



Revista de História

ISSN: 0034-8309

revistahistoria@usp.br

Universidade de São Paulo

Brasil

Lopes de Carvalho, Francismar Alex
MEDIADORES DO SAGRADO: OS AUXILIARES INDÍGENAS DOS MISSIONÁRIOS
NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DA AMAZÔNIA OCIDENTAL (C. 1638-1767)

Revista de História, núm. 173, julio-diciembre, 2015, pp. 175-210

Universidade de São Paulo

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285043516007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

MEDIADORES DO SAGRADO: OS AUXILIARES INDÍGENAS DOS MISSIONÁRIOS NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DA AMAZÔNIA OCIDENTAL (C. 1638-1767)

Contato
Departamento de História - FFLCH/USP
Av. Prof. Lineu Prestes, 338
05508-900 – São Paulo – SP
francismardecarvalho@gmail.com

Francismar Alex Lopes de
Carvalho*

Universidade de São Paulo
São Paulo – São Paulo – Brasil

Resumo

Este artigo analisa a participação indígena na difusão da doutrina cristã nas missões jesuíticas instaladas na Amazônia Ocidental. Ao iniciar uma redução, os jesuítas geralmente treinavam alguns caciques para exercerem a tarefa de catequistas; com o tempo, educavam os filhos dos chefes destacados e algumas crianças escolhidas entre os índios comuns e cativos para formar, através deles, um grupo seletivo de “fiscais da doutrina”, sacristãos e músicos. Também estimulavam a constituição de confrarias, em que apenas os índios de comportamento exemplar e provada devoção religiosa podiam participar. O presente estudo estabelece uma análise de situações e casos relevantes sucedidos nas missões de Maynas, Mojos e Chiquitos. O argumento central consiste em demonstrar que, ao depender de agentes indígenas para viabilizar a tradução da doutrina cristã aos neófitos, os jesuítas não podiam desterrar completamente certas práticas e representações que asseguravam a legitimidade dos seus mediadores.

Palavras-chave

Missões jesuíticas – Amazônia – fiscais da doutrina.

* Pós-doutorando da Fundação de Amparo à Investigação do Estado de São Paulo (Fapesp) junto ao Departamento de História da Universidade de São Paulo. Bolsista da Fapesp.

MEDIATORS OF THE SACRED: NATIVE AUXILIARIES OF THE JESUIT MISSIONARIES IN THE WESTERN AMAZON (C. 1638-1767)

Contact
Departamento de História - FFLCH/USP
Av. Prof. Lineu Prestes, 338
05508-900 – São Paulo – SP
francismardecarvalho@gmail.com

Francismar Alex Lopes de
Carvalho

Universidade de São Paulo
São Paulo – São Paulo – Brazil

Abstract

This article analyzes indigenous participation in the expansion of the Christian doctrine in western Amazonian Jesuit missions. When starting a reduction, Jesuits usually trained some chiefs to serve as catechists. Over time, Jesuits educated the sons of indigenous leaders and chose some of the children of common and captive Indians to form a select group of “prosecutors of the doctrine” (*fiscales de doctrina*), sextons, and musicians. Priests also encouraged the establishment of confraternities in which only virtuous and devout Indians could participate. This article focuses on the Spanish Jesuit missions of Maynas, Mojos and Chiquitos. I argue that by relying on indigenous agents to facilitate the translation of Christian doctrine to neophytes, Jesuits could not completely banish certain practices and representations that ensured the legitimacy of their mediators.

Keywords

Jesuit missions – Amazon – prosecutors of the doctrine.

Introdução

Os fiscais da doutrina cristã estavam entre os principais auxiliares dos missionários jesuítas em sua tarefa de difundir as normas da vida em polícia e os preceitos da doutrina cristã.¹ Suas atividades eram, contudo, perpassadas por ambiguidades, pois sua organização corporativa replasmava antigas solidariedades étnicas e de parentesco e trazia para o cerimonial católico, sob a forma de festas civis e outras celebrações, antigas práticas e concepções nativas.²

Desde as primeiras experiências de evangelização na Nova Espanha, índios eram escolhidos para assumir a função de fiscais de doutrina, recebiam o treinamento necessário para ensinar o catecismo e, na ausência do missionário, podiam ministrar o batismo e o matrimônio. Em vez de eleitos como os membros da municipalidade indígena, os fiscais eram nomeados anualmente pelos missionários. Chamados de *tepixque* ou *tequitlatoque* em *náhuatl*, eles reuniam os de seu bairro para as atividades religiosas; denunciavam a reincidência nos antigos costumes; e cuidavam da conservação e da limpeza do templo. Sua educação contemplava o saber ler, escrever e contar; rezar o ofício da Virgem Maria; e os conhecimentos necessários para ensinar o catecismo.³

Estudiosos têm destinado maior atenção aos *cabildos* indígenas do que aos fiscais de doutrina. Ainda são pouco conhecidas as relações entre as duas esferas e em que medida e em quais assuntos a jurisdição de uma subsumia a da outra.⁴

¹ As siglas e abreviaturas dos arquivos consultados estão discriminadas ao final deste artigo.

² Sobre a dinâmica de replasmação de significados diversos do esperado pelos missionários, cf. POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Baurur: Edusc, 2003, p. 89, 417; AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas, 2007, p. 194-195.

³ RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 183-184; ROULET, Eric. *L'évangélisation des indiens du Mexique: impact et réalité de la conquête spirituelle au XVI^e siècle*. Rennes: Presses Univ. de Rennes, 2008, p. 230-236.

⁴ Em um artigo pioneiro, Solano relevou a importância dos auxiliares indígenas como assessores dos padres na compreensão das línguas nativas e, por um bom tempo, como intérpretes na administração dos sacramentos; ver: SOLANO, Francisco de. El intérprete: uno de los ejes de la aculturación. In: SEMINARIO DE HISTORIA DE AMÉRICA. *Estudios sobre política indigenista española en América*, v. 1. Valladolid: Univ. de Valladolid, 1975, p. 272-278. A contribuição dos fiscais nativos para a evangelização na Nova Espanha foi destacada por: TAYLOR, William B. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. 2 vol. México, D.F.: El Colegio de México, 1999. O papel de mediadores dos nobres nativos e dos índios que auxiliavam os padres na batalha contra as idolatrias em Oaxaca, no século XVII, é analisado por: YANNAKAKIS, Yanna. *The art of being in-between: native intermediaries, Indian identity, and local rule in colonial Oaxaca*.

Vedada a admissão às ordens sacras pelo Primeiro Concílio Provincial de México (1555) e o Segundo de Lima (1557),⁵ os índios não foram excluídos da atividade evangélica, pois, em não raros casos, eles não apenas atuaram como auxiliares do missionário como também o substituíram em diversas tarefas importantes para a expansão do cristianismo.⁶

O recurso dos missionários ao auxílio dos fiscais indígenas da doutrina cristã estava já regulado desde os concílios do século XVI. O Primeiro Concílio Limenho, em suas constituições de 1552, definiu que, em toda a arquidiocese de Lima, os sacerdotes deviam deixar, nos *pueblos* em que não residiam, dois ou três jovens bem instruídos, encarregados de recolher a cada dia os meninos para a doutrina e os adultos, duas vezes por semana, ademais dos dias de preceito. Recomendava ainda que alguns índios instruídos impedissem a entrada de infiéis na igreja e que, nas paróquias indígenas, alguns paroquianos da maior confiança fossem escolhidos para exercer vigilância

Durham: Duke Univ. Press, 2008. Para o âmbito andino, com ênfase especial sobre os índios que apresentavam pleitos nas audiências ver: CHARLES, John. *Allies at odds: the Andean church and its indigenous agents, 1583-1671*. Albuquerque: Univ. of New Mexico Press, 2010.

⁵ Uma das funções esperadas do Colégio de Tlatelolco, fundado em 1536, era a de preparar um clero indígena. Contudo, em 1555, o Primeiro Concílio Provincial de México proibiu a ordenação de indígenas, assim como de todo aquele infamado, descendente de pais ou avós queimados ou reconciliados ou de linhagem de mouros, “*fuere mestizo, indio o mulato*” (LUNDBERG, Magnus. *El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica. Estudios de historia novohispana*. México: Univ. Nacional Autónoma de México, n. 38, 2008, p. 47). Em consonância com o espírito de Trento, o arcebispo Montúfar, em sua correspondência, argumentava que, como os indígenas eram neófitos e careciam de força suficiente em sua fé, facilmente podiam voltar às suas crenças e costumes pagãos; do mesmo modo, havia um grande risco de que os curas indígenas incorporassem usos e crenças heterodoxas em seu ministério, com severo dano para a instituição da Igreja. No Peru, o Segundo Concílio de Lima, celebrado em 1567, tratou do tema e confirmou a proibição já estabelecida em Nova Espanha. A rigor, durante a época colonial, o número de sacerdotes indígenas deve ter sido muito reduzido. Para as décadas finais, estima-se que os índios constituíam 5% do clero da arquidiocese de México (Ibidem, p. 47-48, 57-59). Um estudo recente computou, entre os estudantes da Real Universidade de México de 1692 a 1822, a existência de 144 índios, e dos estudantes do Colégio Seminário de México, em período equivalente, 198 eram índios (ME-NEGUS BORNEMANN, Margarita & AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo. *Los indios, el sacerdocio y la universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*. México: Univ. Nacional Autónoma de México, 2006, p. 18). No Peru, era menos incomum encontrar sacerdotes nativos entre os párocos ou curas auxiliares dos *pueblos* de índios. Alguns chegaram a fazer carreiras eclesiásticas notáveis, como mostra OLAECHEA, Juan B. Sacerdotes indios en América del Sur en el siglo XVIII. *Revista de Indias*. Madrid: CSIC, v. 29, n. 115-118, 1969, p. 386.

⁶ OLAECHEA, Juan B. Participación de los indios en la tarea evangélica. *Missionalia hispánica*. Madrid: Centro de Estudios Eclesiásticos, ano 26, n. 77, 1969, p. 241; CASTAÑEDA DELGADO, Paulino. *El mestizaje en Indias: problemas canónicos: obra póstuma*. Madrid: Editorial Deimos, 2008, p. 17, 39-42 e ss.

sobre as necessidades pastorais da comunidade, como a existência de crianças sem batizar e enfermos graves que demandassem os sacramentos. O sacerdote ficava obrigado a visitar três *pueblos* duas vezes ao ano, quando menos, e devia nomear outros visitantes índios, virtuosos e de razão, que se dedicariam a inspecionar o modo como se cumpria o estabelecido.⁷

A forma de proceder do missionário consistia em que, quando chegava a alguma comunidade pela primeira vez, como não podia deter-se ali muito tempo, por ter outros serviços que atender, antes de partir, deixava encarregada a catequese a um par de mestres indígenas. Até que contassem com cura próprio, visitava-os com alguma regularidade e batizava os que haviam sido suficientemente preparados pelos catequistas. Os jesuítas, como fizeram constar na crônica anônima de 1600, com frequência encarregavam aos índios a tarefa de manter, onde não havia sacerdote, o fervor alcançado durante o período inicial de instalação do *pueblo*: “Y para que este *exersisio durase se impusieron en todas las ciudades algunos indios de los más debotos y hábiles*”.⁸

Dentre os auxiliares dos missionários, cumpre destacar o papel dos *alguaciles* dos *cabildos* de naturais e dos mestres indígenas das escolas. Nos *pueblos* que contavam com *cabildo* indígena estabelecido, os *alguaciles* eram também responsáveis por vigiar a observância da moral cristã. Embora não fossem nomeados pelo cura, e sim eleitos juntamente com o *cabildo*, na prática atuavam como fiscais de doutrina. Como outros funcionários *concejiles*, os *alguaciles* contavam com vara, e quando, no vice-reino do Peru, se discutiu a retirada desse instrumento, os religiosos rechaçaram, em razão de que deviam “*velar para que los indios de sus respectivos distritos cumpliesen las prácticas cristianas y no hiciesen sus idolatrías*”.⁹

⁷ OLAECHEA, Juan B. Participación de los indios, op. cit., 1969, p. 249-250. Também o Segundo Conselho Provincial de Lima, de 1567, referiu as obrigações dos fiscais de doutrina, que incluíam informar os padres sobre novos nascimentos e doentes, para que recebessem os sacramentos; e denunciar os que reincidiam em bebedeiras ou outros antigos costumes e os que se ausentavam da missa. No Peru, esses *indios ladinos* serviam como sacristãos, chantres, secretários, fiscais e “oficiais de extirpação”. Graças ao seu auxílio foi possível descobrir que numerosos rituais nativos seguiam sendo praticados e que objetos de culto eram escondidos dos padres (ADORNO, Rolena. Images of *indios ladinos* in early colonial Peru. In: ANDRIEN, Kenneth J. & ADORNO, Rolena (ed.). *Transatlantic encounters: Europeans and Andeans in the sixteenth century*. Berkeley: Univ. of California Press, 1991, p. 234-236).

