinguidos entre outras nações e prestigiados pela detenção das ferramentas e mercadorias, eles se colocavam em condição de manipular a seu favor os novos referentes da diferença e do poder. Os valentes Jeberos que impunham terror, por suas correrias na procura por cabeças inimigas, impunham agora respeito ao ostentar as ferramentas e mercadorias que alimentavam as guerras que produziam os cativos e “reduzidos”, pelo avanço da colonização no Marañon.

Também sua condição de “fronteira” da missão ocupada nos “descubrimientos” e “pacificaciones” de “nuevas naciones”, além de fornecer um espaço para dar continuidade a sua a condição de “valentes matadores”, exercendo a violência contra seus inimigos, os colocava na frente do processo de sujeição de outras “nações”. Isto porque eles não compunham somente a armada, eles eram os guias, os tradutores, os mediadores e aqueles que finalmente faziam as negociações que conduziam a aceitação dos missionários.

A permanência desta definição de “senhores da vingança” através do exercício da violência contra os inimigos, agora no marco da missão configurava um complexo feixe de interesses e resignificações identitárias, que ao contrario do que, escrevia por exemplo Figueroa, era definido, não pelos missionários e sim pelos Jeberos.

Notas

¹ Para uma síntese recente sobre a compreensão da escrita missionária jesuítica nos seus diversos aspectos, ver Bruna D. O. S. Cruz, “A missão tibetana na correspondência jesuítica (1624-1631)”, dissertação de mestrado em História Social, orientada por Carlo Zeron no departamento de História da USP, 2009.

² Para as contribuições de John Monteiro, ver sua tese de livre docência, *Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo*, na UNICAMP em 2001. Para Pedro Puntoni, *A guerra dos bárbaros. Povos indígenas e colonização no sertão. Nordeste do Brasil, 1650-1720*, São Paulo, Hucitec-Edusp, 2002. Para Gloria Kok, *Os vivos e os mortos na América portuguesa da antropologia à água do batismo*,

Campinas, Editora da Unicamp, 2001. Para Cristina Pompa, *Religião como Tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*, Bauru, Edusc, 2003. Para Guillaume Boccara, “Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas,” em Guillaume Boccara (editor) *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas, siglos XVI e XX*, Abya-Yala, Quito, 2002.

³ Abordamos estes aspectos econômicos das missões de Maynas em , Trabalho indígena na dinâmica de controle das reduções de Maynas no Maraño do século XVII. História (São Paulo), v. 25, p. 15-43, 2006.

⁴ Temos trabalhado com a edição crítica do informe do padre Figueroa, publicado com o nome de “Informe de las misiones en el Maraño, Gran Pará o río de las Amazonas, por el padre Francisco de Figueroa de 1661” na Monumenta Amazônica, no volume *Informes de Jesuítas en el Amazonas (1660-1684)*, Iquitos, CETA, 1986. Sobre este informe publicamos, “La búsqueda de la mayor Gloria de Dios, en la dinámica argumentativa misionera jesuítica. El informe de las misiones del Maraño del padre Francisco de Figueroa de 1661”, em *Theológica Javeriana*, N. 162, Abril de 2007, p. 239-257.

⁵ FIGUEROA, 1986, p. 171.

⁶ FIGUEROA, 1986, p. 171.

⁷ FIGUEROA, 1986, p. 171.

⁸ FIGUEROA, 1986, p. 171.

⁹ FIGUEROA, 1986, p. 174.

¹⁰ FIGUEROA, 1986, p. 174.

¹¹ FIGUEROA, 1986, p. 178.

¹² A presença desta categoria na crônica colonial, foi abordada por Álvaro Félix Bolaños em *Barbarie y canibalismo en la retórica colonial. Los indios Pijaos de Fray Pedro Simon*, Bogotá, CEREC, 1994. Para a construção do canibal entre nós ver, Adone Agnolin, *O Apetite da Antropologia: o sabor antropofágico do saber antropológico. Alteridade e identidade no caso Tupinambá*, São Paulo, Humanitas, 2005.

¹³ Tratamos por primeira vez este assunto em comunicação no II Simpósio Internacional sobre religiões, Religiosidades e Culturas, em Dourados, 2006.

¹⁴ FIGUEROA, 1986, p. 181.

¹⁵ Analisamos esta rebelião e pacificação extensamente em “Contacto, guerra e negociação: redução e cristianização de Maynas e Jeberos pelos jesuítas na Amazônia no século XVII”, *História Unisinos*, vol 11, n. 2, Maio 2007, p. 192-202.

¹⁶ FIGUEROA, 1986, p. 179.

¹⁷ FIGUEROA, 1986, p. 188.

¹⁸ MARONI, 1988, p.180.

¹⁹ FIGUEROA, 1986, p. 188.