⁸ MATEOS, Francisco, S. J. (ed.). *Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú*, t. 2. Madrid: CSIC, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1944 [1600], p. 358.

⁹ Ordenanzas del Virrey Toledo para la ciudad del Cuzco, Chicacopi, 18 out. 1572 apud ARMAS MEDINA, Fernando de. *Cristianización del Perú (1532-1600)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1953, p. 276.

Mestres indígenas eram particularmente importantes nas escolas dos conventos franciscanos. O programa de conversão se resumia à instrução de futuros caciques, desde pequenos, na língua espanhola e na doutrina e costumes cristãos. Esperava-se que pudessem transmitir tais conhecimentos, como oficiais catequistas, aos seus paroquianos. Em realidade, o circuito nativo era ainda mais amplo, pois, nesses conventos franciscanos, a maior parte dos mestres que ensinavam a ler, escrever, contar etc. eram eles mesmos indígenas. Em 1600, colonos espanhóis, com receio da competição nativa, pediram ao vice-rei da Nova Espanha a exclusão de índios, negros e mulatos do ofício de mestre-escola, no que não foram atendidos.¹⁰

Este artigo examina a participação indígena na difusão da doutrina e da “polícia” cristã nas missões jesuíticas instaladas na Amazônia Ocidental, por meio da análise de situações e casos pontuais sucedidos nas missões de Maynas, Mojos e Chiquitos. As missões de Maynas foram estabelecidas nas franjas orientais da Audiência de Quito desde 1638, nos vales dos rios Marañón, Napo e Amazonas. Segundo apurou uma visita episcopal às missões de Maynas em 1746, os 24 *pueblos* contavam naquele ano com 7.780 almas.¹¹ As missões de Mojos e Chiquitos foram instaladas nas terras baixas da região oriental da atual Bolívia, a partir de 1682 e 1691, respectivamente. Já em 1713 o padre Altamirano referia que, em Mojos, eram 17 as reduções, 24.914 os índios batizados, e 30.914 o total de moradores, e um padrão de 1749 informava, por sua vez, que havia em Chiquitos sete *pueblos* e 14.701 pessoas.¹² Apesar de terem sido missões marcadas pela incorporação de diversas etnias e grupos linguísticos, elas mantiveram certa estabilidade até a expulsão dos jesuítas. Por serem as missões de Maynas menos conhecidas do que as outras duas, elas recebem maior atenção neste artigo; efetivamente, a maioria dos exemplos aqui incluídos provém da documentação produzida pelos jesuítas que atuaram no vale do rio Marañón.¹³

¹⁰ BAYLE, Constantino, S. J. *España y la educación popular en América*. Madrid: FAE, 1934, p. 163.

¹¹ AGI, Quito, 191. Informe del visitador Diego de Riofrío y Peralta. Madrid, 15 jun. 1746.

¹² Breve noticia. Diego Francisco Altamirano, S. J., 1713. In: BARNADAS, Josep & PLAZA, Manuel (ed.). *Mojos, seis relaciones jesuíticas: geografía, etnografía, evangelización, 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana, 2005, p. 76; AGI, Charcas, 199. Carta do vice-rei do Peru, conde de Superunda, ao rei. Lima, 19 set. 1749.

¹³ Os estudos mais destacados a respeito das referidas missões incluem: GOLOB, Ann. *The upper Amazon in historical perspective*. Thesis Ph.D., City Univ. of New York, 1982; STEPHAN, Jörg. *Spanische Herrschaft und Mission in der Grenzprovinz Maynas: 1619-1768*. Stuttgart: Heinz, 2000; BLOCK, David. *Mission culture on the upper Amazon: native tradition, Jesuit enterprise, and secular policy in Moxos, 1660-1880*. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1994; SAITO, Akira. *Creation of Indian republics*

Como esta investigação concentra-se na experiência missionária jesuítica, e no modo como os inacianos delegavam tarefas ligadas ao âmbito espiritual a índios escolhidos, o recorte inicial fica demarcado no ano de estabelecimento das missões de Maynas. Por outro lado, o recorte final não ultrapassa a expulsão dos religiosos da Companhia de Jesus da América espanhola, ocorrida nas missões amazônicas em 1768, salvo em alguns casos pontuais, sucedidos em período posterior, que ajudam a ilustrar processos em curso durante a administração jesuítica.

Procura-se caracterizar, no primeiro tópico deste estudo, a figura do auxiliar indígena do missionário, suas diferenças em relação a outros oficiais nativos e as tarefas que deviam cumprir. O segundo item concentra-se na política de promoção dos jesuítas, que estimulavam a formação de um grupo seletivo de nativos que, por estarem mais perto do sagrado, deviam servir como modelo em que os índios comuns deviam espelhar-se. A terceira seção explora as ambiguidades desse programa, ao mostrar que os fiscais de doutrina podiam aproveitar-se da sua posição para alcançar benefícios para si ou para a comunidade. O mais decisivo para o argumento deste artigo, contudo, consiste em mostrar que os mediadores indígenas podiam valer-se das tarefas que desempenhavam e de sua legitimidade para replasmar, com as modificações que as circunstâncias impunham, antigas práticas e concepções nativas no cristianismo híbrido e negociado que ajudavam a construir.

in Spanish South America. *Bulletin of the National Museum of Ethnology*. Osaka, v. 31, n. 4, 2007, p. 443-477; Idem. ¿Quiénes son los mojos? Un proceso de etnogénesis misional en el alto Amazonas. In: COLOQUIO INTERNACIONAL TRADICIONES INDÍGENAS Y CULTURAS MISIONALES EN LAS FRONTERAS DE LA SUDAMÉRICA COLONIAL. *Actas*. Buenos Aires, Univ. Nacional de San Martín, 2011; TOMICHÁ CHARUPÁ, Roberto. *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767): protagonistas y metodología misional*. Cochabamba: Verbo Divino, 2002; RADDING, Cynthia. *Landscapes of power and identity: comparative histories in the Sonoran desert and the forests of Amazonia from Colony to Republic*. Durham: Duke Univ. Press, 2005.

Cabildantes e fiscales de doctrina

Cumpre examinar, portanto, de que maneira a delegação, pelos missionários, de tarefas a índios que eles se esforçavam por promover integrava-se ao método de evangelização dos jesuítas.¹⁴ Nas missões de Maynas, os *cabildos* indígenas eram formados por um governador, dois *alcaldes*, dois *regidores* e alguns *alguaciles* e capitães, eleitos no primeiro dia de cada ano por “*los mayores del pueblo*”, ou seja, por caciques, oficiais militares e membros do *cabildo* anterior.¹⁵ No dia do Ano Novo, o padre coordenava uma cerimônia na igreja, em que repartia as varas e bastões aos novos *cabildantes* e lhes explicava suas obrigações.¹⁶ Parece desnecessário recordar que os *varayos*, como eram chamados, tinham jurisdição para prender e punir índios desviantes e cuidar da regularidade urbana da comunidade.¹⁷

Esse sistema de governo não somente não rompia com os antigos vínculos pessoais como também se aproveitava deles em um novo patamar. Os postos principais do *cabildo* eram ocupados por índios destacados da parcialidade mais importante do *pueblo*. Após a eleição dos *cabildantes*, eram escolhidos tantos capitães e fiscais quantos fossem proporcionais à quantidade e à importância das parcialidades que existiam, e eles vigiavam as vidas e delitos somente dos índios de sua própria parcialidade ou etnia, sem jurisdição alguma sobre os demais.¹⁸

¹⁴ Sobre as primeiras iniciativas de delegação de funções a fiscais indígenas ver: BORGES MORÁN, Pedro, O. F. M. *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*. Madrid: CSIC, Departamento de Misionología Española, 1960, p. 118–119. Minhas interrogações inspiram-se particularmente no trabalho de: SPALDING, Karen. *Huarochirí: an Andean society under Inca and Spanish rule*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1984, p. 227–229.

¹⁵ AGI, Quito, 242, n. 117b. Copia del Ynforme hecho al Il.mo Señor Obispo de esta Diócesis por los Superiores que fueron de las Misiones establecidas en la gobernación de Maynas. Manuel Mariano Echeverría y Francisco de Aguillar. Quito, 10 ago. 1784. O número de *alcaldes* e *regidores* é referido por: CHANTRE Y HERRERA, José, S. J. *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español: 1637-1767*. Madrid: Impr. de A. Avrial, 1901 [ant. a 1801], p. 594, 619.

¹⁶ Comillas/CP, Serie Negra, Cuaderno n. 108. Fórmula de entable, por orden del provincial Baltasar Moncada [c. 1739–1743], f. 71.

¹⁷ AGI, Lima, 1580, f. 3. Consejo extraordinario. Visto do fiscal. 23 mar. 1771; VEIGL, Francisco Xavier, S. J. *Noticias detalladas sobre el estado de la provincia de Maynas en América meridional hasta el año de 1768*. Iquitos: Ceta, 2006 [1785], p. 237.

¹⁸ NICLUTSCH, Francisco, S. J. *Noticias americanas de Quito y de los indios bravos del Marañón* [1781]. Quito: Cicame, Fundación Alejandro Labaka, 2012, p. 151–152. O mesmo sucedia em Chiquitos: AGI, Charcas, 293. Testimonio de los autos originales de la visita y empadronamiento. Francisco Xavier de Palacios, 1746, f. 323 *et passim*; AGI, Charcas, 515. Relación sucinta de la miserable

Já nos princípios da missão de Maynas, os padres Gaspar de Cugía e Lucas de la Cueva, vendo que não podiam permanecer entre os índios *encomendados*, dada a distância em que se encontravam, deixaram fiscais que lhes faziam rezar as orações e repetir os mistérios da fé em que foram instruídos. Também o mesmo padre de la Cueva, ao iniciar a missão de Jeberos, cuidou de delegar tarefas aos primeiros fiscais de doutrina que pôde nomear. Diz o padre Mercado que os meninos e meninas eram instruídos a rezar todos os dias na igreja, de manhã e à tarde. Às quartas, sextas e domingos havia doutrina geral para todos. Aos melhores discípulos confiou a função de catequistas, cujo ensino devia ser ministrado com respeito à separação dos sexos e aos diferentes níveis de conhecimento da doutrina católica.¹⁹

Como a maioria dos *pueblos* de Maynas era formada por etnias distintas, separadas em bairros, eram nomeados dois oficiais em cada parcialidade, o que indica que os esforços de homogeneização eram limitados. Os fiscais de doutrina tocavam os sinos, chamavam os índios para as celebrações religiosas, vigiavam seu comportamento dentro da igreja, prendiam os desviantes e os entregavam ao missionário, cuidavam dos enfermos, organizavam tudo o que dizia respeito às festas religiosas e procissões (o que determinava, em boa parte, a incorporação de elementos culturais nativos nelas), e administravam o cemitério. Um ponto a destacar é que eles também vigiavam o comportamento do *cabildo* indígena, com o que saía reforçada a jurisdição do poder espiritual sobre o poder temporal. Além dos fiscais de doutrina, havia também os sacristãos indígenas, três a cinco nos *pueblos* menores, até sete nos maiores, dirigidos por um sacristão-mor vitalício. Eles auxiliavam nos ofícios religiosos, limpavam e adornavam a igreja e cuidavam dos santos óleos.²⁰ Luziam vestidos azuis e comiam na mesma mesa que o padre, distinções sumamente invejadas.²¹

vida, genios, usos y costumbres de los neófitos, y estado de sus poblaciones. Juan Barthelemi Berdugo [c. 1780], f. 7.

¹⁹ MERCADO, Pedro de, S. J. *Historia de la provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, t. 4. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957 [1684], p. 156, 172-173.

²⁰ FIGUEROA, Francisco de, S. J. *Relación de las misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Maynas*. Madrid: Victoriano Suárez, 1904 [1661], p. 69-71; URIARTE, Manuel Joaquín, S. J. *Diario de un misionero de Maynas*. Iquitos: Monumenta Amazónica, 1986 [1775], p. 181-186; VEIGL, Francisco Xavier. *Noticias detalladas*, op. cit., 2006 [1785], p. 242; CHANTRE Y HERRERA, José. *Historia de las misiones*, op. cit., 1901 [ant. a 1801], p. 602, 644.

²¹ Francisco Javier Zephyris a Francisco Javier Goettner. Andoas, 10 jul. 1727. In: MATTHEI, Mauro (ed.). *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica*, v. 3. Santiago, Chile: Pon-

A delegação de papéis importantes a índios distinguidos era um dos principais instrumentos de transformação dos costumes indígenas. Também entre os Guarani do Paraguai e os índios reduzidos em Mojos havia corporações de auxiliares dos padres, chamados respectivamente de “*congregantes*” e “*familia*”.²² Em todos esses casos, o fato de exercerem atividades exclusivas, que os missionários não deixavam de assinalar com alto valor de honra, promovia um efeito de imitação entre os índios comuns, que viam nos membros da corporação uma referência de comportamento. Inversamente, contudo, nem toda construção simbólica era obra dos padres, pois os fiscais de doutrina e sacristãos atuavam como representantes de suas parciaisidades ou grupos de parentesco específicos, sem que uns tivessem jurisdição sobre outros.²³ Nesse ponto – que tem semelhança com as *cofradías* andinas –, não parece exagero sugerir que a identidade entre os grupos de parentesco e os índios que cuidavam do culto dos santos terá permitido uma vivência da religiosidade cristã ao mesmo tempo como continuidade e replasmação das tradições indígenas.²⁴ Assim sucedeu com a campanha dos jesuítas para a “extirpação das idolatrias” no Peru, que recorreu à estratégia de levantar confrarias, instituição que, no entanto, assumiu um caráter ambíguo, pois, se o objetivo era reforçar o catolicismo, os índios a utilizavam para reunir os grupos de parentesco (os *ayllus*, não desligados das antigas *huacas*, cujo culto, embora proibido, seguia sendo a matriz que informava a apropriação dos santos) e constituir identidades comunitárias.²⁵

Entre os Guarani do Paraguai, os índios que realizavam as funções análogas às dos fiscais de doutrina pertenciam às *cofradías*, que eram chamadas de congregações marianas. A origem dessa instituição precede a instalação

tificia Univ. Católica, 1972, p. 213–214; VEIGL, Francisco Xavier. *Noticias detalladas*, op. cit., 2006 [1785], p. 222.

²² LEONHARDT, Carlos, S. J. *Bosquejo histórico de las congregaciones marianas en la antigua provincia de Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús*. Buenos Aires: [s. n.], 1951, p. 6–11, 17–18; SAITO, Akira. *Creation of Indian republics*, op. cit., 2007, p. 456–457, 460–467.

²³ É o que diz, para o caso de Maynas, o padre VEIGL, Francisco Xavier. *Noticias detalladas*, op. cit., 2006 [1785], p. 110.

²⁴ MILLS, Kenneth. The naturalization of Andean Christianities. In: HSIA, R. Po-chia (ed.). *Cambridge history of Christianity*, v. 6, Reform and expansion 1500–1660. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007, p. 522; GRIFFITHS, Nicholas. *Sacred dialogues: Christianity and native religions in the colonial Americas 1492-1700*. Grã Bretanha: Lulu, 2007, p. 116.

²⁵ CELESTINO, Olinda & MEYERS, Albert. *Las cofradías en el Perú: región central*. Frankfurt/Main: K. D. Vervuert, 1981, p. 303–304; BERNAND, Carmen & GRUZINSKI, Serge. *De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 159, 165.

das missões. As congregações marianas eram uma corporação exclusivista de culto e ajuda mútua formada por um grupo de fiéis cujo prestígio e exemplo se esperava que atraíssem o interesse do resto da comunidade ao catolicismo. Elas eram o modelo jesuítico de *cofradía* (ou confraria), e se originaram de um grupo de estudantes do Colégio Romano que, em 1563, foi reunido pelo jesuíta belga Jean Leunis para organizar o culto a Maria. Já em 1578, o superior geral Acquaviva obteve do pontífice a designação de “Primária” à congregação do Colégio Romano e a faculdade, para os padres gerais, de erigir novas congregações.²⁶ Na América espanhola, as *cofradías* indígenas foram objeto de uma Real Cédula de 15 de maio de 1600, incluída na Recopilación de 1681, a qual definia que elas ficavam subordinadas à autoridade real, na medida em que só podiam ser estabelecidas com o aval do bispo e uma licença formal do Consejo de Indias, e que suas reuniões não se podiam realizar sem a presença de um cura ou outro funcionário.²⁷

Em âmbito peruano, segundo puderam apurar os estudos de Varón e Celestino, o empenho dos índios em fazer parte das confrarias decorria de seu anseio de restabelecer, através delas, sua própria forma de organização social, tanto quanto possível – apesar das inevitáveis metamorfoses da situação colonial – em harmonia com os antigos *ayllus*. As *cofradías* criadas para fortalecer os naturais na fé estiveram à mercê, portanto, de um lado, da busca de certos grupos por reintegrar-se socialmente e recuperar algum poder político e econômico; e de outro, por manter e talvez aprimorar certas formas de cultos locais, ainda que indestrutivelmente integrados em uma religiosidade cristã híbrida e barroca.²⁸

Os jesuítas não perderam tempo em estabelecer *cofradías* entre os Guaraní. Já em 1610, uma carta ânua dava conta do funcionamento de uma *cofradía* de índios no Colégio de Assunção. Os *cofrades* eram índios selecionados por sua conduta exemplar. Deviam ter mais de 30 anos e podiam ser de ambos os sexos. Em 1629, estava em atividade a de San Ignacio del Paraná;

²⁶ MARTÍNEZ NARANJO, Francisco Javier. La búsqueda de la perfección cristiana en las Congregaciones Jesuíticas (sec. XVI-XVII). In: COLÓQUIO INTERNACIONAL. A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura. *Actas*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Univ. do Porto, maio 2004, p. 173.

²⁷ “(...) aunque sea para cosas y fines pios, y espirituales”. Lei 25, título 4, livro 1. In: Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, v. 1. 4ª edição. Madrid: Consejo de la Hispanidad, 1943, p. 34.

²⁸ VARÓN, Rafael. Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Haraz, siglo XVIII. *Allpanchis*. Cusco: Instituto de Pastoral Andina, año 12, v. 17, n. 20, 1982, p. 127-145; CELESTINO, Olinda. Cofradía: continuidad y transformación de la sociedad andina. *Allpanchis*. Cusco: Instituto de Pastoral Andina, año 12, v. 17, n. 20, 1982, p. 147-166.

e na década seguinte, as de San Ignacio, Loreto e Encarnación. Em geral, os *cofrades* eram os músicos e cantores do *pueblo*, responsáveis por limpar o templo; cuidar dos enfermos; realizar cerimônias funerárias; difundir o catecismo; recolher donativos para indigentes; praticar mortificações corporais (os homens, todas as sextas-feiras à noite e três vezes por semana, durante a Quaresma); e cuidar das expedições militares dirigidas a atrair índios das cercanias, com a supervisão do religioso ou com o seu aval para que atuassem autonomamente.²⁹

Como sugere Leonhardt, ainda para o caso do Paraguai, embora nem todas as congregações marianas de índios possuísem a mesma regularidade das confrarias de espanhóis, elas foram reconhecidas pela Congregação Primária de Roma em 1716. Em sua análise das cartas anuais, Leonhardt notou que, já em fins da década de 1630, os jesuítas consideravam as congregações um dos principais instrumentos de transformação dos costumes indígenas. O fator principal residia em que, reservadas certas atividades à competência dos membros da *cofradía*, o anseio por tamanha distinção difundia-se e ensejava a que outros índios imitassem seu comportamento. Tais atividades incluíam assistência ao culto, auxílio nas práticas educativas, socorro aos pobres, cuidado dos doentes, fiscalização da conduta dos índios comuns e atuação nas expedições enviadas aos “índios infiéis”.³⁰

Para o caso das missões de Mojos, o padre Zabala, escrevendo em 1751, diz que as congregações já estavam consolidadas em pelo menos cinco *pueblos*. As funções dos confrades incluíam asseio dos templos, produção de adornos em madeira, tecidos e flores, cuidado dos doentes e estímulo dos outros índios à confissão e à oferta de donativos à igreja.³¹ Do mesmo modo, elas existiam também nas missões de Chiquitos, pois, como diz um padre em 1740, os congregantes, a fim de convocar os outros índios para as funções da Igreja, “*tienen el cuidado de enbair varios sargentos por las calles, luego q’ oyendo el*

²⁹ MARTINI, Mónica Patricia. Las cofradías entre los indios de las misiones jesuíticas guaraníes. *Archivum*. Buenos Aires: Junta de Historia Eclesiástica Argentina, v. 16, 1992, p. 110-117.

³⁰ LEONHARDT, Carlos. *Bosquejo histórico*, op. cit., 1931, p. 6-11, 17-18.

³¹ ARSI, Peru, v. 21 A, f. 131-142v. Relación de la visita realizada a las misiones de Mojos por el Padre [Juan José] Zabala dirigida al Provincial Baltasar de Moncada. Trinidad, 26 dez. 1751, f. 139-140v. Era imprescindível valer-se de índios fiscais para auferir a assistência às missas, orações e ao rosário, tanto assim que o visitador de Mojos recomendou, já em 1769, que os curas seguissem a esse respeito o mesmo costume introduzido pelos jesuítas (AGI, Charcas, 515. Capítulos de Instrucción que devem observar los eclesiásticos doctrineros de Mojos. Visitador P. Pedro de la Rocha, Loreto, 13 mar. 1769, f. 1-1v, §6-7).

*toque de la campana a las tales distribuciones, los quales sargentos van combidando en voz alta a la gente p.a q' acuda con puntualidad".*⁵²

Uma sociabilidade competitiva

Como a participação nas irmandades era exclusiva a poucas pessoas, ao difundir a ideia de que os confrades eram privilegiados e cristãos exemplares, os jesuítas constituíam relações de sociabilidade competitiva que podiam ser um poderoso instrumento de conversão. É assim que uma *Annua* de Chiquitos notificava que *"los congregantes de la SS virgen prosiguen con mucho fervor. Cada día ay nuevos pretendientes movidos del buen exemplo, que les dan los ya recebidos. Pero no son admitidos, hasta que bien probados"*.⁵³ Desde Concepción de Chiquitos, o padre Miguel Streiger observava, em 1749, que *"es un genero de ambición entre ellos el deseo que muchos tienen de alistarse en la Congrega.n"*.⁵⁴ Cuidavam os jesuítas de tornar a participação nas confrarias algo como um privilégio, afirmando uma *ânua* de 1739, sobre os congregantes, que *"en todo lo demás es su porte y modo de vivir tal que causan una loable embidia y emulación en los demás de alcanzar la gracia de ser del número de los que ven tan ajustados en su modo de vivir"*.⁵⁵

Por dois meios as congregações estimulavam eficazmente a transformação dos costumes: através da moldagem dos corpos e da instauração de um novo modelo de sociabilidade. Os índios consideravam um insigne privilégio a admissão em uma *cofradía* e uma ominosa desonra ser borrado da lista dos cristãos notáveis.⁵⁶ Ao menos é isso que se depreende das cartas *ânua*s do Paraguai referentes a 1637-1639, quando mencionam sobre o *pueblo* de Concepción: *"Están en uso aquí las austeridades corporales, para sujetar la debilidad de la carne, y en honor de la sagrada Pasión de Jesucristo, y esto en especial entre la Congregación mariana"*.⁵⁷ Tratava-se de uma sociabilidade baseada no exemplo e na exclusividade:

⁵² AGN, Sala 7, Biblioteca Nacional, 6127/3. *Annua* del pueblo de San Xavier; año 1739. Juan Cervantes, 9 mai. 1740.

⁵³ AGN, Sala 7, Biblioteca Nacional, 6127/11. *Annua* del pueblo de San José, año de 1734.

⁵⁴ AGN, Sala 7, Biblioteca Nacional, 6127/2. *Annua* del pueblo de la Concepción de N.a S.a de Chiquitos del año 1740. Miguel Streiger, f. 2.

⁵⁵ AGN, Sala 7, Biblioteca Nacional, leg. 367, exp. 6468/11. *Anua* del pueblo de la Concepción de Chiquitos del año 1739, f. 1v.

⁵⁶ Cartas *ânua*s de 1635 a 1637, f. 286 apud LEONHARDT, Carlos. *Bosquejo histórico*, op. cit., 1931, p. 7.

⁵⁷ Cartas *ânua*s de 1637 a 1639, f. 297 apud *Ibidem*, p. 8.

*Reina en ella tanta seriedad que no se deja pasar sin castigo una conducta indigna de un congregante. Así cierto joven se dejó arrastrar por la pasión, deshonrando la Congregación a que pertenecía. La consecuencia fue que le borraron de la lista de los congregantes, castigo que se teme extremadamente.*³⁸

As cartas ânuas anteriores, que abarcam os anos 1635 a 1637, mencionam uma situação ocorrida em San Ignacio del Paraná, onde um congregante fora falsamente acusado de seduzir a mulher de seu próximo, tendo sido *“encarcelado primero y después borrado de la lista de los congregantes. El posterior castigo le impresionó de tal manera, que no sufrió la vergüenza y quiso quitarse la vida”*.³⁹ Sem conseguir o seu intento, pois tivera as mãos e os pés atados, foi julgado e absolvido. Também o padre Lozano, nas cartas ânuas de 1720 a 1730, sublinhava que o receio de ser eliminado de uma congregação influía poderosamente na conduta de seus membros:

*No falta, tampoco, como entre hombres frágiles, uno que otro desliz. Al hacerse pública la falta sin remedio se le borra el infeliz de la Congregación, para escarmiento de los demás, lo que causa al delincuente la más grande vergüenza; y por medio de tal castigo, vencen ellos las más graves tentaciones.*⁴⁰

As *cofradías* efetivamente condicionavam a reforma dos costumes entre os índios. A consciência de formar parte de um grupo eleito, semeada deliberadamente pelos missionários, inclinava boa parte dos demais a aspirar seguir o exemplo daqueles que pareciam possuir um salvo-conduto para a salvação. Os índios comuns insistiam em ser admitidos, mas a conduta exigida pelos congregantes reforçava, a um só tempo, a necessidade de assimilar a doutrina cristã e os costumes europeus, e o sentimento de vergonha social em caso de reincidência nos antigos costumes. *“La autoconciencia de grupo selecto”*, escreve Mónica Patricia Martini, *“hace que ellos mismos se encarguen de rechazar a postulantes por faltas tan nimias ‘q no merezian nombre de tales’”*.⁴¹ Os padres registravam casos de congregantes que alegavam terem tido visões da Virgem Maria. Outros diziam terem sido procurados por *cofrades* já falecidos, que divulgavam notícias do céu e do inferno e exortavam a que permane-

³⁸ Idem, Ibidem.

³⁹ Cartas ânuas de 1635 a 1637, f. 286 apud Ibidem, p. 7.

⁴⁰ Cartas ânuas de 1720 a 1730, f. 53 apud Ibidem, p. 18.

⁴¹ MARTINI, Mónica Patricia. Las cofradías entre los indios, op. cit., 1992, p. 112. A citação da autora contém uma passagem do informe “Estado de las reducciones del Paraná y Uruguay”, de 1661 (In: Jesuítas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970, p. 188), cuja grafia é seguida aqui.

cessem fiéis.⁴² Reforçava-se, desse modo, a imagem das *cofradías* como grupo seleta, composto por pessoas cuja virtude e zelo religioso excediam aos da gente comum.⁴³

O desenvolvimento de formas de sociabilidade competitiva era, portanto, um aspecto fundamental do método de evangelização dos jesuítas. Em Maynas, os jesuítas distinguiam os índios músicos e cantores com o título de “letrados”, o que supunha o privilégio de estarem mais próximos do sagrado. E, de fato, os missionários se empenharam em formar coros e orquestras de clarins, cornetins, flautas, arpas, violinos e outros instrumentos; não poucos neófitos foram enviados a Lima para tomar aulas de música; e o padre Zephyris compôs obras importantes na língua do Inca, consideradas singulares pela harmonia de sua métrica.⁴⁴

O padre Julián, missionário entre os Jeberos, refere que a distinção outorgada aos índios “letrados” produzia uma competição interessante que estimulava o fervor religioso: *“este título honorífico les halaga tanto que se esfuerzan mucho por merecerlo y a menudo debo dirimir entre ellos la disputa de quien sea el mayor ‘letrado’, para evitar mayores choques”*.⁴⁵ Poucos dias antes, apresentaram-se dois índios ante o padre:

*uno de ellos, que también sabía escribir lo que leía y cantaba en latín, se indignaba porque el otro sin saber escribir, pretendía ser tan “letrado” como él. Me costó mucho convencer al acusador que dejase al otro con su honor, ya que el hecho de saber leer y cantar lo autorizaba a llamarse como él.*⁴⁶

Contudo, ainda não são bem conhecidas as relações entre caciques, *cabildantes* e fiscais de doutrina, e mais pesquisas devem ser realizadas para avaliar em que medida e em quais assuntos a jurisdição de uns subsumia a dos outros. O caso de Mojos pode ilustrar as dificuldades envolvidas nesse problema. Se bem seja certo que caciques podiam ocupar cargos no *cabildo*, o mais usual era que índios comuns fossem eleitos, com o que, como nota um visitador, se esperava um efeito disciplinar sobre a comunidade, pois

⁴² Estado de las reducciones del Paraná y Uruguay, 1661, op. cit., p. 189-190; RUIZ DE MONTOLYA, Antonio, S. J. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892 [1639], cap. 40, p. 173-175; cap. 41, p. 179-181, 185.

⁴³ MARTINI, Mónica Patricia. Las cofradías entre los indios, op. cit., 1992, p. 119.

⁴⁴ CHANTRE Y HERRERA, José. *Historia de las misiones*, op. cit., 1901 [ant. a 1801], p. 651.

⁴⁵ Juan Bautista Julián a un sacerdote, Jeberos [c. 1730]. In: MATTHEI, Mauro (ed.). *Cartas e informes de misioneros*, v. 3, op. cit., 1972, p. 259.

⁴⁶ Idem, *Ibidem*.

*"todos se juzgan en proporción de ocupar los primeros empleos si se portan con buen juicio".*⁴⁷ Simultaneamente, não se perdia ocasião de reforçar a distinção entre índios comuns e oficiais, e tanto era assim que, após sua visita à missão de Magdalena, o militar português Lacerda e Almeida – em funções na confinante capitania de Mato Grosso – confirmava ter tido *"a honra de ser acompanhado"* por índios *"principaes de entre elles, e os mais officiaes de justiça condecorados com as suas respectivas insígnias, que consistiam em varas mais ou menos grossas, lisas ou lavradas, pintadas ou não pintadas"*,⁴⁸ além de estarem presentes na comitiva *"o mestre da doutrina, bem conhecido pela vara que traz arvorada, em que termina uma cruz"*, e *"os carrascos dos indios, que nunca largam o instrumento da flagellação"*.⁴⁹

Parece válido pensar que essas distinções eram suficientemente nítidas, em que pese suas gradações. Nas missões de Mojos, o posto mais elevado do *cabildo*, o de governador, era vitalício e, portanto, as eleições que se faziam anualmente supriam os outros postos: dois *alcaldes* do *pueblo*, dois *alcaldes* de *familia*, dois tenentes, um alferes real e um *alguacil*.⁵⁰ Funções delegadas que seguiam sob supervisão do missionário: diariamente, após a missa, o *cabildo* se reunia com o padre, informava e recebia instruções pontuais sobre a gestão; em seguida, em reunião privada, acordava seu modo de proceder, *"para que uno no deshaga lo que otro hace"*.⁵¹

Do mesmo modo, empunhavam o bastão com punho de prata os mordomos das estâncias; os fiscais dos músicos e sacristães, que acudiam ao mestre de capela e ao sacristão-mor; e os que vigiavam cada tipo de trabalho realizado nas oficinas das missões, onde trabalhavam carpinteiros, pintores, ferreiros, prateiros, cozinheiros, sapateiros e índias fiandeiras. Os empregados nas oficinas adjacentes ao claustro, os que cuidavam dos enfermos e os vaqueiros, assim como os fiscais de doutrina, eram distinguidos em Mojos com o nome de *familia*; eles se diferenciavam dos índios comuns

⁴⁷ AGI, Charcas, 515. Relación informativa sobre el estado y modo de ser general de las misiones de Chiquitos. Bispo Francisco Ramón de Herboso. San Ignacio, 7 jan. 1769, f. 12.

⁴⁸ LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. Memória a respeito dos rios Baures, Branco, da Conceição, de S. Joaquim, Itonamas e Maxupo; e das três missões da Magdalena, da Conceição e de S. Joaquim. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, v. 12, 1849 [post. a 1790], p. 114.

⁴⁹ Idem, *Ibidem*.

⁵⁰ ORBIGNY, Alcide D'. *Descripción geográfica, histórica y estadística de Bolivia*, t. 1. Paris: Librería de los Señores Gide, 1845, p. 187-188.

⁵¹ AGI, Charcas, 515. Relación informativa sobre el estado y modo de ser general de las misiones de Chiquitos. Bispo Francisco Ramón de Herboso. San Ignacio, 7 jan. 1769, f. 12.

por não serem obrigados a lavrar terras comunais e receberem remuneração especial nos dias do patrono.⁵² À época em que D'Orbigny visitou as missões, a delegação da autoridade e a promoção de distinções sociais eram dispositivos que ainda informavam a gestão: *"todos estos empleados subalternos llevaban en señal de distinción una vara negra, y en las grandes festividades religiosas marchaban entre las corporaciones del colegio"*.⁵³

A origem social dos fiscais de doutrina e de outros índios letrados que auxiliavam a administração do pasto espiritual nas missões deve ser buscada, segundo sugere Saito para o caso de Mojos, nos cativos capturados nas entradas missionárias. Inicialmente, esses índios, que eram chamados de "domésticos" ou de *familia*, como já indicado, eram integrados a uma ou outra parcialidade. Dos índios trazidos pelas entradas missionárias, uma parte ficava sob a responsabilidade do missionário, ao passo que cada chefe que invertia recursos para organizar a expedição reservava para si, como recursos humanos e símbolos de prestígio, uma parte do butim. Com o tempo, contudo, mesmo uma parte da descendência dos cativos incorporados às parcialidades era integrada à categoria de "domésticos", isto é, aqueles desligados de quaisquer parcialidades. Esses meninos viviam na residência dos missionários, ocupavam-se dos afazeres domésticos, ajudavam os padres na liturgia e acompanhavam-nos em suas visitas diárias aos enfermos. Os missionários ensinavam vários ofícios a esses domésticos que, depois de se casarem e sair da residência, passavam a atuar como músicos, pintores, carpinteiros, tecedores etc. Com o tempo, contudo, os domésticos transformaram-se em um grupo social hereditário, de modo que sua descendência seguia desligada das outras parcialidades.⁵⁴

⁵² AGI, Charcas, 515. Relación sucinta. Juan Barthelemi Berdugo [c. 1780], f. 5v, 9-9v. Esse documento refere como "colégio" o claustro e o pátio dos artífices, estruturas construídas ao lado da igreja. Todo o conjunto trazia influência dos mosteiros beneditinos, segundo sugere KERN, Arno Alvarez. *Utopias e missões jesuíticas*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1994, p. 34-38. Para uma discussão detalhada do espaço urbano das missões ver: CASTILHO PEREIRA, Ione Aparecida Martins. *Em tudo semelhante, em nada parecido: uma análise comparativa dos planos urbanos das missões jesuíticas de Mojos, Chiquitos, Guaraní e Maynas (1607-1767)*. Dissertação de doutorado em História, Pontifícia Univ. Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014, esp. p. 161-168.

⁵³ ORBIGNY, Alcide D'. *Descripción geográfica, histórica y estadística de Bolivia*, t. 1, op. cit., 1845, p. 187-188.

⁵⁴ SAITO, Akira. La guerra indígena y la expansión misional: El caso de Moxos, siglos XVII-XVI-II. Trabalho apresentado em: XV JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS. Santiago, Chile: Pontifícia Univ. Católica de Chile, 2014; Idem. Consolidación y reproducción de las parcialidades tras la implantación de las reducciones en el Moxos jesuítico. Trabalho apresentado em: XV JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS. Santiago, Chile: Pontifícia Univ. Católica de Chile, 2014.

Em Maynas, os jesuítas também se empenharam em educar um grupo especial de crianças para que se tornassem auxiliares dos missionários. Um grande número de órfãos e crianças capturadas em etnias não reduzidas eram educados nas “*escuelas para niños*”, onde também os filhos de caciques recebiam instrução. Órfãos e viúvas, vale notar, residiam na chamada “*casa de recogimiento*”.⁵⁵ A educação tinha um caráter essencialmente religioso e os alunos aprendiam o quíchua como língua franca. Além de serem chamados de *letrados*, como já referido, os meninos e jovens educados pelos padres eram conhecidos como *viracochas*, um termo originalmente atribuído somente aos espanhóis e mestiços. Esses *viracochas* nativos participavam frequentemente das entradas missionárias e formavam um grupo de poder nas missões. Por essa razão, podiam ser objeto de hostilidade dos demais índios, e não raro foram mortos em levantamentos.⁵⁶

O papel das crianças na evangelização dos adultos fora já destacado pelo padre Mendieta, nos inícios da evangelização da Nova Espanha: “*niños fueron los maestros (en las lenguas indígenas) de los evangelizadores, niños fueron también los predicadores y niños los ministros de la destrucción de la idolatría*”.⁵⁷ Também frei Toribio de Benavente, em sua *Historia* terminada em 1541, fornecia exemplos de crianças indígenas que ensinavam a doutrina e descobriam ritos e idolatrias dos seus pais.⁵⁸ Assinalava, ademais, que não poucos jovens indígenas, depois de algo instruídos, internavam-se 50 ou mais léguas nas terras “bárbaras” e buscavam converter, por conta própria e sem dizer nada aos religiosos, os naturais que estivessem ao seu alcance: destruíam ídolos, levantavam cruzes e colocavam imagens “*donde rezan eso poco que les han enseñado*”.⁵⁹ Os alunos de frei Pedro de Gante, como ele mesmo refere em carta a Carlos V, exerciam semanalmente a função de catequistas: “*Todas las semanas los más hábiles y alumbrados de Dios estudian lo que han de predicar y enseñar a los*

⁵⁵ NEGRO, Sandra. Maynas, una misión entre la ilusión y el desencanto. In: NEGRO, Sandra & MARZAL, Manuel M., S. J. (ed.) *Un reino en la frontera: las misiones jesuítas en la América colonial*. Lima: Pontificia Univ. Católica del Perú: Abya-Yala, 1999, p. 194, 200. Nas missões do Paraguai, a casa de recolhimento era chamada de *cotiguazú*.

⁵⁶ SANTOS-GRANERO, Fernando. *Etnohistoria de la alta Amazonía: siglos XVI-XVIII*. Quito: Abya-Yala, 1992, p. 170.

⁵⁷ MENDIETA, Gerónimo de, O. F. M. *Historia eclesiástica indiana*, liv. 3, cap. 17. México: Antigua Librería: Impr. por F. Diaz de Leon y S. White, 1870 [1604], p. 221.

⁵⁸ BENAVENTE (Motolinía), Toribio de, O. F. M. *Historia de los indios de Nueva España* [1541]. In: GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (ed.). *Colección de documentos para la historia de México*, liv. 1, cap. 2, t. 1. México: J. M. Andrade, 1858, p. 22.

⁵⁹ *Ibidem*, t. 1, 1858, p. 127-128.

pueblos los domingos y fiestas de guardar y los sábados son enviados de dos en dos a cada pueblo alrededor de México".⁶⁰ Não era incomum que aos pais parecesse inaceitável a correção que lhes ministravam seus filhos, como sucedeu pelo ano de 1527 com um cacique de Tlaxcala, Acxotécatl, que somente a muito custo entregou seus rebentos aos instrutores franciscanos; quando seu sucessor Cristóbal começou a romper ídolos e a pregar a fé, seu mesmo pai, não podendo tolerar ser corrigido por ele, quitou-lhe a vida.⁶¹

A situação parece ter sido semelhante em Maynas. O padre Veigl refere que os índios fiscais de doutrina eram educados desde cedo pelos padres:

*Estos jóvenes se desarrollaban tan bien que, con el tiempo, se les podía confiar cargos públicos; se les podía encomendar el cuidado de la iglesia, de los enfermos etc., cuando el misionero mismo estaba impedido de hacerlo; servían, asimismo, de intérprete[s] en el trato con gente que hablaba una lengua desconocida.*⁶²

A delegação da vigilância dos costumes aos mesmos índios evitava que a imagem do padre se desgastasse, e isso era tanto mais efetivo por meio da delegação dos postos de fiscais às crianças.⁶³

Os *fiscalitos*, como eram chamados em Maynas, eram escolhidos entre as crianças mais capacitadas e de boa índole. Munidos de suas respectivas varas, informavam o padre particularmente sobre as reincidências nos antigos costumes.⁶⁴ O padre Uriarte refere que, graças aos *fiscalitos*, os padres se inteiravam de muitas coisas que os índios pretendiam ocultar, como quando os Yurimaguas enterraram na casa de um defunto seus utensílios e armas, um menino avisou o missionário que imediatamente impediu esse abuso. Ou quando, em certa oportunidade, os índios planejaram fugir por receios de guerra e epidemia de varíola e os meninos mantiveram o religioso informado a respeito.⁶⁵ Quando ensinavam a doutrina, os padres escolhiam um adulto para responder a determinada pergunta; quando o adulto não sabia a resposta, pediam a uma criança que o corrigisse.⁶⁶ Diz o padre Gumilla que os meninos ajudavam sobremaneira os missionários porque avisavam

⁶⁰ Apud ALBERRO, Solange. *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*. México: El Colegio de México, 1999, p. 51.

⁶¹ STRESSER-PÉAN, Guy. *El Sol-Dios y Cristo: la cristianización de los indios de México vista desde la Sierra de Puebla*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 33.

⁶² VEIGL, Francisco Xavier. *Noticias detalladas*, op. cit., 2006 [1785], p. 242.

⁶³ RODRÍGUEZ, Manuel, S. J. *El descubrimiento del Marañón*. Madrid: Alianza Editorial, 1990 [1684], p. 498.

⁶⁴ NICLUTSCH, Francisco. *Noticias americanas*, op. cit., 2012 [1781], p. 144.

⁶⁵ URIARTE, Manuel Joaquín. *Diario de un misionero*, op. cit., 1986 [1775], p. 181.

⁶⁶ CHANTRE Y HERRERA, José. *Historia de las misiones*, op. cit., 1901 [ant. a 1801], p. 638.

os pais sobre as horas definidas para que assistissem à missa; explicavam novamente o que os adultos não entendiam; avisavam quando havia algum enfermo e quando nascia alguma criança, para que não ficassem sem os sacramentos; e se havia pleito ou rinha, davam notícia ao padre para prevenir os remédios e atalhar os danos.⁶⁷

É lícito pensar, nessas condições, que a delegação da vigilância e da punição aos próprios índios constituiu um dos princípios elementares da gestão e controle sobre os costumes nas missões. Mesmo a repressão ao “vício sensual”, como se dizia da poligamia, troca de mulheres, amancebamentos, fornicção e outros, era responsabilidade dos índios fiscais. Como refere o padre Juan Patricio Fernández, missionário de Chiquitos,

*algunos de los regidores del pueblo tienen por oficio syndicar las costumbres de los demás, y quando tal vez alguno por sugestiones de la carne se rinde al vicio sensual, vistiéndole primero de penitente le hacen confesar su culpa y pedir perdón a Dios en medio de la iglesia, de donde llevado a la plaza, le azotan áspidamente delante de todos.*⁶⁸

Dessa assertiva um historiador depreende que a “*vergüenza social*” do castigo condicionava efetivamente a mudança de uma determinada prática entre os índios, ainda que não ficassem perfeitamente convencidos dos motivos.⁶⁹

Os rápidos e eficazes efeitos da introdução de uma microeconomia das penalidades eram assinalados já em 1688, quando os índios reduzidos em Mojos não passavam de 2.300, em informe do padre Antonio de Orellana:

*estos miserables, antes tan cerriles e indómitos q’ no sufrian ni aun de sus mismos p.es los hijos una áspera palabra: oy tan domésticos, y humildes q’ se sugetan al castigo q.do lo meresen, y lleban de m.o de los P.es aveses algunos asotes, sin q’ por eso se les retiren ni desconpongan en palabras, quien puede dudar, q’ este sea efecto de la S.a Gracia?*⁷⁰

O “*miedo de la justicia*” era, segundo esse jesuíta, um condicionante eficaz para a mudança de certos hábitos, como as bebedeiras, que diminuíram de 12 ou 14 doses de *chicha* para uma ou no máximo três.⁷¹

⁶⁷ GUMILLA, Joseph, S. J. *El Orinoco ilustrado: historia natural, civil y geográfica de este gran río*. Bogotá: Editorial ABC, 1955 [1741], p. 99.

⁶⁸ FERNÁNDEZ, Juan Patricio, S. J. *Relación historial de las misiones de indios Chiquitos: que en el Paraguay tienen los padres de la Compañía de Jesús*. Madrid: Librería de Victoriano Suárez, 1895 [1726], v. 1, p. 132.

⁶⁹ TOMICHÁ CHARUPÁ, Roberto. *La primera evangelización*, op. cit., 2002, p. 420-421.

⁷⁰ ARSI, Peru, v. 21, f. 3-4v. Traslado de algunos §§ de una carta del P. Antonio Orellana sobre la reducción de los Mojos y descubrimiento de los Casarremonos, 1688, f. 3v.

⁷¹ Ibidem.

O comportamento inculcado nas missões, como sugeriu Juan Carlos Garavaglia, estava propositalmente aquém daquele tido por “civilizado”, não se tratando de “preservar” a cultura aborígene, *“sino de aislar al indio del entorno, colonizándolo en una cultura prefabricada y hablada en su propia lengua”*, mediante padrões que *“no son todavía – un ‘todavía’ que es en realidad un ‘nunca’ – civilizados”*, o que tornava indispensável a presença do missionário, a fim de se chegar ao ideal de produzir *“un individuo temeroso y dominado”*.⁷² Ideia próxima às formulações de Homi Bhabha, mas para quem, em sistemas coloniais, a difusão “parcial” de costumes ocidentais, a fim de obter uma forma “particularmente adequada de subjetividade colonial”, conduzia a uma ambivalência discursiva que tornava a autoridade errática e abria inúmeros espaços de dissonância.⁷³

Reversibilidade e replasmação

As atividades dos fiscais de doutrina não estavam isentas de inconvenientes. O grande problema residia em que, quando esses jovens treinados pelos missionários saíam a catequizar os “gentis”, nenhum padre estava ao seu lado para fiscalizar o que diziam e faziam, com o que nem sempre atuavam como esperado. Queixava-se, por exemplo, frei Juan de Zumárraga, primeiro bispo do México, de que os padres *“enbian a los muchachos sus criados a predicar por los pueblos sin que religioso que entienda lo que diga[n] esté presente, y contee predicar desbarios”*.⁷⁴ Por essa razão, chegou-se a cogitar, no Concílio Limenho de 1567, *“que donde el sacerdote residiese, se halle presente cuando los muchachos de la doctrina la diexen a los indios”*.⁷⁵ O Segundo Concílio Provincial de México, de 1565, apesar de proibir a realização de procissões sem a presença do sacerdote, autorizou a modificação da data das festas para quando este pudesse estar presente.⁷⁶

Em certos casos, a autonomia dos fiscais de doutrina podia até mesmo beneficiar o projeto missionário. Se em toda a parte os padres dependiam do auxílio dos fiscais, essa colaboração podia dar-se de forma inesperada. Assim,

⁷² GARAVAGLIA, Juan Carlos. Las misiones jesuíticas: utopía y realidad. In: Idem. *Economía, sociedad y regiones*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1987, p. 152, 151, 179.

⁷³ BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007, p. 132-133.

⁷⁴ Instrucción dada por Don Fray Juan de Zumárraga, obispo de México, a Fray Juan de Osseguera y Fray Cristóbal de Almazán [1537]. In: CUEVAS, Mariano, S. J. (ed.). *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. 2ª edição. México: Porrúa, 1974, p. 493. Chamou a minha atenção para esse documento: ALBERRO, Solange. *El águila y la cruz*, op. cit., 1999, p. 52.

⁷⁵ ARMAS MEDINA, Fernando de. *Cristianización del Perú*, op. cit., 1953, p. 290.

⁷⁶ ARACIL VARÓN, María Beatriz. *El teatro evangelizador: sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*. Roma: Bulzoni, 1999, p. 529.

o padre Gumilla incrementou seus trabalhos com os índios do rio Orinoco graças ao terreno preparado por um índio músico e sacristão, ao que parece desertor das missões de Tame. Em 1701, esse índio, chamado Antonio Calaimí, da etnia Jirara e oriundo de Nova Granada, saiu de seu *pueblo* nas missões de Tame, onde era clarinetista, e internou-se pela cordilheira até chegar a certa tribo dos Betoyes. Seu prestígio entre os índios dessa tribo aumentou rapidamente até ser tomado por cacique. Retornou ao Tame com alguns Betoyes com o fim de solicitar um missionário, ao que o padre Mimbela, provincial daquela missão, respondeu com a escolha do padre Gumilla, designado para a conversão dos índios de Casiabo. A atuação do padre Gumilla foi decisiva para que os espanhóis prosseguissem a exploração do vale do rio Orinoco.⁷⁷

Entre os índios da missão de Chiquitos, o padre Knogler procurava enfatizar o sucesso da transformação cultural pretendida ao escrever: *"Disponen de todo lo necesario para el sustento de la vida, no andan más desnudos sino que tienen vestimentas diferentes, viven en casas, bajo un gobierno que los obliga a trabajar, no corren más de acá para allá a través del monte; el país se pacifica paulatinamente"*.⁷⁸ Já se sabe, contudo, que a insistência dos jesuítas a respeito do êxito obtido na transformação cultural dos índios não correspondia, ao menos não inteiramente, à realidade cotidiana das missões, espaços que seguiram sendo marcados pela ambiguidade e reversibilidade dos costumes introduzidos.

Para o caso das missões de índios Guaraní, por exemplo, Wilde observa que a capacidade de replasmar antigas tradições em novos contextos não parece ter-se perdido, como quando realizavam oferendas nas cerimônias de lamentação dos mortos, introduziam signos "antigos" em representações de anjos ou davam morte a seus desafetos recorrendo a envenenamentos. Após a expulsão dos jesuítas, quando casos de *"hechicería"*, envenenamentos, culto de antepassados por meio dos ossos etc. foram mais divulgados, notou-se que os índios rememoravam situações semelhantes ocorridas à época dos inicianos, que as dissimulavam.⁷⁹ Escrevendo em 1800, o governador de Chiquitos dava conta de que os casos de envenenamentos eram constantes entre os índios daquela província, tendo sido enviados a Santa Cruz de la Sierra vários suspeitos. Motivos banais, na acepção do governador, podiam

⁷⁷ GUMILLA, Joseph. *El Orinoco ilustrado*, op. cit., 1955 [1741], p. 246; ainda sobre as missões do Orinoco, ver: REY FAJARDO, José del, S. J. *Los jesuitas en Venezuela*, tomo V: Las misiones germen de la nacionalidad. Caracas: Univ. Católica Andrés Bello, 2007, p. 164-165.

⁷⁸ KNOGLER, Julián, S. J. Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos (1769). In: HOFFMANN, Werner (ed.). *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos*. Buenos Aires: Conicet, 1979, p. 152-153.

⁷⁹ WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009, p. 145-156, 243-257.

motivar semelhante prática, chegando a haver caso em que os filhos pequenos de um casal foram mortos porque seus pais se inimizaram dos que cometeram esse atentado.⁸⁰

Em certo sentido, a replasmação de costumes aborígenes podia verificar-se no uso que os índios faziam dos *cabildos* em que, a despeito dos esforços de homogeneização cultural, os cargos seguiam sendo divididos entre representantes das antigas parcialidades. No seu diário de viagem à capital de Mato Grosso em 1783, o coronel das milícias de Santa Cruz de la Sierra, Antonio Seoane de los Santos, ao passar pelo *pueblo* de Concepción de Chiquitos, anotou que ali viviam 2.200 almas, que seguiam identificadas entre 10 parcialidades, correspondentes aos antigos grupos de parentesco e etnias, e que os 51 cargos de juízes do *cabildo*, além dos postos de fiscais, estavam divididos entre os que as representavam, sendo certo que “*no es posible reducir a q. se casen los de la una con los de la otra*”.⁸¹ Constatou ainda que cada *pueblo* mantinha cântaros de veneno, com o pretexto de servirem para uma eventual guerra; que o costume da embriaguez não fora corrigido; que a escassez sazonal de alimentos era compensada com o envio dos índios para prolongados períodos de caça e coleta nos “montes”; e que os Chiquitos procuravam manter algum controle sobre o ritmo de trabalho e garantir a remuneração de suas atividades, valendo-se do expediente de queimar ou ameaçar queimar a cera que recolhiam antes de entregá-la ao cura, se não fossem pontualmente pagos por seu trabalho.⁸²

Alguma luz sobre o papel ambíguo dos fiscais de doutrina nas missões do Paraguai fornecem os denunciados por feitiçaria em 1775 e 1781. Os depoentes, embora testemunhasse após a expulsão dos jesuítas, afirmaram que sua atuação antecedia em muito a esse evento, e que foram instruídos por antigos xamãs, o que sugere a existência, no tempo em que governavam os inacianos, de uma rede de feiticeiros distribuídos em diversos *pueblos*, concretamente em Loreto, Corpus, Santa Ana e San Francisco Javier.⁸³ Em

⁸⁰ AGN, Sala 7, Biblioteca Nacional, 4867. Informe del gobernador de la provincia de Chiquitos, Miguel Fermín de Riglos, dirigido al virrey, marqués de Avilés, sobre su visita a la misma. San Miguel, 16 nov. 1800, f. 4.

⁸¹ AGN, Sala 9, 7-1-6. Practico Diario formado por mi el coronel D.n Antonio Seoane de los Santos, principia em 22 jul. 1783, f. 5.

⁸² Ibidem, f. 6v.

⁸³ AGN, Criminales, leg. 9, n. 2, IX-32-1-6, f. 163-179. Copia de la sumaria que hizo don Francisco Bruno de Zabala siendo gobernador de los Pueblos de Misiones contra don Cristóbal Guiray y Silverio Caté por maleficios, 1775, f. 163-169, 170v.

seus depoimentos, os suspeitos revelavam motivos (honra pessoal, inveja etc.), materiais (veneno de cobra, pó de sapo, espinha do rabo da raia etc.) e técnicas (magia simpática, analogia com efígie e administração direta de determinadas substâncias) que estavam por trás dos supostos malefícios.⁸⁴ O mais decisivo a notar aqui é que as pessoas que transmitiam os antigos conhecimentos eram oficiais integrados na administração espiritual das missões: um acusado de feitiçaria em Loreto disse, na década de 1770, que seu mestre fora certo Luciano Caris, um músico, e que também tomara lições do organista Xavier Jeyupa, ambos mortos ainda na época dos jesuítas.⁸⁵

Uma das peculiaridades das missões de Maynas consistia em que, com a falta de missionários, cada padre estava a cargo de três, quatro ou mais *pueblos*, o que o obrigava a delegar não apenas funções de gestão aos índios, através dos *cabildos*, como também parte da administração do pasto espiritual. Em fins do século XVII, o provincial Vivas determinava que os padres "*dejarán fiscales que el domingo, miércoles y viernes los junten y hagan doctrina; y a alguno dejarán bien industriado en la fórmula para que bautice en caso de necesidad*".⁸⁶

O papel ambíguo do fiscal de doutrina pode ser exemplificado por certo caso sucedido com o sacristão de Trinidad de Cunivos, em Maynas. Treinado pelo padre Enrique Richter no ofício de ferreiro, esse sacristão exortou a comunidade a obter ferro junto a Tarma ou Guanuco, pois ele podia produzir as ferramentas que desejassem, sem que para isso dependessem dos missionários. Os índios deram morte ao padre Richter e desertaram em fins de setembro e princípios de outubro de 1695.⁸⁷ Não era diferente na região andina, onde índios fiscais de doutrina podiam fazer parte de redes de culto às *huacas*, por meio da integração de elementos antigos no cerimonial cristão (não raro de forma incompreensível aos curas), ou da integração de elemen-

⁸⁴ Ibidem, f. 165-170v, 174v-176, 178; AGN, Criminales, leg. 9, n. 2, IX-32-1-6, f. 181-197. Sumaria remitida por don Francisco Piera contra Matías Mendoza, don Cristóbal Guiray y Silverio Caté del pueblo de Loreto, por maleficios, 1781, f. 185, 188-190; ver também: RÍPODAS ARDANAZ, Daisy. Pervivencia de hechiceros en las misiones guaraníes. *Folia histórica del Nordeste*. Resistencia: Instituto de Historia, Univ. Nacional del Nordeste, n. 6, 1984, p. 208-212.

⁸⁵ AGN, Criminales, leg. 9, n. 2, IX-32-1-6. Cópia de la sumaria, 1775, f. 173.

⁸⁶ Órdenes del padre provincial Gaspar Vivas con que los nuestros se gobiernan en las misiones [1678]. In: JOUANEN, José, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito: 1570-1773*, v. 1. Quito: Ecuatoriana, 1941, p. 625.

⁸⁷ VELASCO, Juan de, S. J. *Historia del reino de Quito en la América meridional*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981 [1789], p. 504-505.

tos cristãos em ritos tradicionais, reorganizados segundo os moldes de uma “igreja”, com templo, confissão, celebrações etc.⁸⁸

A figura do índio auxiliar de doutrina alcançou certa transcendência em Maynas. Nessas missões, devido à falta de religiosos, à animosidade entre etnias que não aceitavam viver juntas e à aversão a certas normas introduzidas, apareceram numerosos *pueblos autónomos*. Nessa modalidade há que considerar, em primeiro lugar, aquelas comunidades contatadas por um padre que, após lançar os alicerces da redução, teve que se ausentar por um longo período.⁸⁹ Havia ainda *pueblos* formados por desertores de missões já consolidadas, referidos como *cimarrones*, e que mantiveram uma visão própria dos elementos da polícia e da doutrina cristã.⁹⁰ Além disso, existiam os chamados “*pueblos anejos*”, estabelecidos em razão de que os padres residiam em um *pueblo* principal, mas estavam a cargo de outros três ou mais. Dirigidos à distância e visitados com alguma regularidade, esses anexos contavam com maior autonomia, e os fiscais indígenas podiam fazer adaptações nos elementos do urbanismo e da doutrina cristã que se lhes ensinava. O padre Maroni, por exemplo, ao visitar os *pueblos* anexos de sua missão no rio Napo, localizados no rio Aguaricu, verificou que os chefes locais adiantavam a construção de mais de vinte casas. Contudo, segundo entendia o missionário, eles expressavam sua adesão ao cristianismo de uma maneira peculiar:

*avían plantado en la orilla una grande cruz, con otros dos palos a los lados, y en ellos clavados las cabezas de dos puercos monteses, a modo de las cruces del buen, y mal ladrón, quizá para recordar al misionero a cargar la cruz de ese pueblo, con la esperanza de que no faltaría con que sustentarse.*⁹¹

Quando os franciscanos estiveram no rio Ucayali, em 1686, puderam observar como funcionava a redução de San Miguel de los Cunivo, que os jesuítas coordenavam “à distância”, chamando a atenção que um cacique levava consigo uma cruz de missionário e que seguia em uso o costume de queimar os defuntos.⁹²

⁸⁸ CHARLES, John. *Allies at odds*, op. cit., 2010, p. 146-160.

⁸⁹ Os Cofanes, por exemplo, tiveram que conduzir a missão por si mesmos na ausência do jesuíta Rafael Ferrer: ARSI, NR et Q, 14, f. 65-66. Carta sobre la situación de los Cofanes. Rafael Ferrer, 19 jul. 1608.

⁹⁰ A região dos Jívaros seguiu sendo um asilo de desertores, como assinala: Comillas/CP, Serie Negra, Cuaderno n. 108, f. 75-105. Aditamento a los Apuntes. Adan Widman [c. 1762], f. 85, 91.

⁹¹ AHN, Jesuitas, 251, n. 2, d. 8. Relación de los aumentos de la Misión de los Aguaticus este año de 1739. Pablo Maroni [s.l.], f. 242.

⁹² Declaración y diario. Francisco de Rojas Guzmán y Salazar. Los Reyes, 12 nov. 1691, In: BIEDMA, Manuel, O. F. M. *La conquista franciscana del Alto Ucayali*. Iquitos: IIAP: Ceta, 1989, p. 195-203. Cf.

Pesavam sobre os chamados *indios ladinos*, entre os quais estavam os fiscais de doutrina, desconfianças provenientes dos dois lados: os padres não estavam satisfeitos com a sua condescendência, e os índios, com o seu rigor.⁹³ Do mesmo modo, como *pleitistas*, eram criticados pelas autoridades, que reclamavam do excesso de petições, e pelas comunidades indígenas, por sua indiferença e silêncio.⁹⁴ Se se convertiam em rebeldes messiânicos, corriam o risco de serem vistos como usurpadores das autoridades legítimas das comunidades nativas. Em resumo, eram vistos ao mesmo tempo como auxiliares leais e causadores de problemas.⁹⁵

A existência de disposições restritivas sugere que as autoridades eclesiásticas desconfiavam da possível duplicidade dos *indios ladinos*. Um ouvidor de Lima recomendava, em 1567, que fossem proibidos de ter as chaves das caixas que guardavam os objetos litúrgicos e, principalmente, as da igreja, para que não extraíssem dela os corpos sepultados de índios cristãos, com o fim de trasladá-los aos cemitérios gentis.⁹⁶ O confessionalário do III Concílio Limeño, publicado em 1585, mandava perguntar ao penitente, caso de tratasse de

MARONI, Pablo, S. J. *Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús*. Iquitos, Perú: Ceta, 1988 [1738], p. 283.

⁹³ Guamán Poma de Ayala, ele mesmo um *indio ladino*, fiscal de doutrina e auxiliar de inspetor eclesiástico, enumerava, em 1615, as várias funções a cargo dos fiscais, sacristães, cantores, mordomos, mestres de coro e mestres-escolas. Defendia que somente quando esses índios recebiam um soldo regular podiam desempenhar suas obrigações. Do contrário, continuariam a praticar abusos como: roubo de bens de comunidade, deixar de batizar, assédio às donzelas e solteiras, não juntar os índios para a doutrina, não realizar as cerimônias na ausência do padre etc. Acrescentava que as extorsões e violências dos curas, visitadores, *encomenderos*, *corregidores* e colonos faziam com que os nativos, que tinham enorme potencial para serem verdadeiros cristãos, “*santos o grandes letrados*”, desviassem do caminho da fé: “*Y ancí no ay santo de ellos, cino ydúlatra*” (GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva crónica y buen gobierno*, v. 2. Madrid: Historia 16, 1987 [1615] [ed. John Murra, Rolena Adorno e George Uriostel], p. 879, 882, cf. p. 712-720).

⁹⁴ O tema do silêncio é explorado pelo frei Pedro de Quiroga, em seus *Coloquios de la verdad*, de 1562. Aí fica dito: “*Calláis como ofendidos y enojados, porque os contradecimos vuestra idolatría; calláis como quien se quiere vengar y como quien no quiere tomar ni dar razón de lo que le dicen. (...) En fin, calláis de duros y pertinaces*” (QUIROGA, Pedro de. *Coloquios de la verdad* [1562]. In: VIAN HERRERO, Ana (ed.). *El indio dividido: fracturas de conciencia en el Perú colonial: edición crítica y estudio de los Coloquios de la verdad de Pedro de Quiroga*. Madrid: Iberoamericana, 2009, p. 493).

⁹⁵ ADORNO, Rolena. *Guaman Poma and his illustrated chronicle from colonial Peru: from a century of scholarship to a new era of reading*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2001, p. 27-28, 251, 254, 258.

⁹⁶ *Relación de los capítulos que el doctor Cuenca envió al [Segundo] Concilio Provincial de los Reyes*, 20 fev. 1567 apud MARTINI, Mónica Patricia. Marco jurídico de los indios auxiliares de doctrinas en el territorio de la primitiva arquidiócesis limeña. *Revista de Historia del Derecho*. Buenos Aires, n. 20, 1992, p. 307.

um fiscal de doutrina ou *cabildante*, se havia sido subornado para dissimular e não contar ao padre sobre feiticeiros, *huacas*, amancebados e bebedeiras.⁹⁷

Um problema recorrente nas missões do Marañón era a dependência dos missionários em relação aos intérpretes para ministrar os sacramentos. Em cada *pueblo* de Maynas estavam reduzidos índios que falavam línguas tão distintas que era impossível aos padres aprendê-las todas, razão pela qual lançavam mão de intérpretes para municiar o pasto espiritual. O padre Julián, escrevendo desde La Laguna, em 1730, lembrava as dificuldades que teve para convencer um cacique enfermo da necessidade do batismo, pois o intérprete

*o no comprendía mis palabras, o no las comunicaba al enfermo con el sentido que yo pretendía darles. Así, por ejemplo, mientras yo trataba de suscitar en el indio la contrición por sus pecados, el lenguaraz le preguntaba en qué parte del cuerpo sentía el dolor.*⁹⁸

Particularmente difícil de administrar era o sacramento da confissão.⁹⁹ O padre Magnin atestava que um missionário não se podia fiar na tradução feita por seus auxiliares, e que estes não guardavam segredo a respeito do teor das confissões.¹⁰⁰ Já em seu tratado *De Procuranda*, de 1588, o jesuíta padre José de Acosta manifestava sua pouca simpatia pela confissão por meio de intérpretes, ao considerar “*la dificultad con que llega al alma el sentimiento transmitido por boca ajena, puesto que debilitado en las vueltas del camino pierde toda su fuerza y vigor, que es como el alma de la palabra*”.¹⁰¹ Dentre outros estorvos e mal-entendidos que envolviam o sacramento da confissão entre os índios amazônicos, assinalava o padre Mercado que não poucos nativos procuravam confessar-se com os seus xamãs; outros lembravam pecados de parentes mortos; e havia quem delegasse a obrigação ao cônjuge ou às crianças.¹⁰²

Uma das tarefas mais importantes do missionário, como enfatizou o padre Acosta, era distinguir entre costumes civis, que não tinham (segundo

⁹⁷ Confesionario para los curas de indios, 1585, apud Ibidem, p. 308.

⁹⁸ Juan Bautista Julián a Sebastian Sutor. Laguna, 4 out. 1730. In: MATTHEI, Mauro (ed.). *Cartas e informes de misioneros*, v. 3, op. cit., 1972, p. 254.

⁹⁹ Ver numerosas referências para outras missões em: MARTINI, Mónica Patricia. *El indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial: circunstancias adversas y malas interpretaciones*. Buenos Aires: Prhisco-Conicet, 1993, p. 160 et passim.

¹⁰⁰ MAGNIN, Juan, S. J. *Descripción de la provincia y misiones de Mainas en el Reino de Quito*. Quito: Biblioteca Ecuatoriana “Aurelio Espinosa Pólit”: Sociedad Ecuatoriana de Investigaciones Históricas y Geográficas, 1998 [1740], p. 245.

¹⁰¹ ACOSTA, José de, S. J. *De Procuranda Indorum Salute*, liv. 4, cap. 7 Madrid: España misionera, 1952 [1588], p. 352.

¹⁰² MERCADO, Pedro de. *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito*, t. 4, op. cit., 1957 [1684], p. 227-228.

os padres imaginavam) nenhum conteúdo religioso específico, e ritos propriamente religiosos, que não raro imitavam os dos cristãos, inspirados pelo demônio. Os costumes civis podiam ser tolerados e, a depender das circunstâncias, até mesmo estimulados: sem demonstrar repulsa por suas festas, músicas, danças e jogos, o padre podia ganhar a confiança dos índios. Ademais, na tradição ibérica, estavam associados ao autogoverno, que era a contrapartida que assegurava a lealdade e a obediência de uma comunidade concreta à monarquia.¹⁰³ Por outro lado, os ritos, concebidos como evidência de uma “religião pagã” não deviam ser tolerados. Eram produto do erro e da ignorância, dos quais se aproveitava o demônio para infundir a crença em ídolos e a prática de feitiçaria, canibalismo, poligamia e outros abusos. Mas aos índios estava aberta a porta da salvação se aceitassem a doutrina e o modo de vida cristãos, e abandonassem sua antiga idolatria. Como sucedeu em outras partes, esse esforço por distinguir entre costumes civis “inocentes” e ritos religiosos “perniciosos” foi constante entre os missionários de Maynas.¹⁰⁴

A distinção produzia tensões, pois os “inocentes” costumes nativos expressavam muito de sua visão (“religiosa”) do mundo. Os índios seguramente verificavam a ambiguidade do projeto missionário que, embora pudesse censurar com aspereza alguns ritos que acreditava estivessem vinculados à idolatria, podia tolerar festas e danças igualmente permeáveis às antigas crenças, não compreendidas como tal pelos padres.

É assim que a introdução do calendário de festas cristãs não se deveu tanto a uma imposição unilateral, mas a uma negociação assimétrica. Pelo que disse o padre Breyer a respeito da festa de *Corpus*, que conduziu em La Laguna, em 1699, infere-se que os índios assimilaram de modo híbrido a celebração, integrando-a, como um preâmbulo, em uma festa nativa mais ampla, que seguia sendo a matriz:

¹⁰³ A bibliografia sobre este ponto é demasiado vasta para ser arrolada aqui; ver, por exemplo: PHELAN, John Leddy. *El pueblo y el rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980, p. 107-111; e PAGDEN, Anthony. *Lords of all the world: ideologies of empire in Spain, Britain and France c. 1500-c. 1800*. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press, 1995, p. 49-51.

¹⁰⁴ ACOSTA, José de, S. J. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: CSIC, 2008 [1590], liv. 5, cap. 31, p. 198; liv. 6, cap. 28, p. 227; cf. MacCORMACK, Sabine. *Religion in the Andes: vision and imagination in early colonial Peru*. Princeton, Nova Jersey: Princeton Univ. Press, 1991, p. 265-266; e WILDE, Guillermo. Entre la adaptación cultural y la indianización: ritos y costumbres de los indios de las Tierras Bajas en el discurso y la práctica de los jesuitas. Trabalho apresentado em: XV JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica de Chile, 2014.

*Terminado el banquete me levanté para agradecerles su bondad y gentileza y les rogué que para coronar tan gran día se abstuvieran de todo exceso en la bebida. Vana ilusión e inútil petición fue esto, pues para los indios la fiesta no es tal si no culmina en borrachera y gritería. Y así sucedió también en este santo día.*¹⁰⁵

O que dizer dos índios auxiliares que cuidavam de cada detalhe das celebrações religiosas? Ornamentar o caminho das procissões com animais vivos, macacos, pássaros e peixes, ademais de frutas e outros gêneros comestíveis, como se fossem oferendas ao modo gentio, não era bem o que prescrevia a Igreja, como reconhece o padre Chantre y Herrera, mas o jesuíta esperava que, com o passar dos anos, os rituais se acercariam ao modelo ibérico.¹⁰⁶ Frei Manuel de Cisneros, em informe sobre as missões do rio Putumayo, onde seis franciscanos trabalhavam entre 1.560 almas, admirou-se de que *“se sigue la costumbre que tenían de hazer ofrendas al demonio de varias figuras de primales y sabandijas fabricadas de ojas y plantas destinadas a este efecto”*.¹⁰⁷

Os jesuítas permitiram que o carnaval fosse um período de certa tolerância com as formas tradicionais de celebração. O padre Uriarte refere que os missionários introduziram no calendário um período de três dias em que os índios estavam obrigados a assistir à missa pela manhã, mas à tarde podiam livremente conduzir suas danças e festas. As antigas parcialidades podiam reunir-se e dedicar-se a bebedeiras, embora com alguma moderação. Na terça-feira, havia um jogo que se resumia a derrubar uma árvore plantada no centro da praça; em sua copa, estavam pendurados anzóis, facas, tabaco e outros regalos.¹⁰⁸

Contudo, era impossível aos missionários saber o sentido exato que os indígenas atribuíam a certos costumes. O padre Magnin, por exemplo, lamentava que, entre os Omaguas já cristãos, *“hasta el día de hoy, no se ha logrado extirpar una de sus costumbres perniciosas, que consiste en que con dos palos encendidos se marcan unas señas mágicas en la frente”*.¹⁰⁹ Os Omaguas diziam que deixar as cabeças das crianças com um formato em parte pontiagudo, em parte acha-

¹⁰⁵ Wenceslao Breyer a su hermano. Laguna, 18 jun. 1699. In: MATTHEI, Mauro (ed.). *Cartas e informes de misioneros*, v. 3, op. cit., 1969, p. 254-255; o mesmo passava em Andoas: Francisco Javier Zephyris a Francisco Javier Goettner. Andoas, 10 jul. 1727. In: Idem, *Ibidem*, v. 3, 1972, p. 214-215.

¹⁰⁶ CHANTRE Y HERRERA, José. *Historia de las misiones*, op. cit., 1901 [ant. a 1801], p. 661, 664-665.

¹⁰⁷ AGI, Quito, 189. Memorial de frei Manuel Cisneros [1712], f. 3v.

¹⁰⁸ URIARTE, Manuel Joaquín. *Diario de un misionero*, op. cit., 1986, [1775], p. 428.

¹⁰⁹ Juan Magnin a los demás misioneros de la Compañía de Jesús. Quito, 13 mar. 1744, In: MATTHEI, Mauro & MORENO JERIA, Rodrigo (ed.). *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica*, v. 4. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica, 1997, p. 194.

tado, outorgava-lhes o privilégio de parecer com a lua.¹¹⁰ O padre Widman, escrevendo em princípios dos anos 1760, surpreendeu-se ao verificar que as índias Pano, desde há muito cristãs, mantinham o costume da mutilação genital. As índias disseram que esse costume persistia porque, se uma jovem não estava “circuncidada”, sofria preconceito de homens e mulheres. Em todo caso, o missionário teve que intervir e dizer que “*el diablo [es quien] induce a esta pobre gente a mil boberías*”.¹¹¹

Considerações finais

A delegação de funções ligadas à administração do pasto espiritual a fiscais indígenas fazia parte das estratégias de promoção e diferenciação social levadas a cabo pelos jesuítas. O objetivo dos padres era fazer com que a produção e reprodução de distinções internas, entre índios comuns e destacados, e externas, entre cristãos novos e antigos, estimulasse uns e outros à adesão à fé católica.

Por outro lado, a distinção entre costumes civis desprovidos de idolatria (música, danças, jogos etc.) e ritos religiosos, operada pelos missionários, abria espaços de ambiguidade que os fiscais de doutrina souberam aproveitar. Os missionários deviam combater o que viam como ritos idolátricos, mas podiam tolerar aqueles costumes que lhes pareciam “inocentes” e mesmo triviais, os quais, por sua vez, expressavam muito da visão (“religiosa”) de mundo dos nativos. Pouco importa aqui se os jesuítas disfarçavam, sob o rótulo de “costume civil”, um ritual que se convenceram de não poder extirpar, ou se realmente não viam religiosidade alguma em certas festas, danças, adornos pessoais etc.

O certo é que essas distinções propiciaram que o cristianismo fosse experimentado mais como uma continuação do universo religioso familiar do que como uma ruptura com ele. E isso porque os missionários tiveram que partir de continuidades práticas (como a delegação da administração do pasto espiritual aos fiscais de doutrina, o uso de intérpretes, a permanência de certos “costumes civis” etc.) e simbólicas, que permitiam a aceitação do cristianismo, mas ao preço de que os índios o adotassem em seus próprios termos. A emergência de novas identidades municipais nas missões esteve

¹¹⁰VEIGL, Francisco Xavier. *Noticias detalladas*, op. cit., 2006 [1785], p. 130.

¹¹¹Comillas/CP, Serie Negra, Cuaderno n. 108, f. 49-67. Apuntes de las cosas más memorables. Adan Widman [c. 1762], f. 64-65.

marcada pela continuidade de práticas e representações embutidas nas novas formas sociais, pois era justamente delas que dependia a tradução dos elementos da vida urbana e do cristianismo. A conversão não foi, portanto, um processo unilateral e impositivo, mas um diálogo intercultural, com formas nativas de apropriação que escapavam ao controle do missionário.

Siglas e abreviaturas dos arquivos consultados

AGI: Archivo General de Indias, Sevilha.

AGN: Archivo General de la Nación Argentina, Buenos Aires.

AHN: Archivo Histórico Nacional, Madri.

ARSI: Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma; NR et Q: Fundo Novo Reino e Quito.

Comillas/CP: Univ. Pontificia Comillas, Biblioteca de la Sede Cantoblanco, Colección Pastells, Serie Negra, Madri.

Referências bibliográficas

ACOSTA, José de, S. J. *De Procuranda Indorum Salute*. Madrid: España misionera, 1952 [1588].

_____. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: CSIC, 2008 [1590].

ADORNO, Rolena. Images of *indios ladinos* in early colonial Peru. In: ANDRIEN, Kenneth J. & ADORNO, Rolena (ed.). *Transatlantic encounters: Europeans and Andeans in the sixteenth century*. Berkeley: Univ. of California Press, 1991, p. 232-270.

_____. *Guaman Poma and his illustrated chronicle from colonial Peru: from a century of scholarship to a new era of reading*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2001.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas, 2007.

ALBERRO, Solange. *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla: México, siglos XVI-XVII*. México: El Colegio de México, 1999.

ARACIL VARÓN, María Beatriz. *El teatro evangelizador: sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*. Roma: Bulzoni, 1999.

ARMAS MEDINA, Fernando de. *Cristianización del Perú (1532-1600)*. Sevilha: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1953.

BARNADAS, Josep & PLAZA, Manuel (ed.). *Mojos, seis relaciones jesuíticas: geografía, etnografía, evangelización, 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana, 2005.

BAYLE, Constantino, S. J. *España y la educación popular en América*. Madrid: FAE, 1934.

BENAVENTE (Motolinía), Toribio de, O. F. M. *Historia de los indios de Nueva España [1541]*. In: GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (ed.). *Colección de documentos para la historia de México*. México: J. M. Andrade, 1858.

BERNAND, Carmen & GRUZINSKI, Serge. *De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.
- BIEDMA, Manuel, O. F. M. *La conquista franciscana del alto Ucayali*. Iquitos: IIAP: Ceta, 1989.
- BLOCK, David. *Mission culture on the upper Amazon: native tradition, Jesuit enterprise, and secular policy in Moxos, 1660-1880*. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1994.
- BORGES MORÁN, Pedro, O. F. M. *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*. Madrid: CSIC, Departamento de Misionología Española, 1960.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino. *El mestizaje en Indias: problemas canónicos: obra póstuma*. Madrid: Editorial Deimos, 2008.
- CASTILHO PEREIRA, Ione Aparecida Martins. *Em tudo semelhante, em nada parecido: uma análise comparativa dos planos urbanos das missões jesuíticas de Mojos, Chiquitos, Guaraní e Maynas (1607-1767)*. Dissertação de doutorado em História, Pontifícia Univ. Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.
- CELESTINO, Olinda. *Cofradía: continuidad y transformación de la sociedad andina. Allpanchis*. Cusco: Instituto de Pastoral Andina, ano 12, v. 17, n. 20, 1982, p. 147-166.
- CELESTINO, Olinda & MEYERS, Albert. *Las cofradías en el Perú: región central*. Frankfurt/Main: K.D. Vervuert, 1981.
- CHANTRE Y HERRERA, José, S. J. *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español: 1637-1767*. Madrid: Impr. de A. Avrial, 1901 [ant. a 1801].
- CHARLES, John. *Allies at odds: the Andean church and its indigenous agents, 1583-1671*. Albuquerque: Univ. of New Mexico Press, 2010.
- CUEVAS, Mariano, S. J. (ed.). *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. 2ª edição. México: Porrúa, 1974.
- FERNÁNDEZ, Juan Patricio, S. J. *Relación historial de las misiones de indios Chiquitos: que en el Paraguay tienen los padres de la Compañía de Jesús*. 2 vol. Madrid: Librería de Victoriano Suárez, 1895 [1726].
- FIGUEROA, Francisco de, S. J. *Relación de las misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Maynas*. Madrid: Victoriano Suárez, 1904 [1661].
- GARAVAGLIA, Juan Carlos. *Economía, sociedad y regiones*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1987.
- GOLOB, Ann. *The upper Amazon in historical perspective*. Thesis Ph.D., City Univ. of New York, 1982.
- GRIFFITHS, Nicholas. *Sacred dialogues: Christianity and native religions in the colonial Americas 1492-1700*. Grã Bretanha: Lulu, 2007.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva crónica y buen gobierno*. 3 vol. Madrid: Historia 16, 1987 [1615] (ed. John Murra, Rolena Adorno e George Urioste).
- GUMILLA, Joseph, S. J. *El Orinoco ilustrado: historia natural, civil y geográfica de este gran río*. Bogotá: Editorial ABC, 1955 [1741].
- Jesuítas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970 (introdução, notas e sumário de Hélio Viana).
- JOUANEN, José, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito: 1570-1773*. Quito: Ecuatoriana, v. 1, 1941; v. 2, 1943.

- KERN, Arno Alvarez. *Utopias e missões jesuíticas*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1994.
- KNOGLER, Julián, S. J. Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos (1769). In: HOFFMANN, Werner (ed.). *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos*. Buenos Aires: Conicet, 1979, p. 121-185.
- LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. Memória a respeito dos rios Baures, Branco, da Conceição, de S. Joaquim, Itonamas e Maxupo; e das três missões da Magdalena, da Conceição e de S. Joaquim. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, v. 12, 1849 [post. a 1790], p. 106-119.
- LEONHARDT, Carlos, S. J. *Bosquejo histórico de las congregaciones marianas en la antigua provincia de Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús*. Buenos Aires: [s. n.], 1931.
- LUNDBERG, Magnus. El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica. *Estudios de historia novohispana*. México: Univ. Nacional Autónoma de México, n. 38, 2008, p. 39-62.
- MacCORMACK, Sabine. *Religion in the Andes: vision and imagination in early colonial Peru*. Princeton, Nova Jersey: Princeton Univ. Press, 1991.
- MAGNIN, Juan, S. J. *Descripción de la provincia y misiones de Mainas en el Reino de Quito*. Quito: Biblioteca Ecuatoriana "Aurelio Espinosa Pólit": Sociedad Ecuatoriana de Investigaciones Históricas y Geográficas, 1998 [1740].
- MARONI, Pablo, S. J. *Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús*. Iquitos, Perú: Ceta, 1988 [1738].
- MARTÍNEZ NARANJO, Francisco Javier. La búsqueda de la perfección cristiana en las Congregaciones Jesuíticas (ss. XVI-XVII). In: COLÓQUIO INTERNACIONAL. A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura. *Actas*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Univ. do Porto, maio 2004, p. 171-188.
- MARTINI, Mónica Patricia. Las cofradías entre los indios de las misiones jesuíticas guaraníes. *Archivum*. Buenos Aires, Junta de Historia Eclesiástica Argentina, v. 16, 1992, p. 109-126.
- _____. Marco jurídico de los indios auxiliares de doctrinas en el territorio de la primitiva arquidiócesis limense. *Revista de Historia del Derecho*. Buenos Aires, n. 20, 1992, p. 273-308.
- _____. *El indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial: circunstancias adversas y malas interpretaciones*. Buenos Aires: Prhisco-Conicet, 1993.
- MATEOS, Francisco, S. J. (ed.) *Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú*. 2 vol. Madrid: CSIC, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1944 [1600].
- MATTHEI, Mauro (ed.). *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica*. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica, v. 1, 1969; v. 2, 1970; v. 3, 1972.
- MATTHEI, Mauro & MORENO JERIA, Rodrigo (ed.). *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica*. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica, v. 4, 1997; v. 5, 2001.
- MENDIETA, Gerónimo de, O. F. M. *Historia eclesiástica indiana*. México: Antigua Librería: Impr. por F. Diaz de Leon y S. White, 1870 [1604].

- MENEGUS BORNEMANN, Margarita & AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo. *Los indios, el sacerdocio y la universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*. México: Univ. Nacional Autónoma de México, 2006.
- MERCADO, Pedro de, S. J. *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*. 4 vol. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957 [1684].
- MILLS, Kenneth. The naturalization of Andean Christianities. In: HSIA, R. Po-chia (ed.). *Cambridge History of Christianity*, vol. 6, Reform and Expansion 1500-1660. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007, p. 504-535.
- NEGRO, Sandra. Maynas, una misión entre la ilusión y el desencanto. In: NEGRO, Sandra & MARZAL, Manuel M., S. J. (ed.) *Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial*. Lima: Pontificia Univ. Católica del Perú: Abya-Yala, 1999, p. 185-206.
- NICLUTSCH, Francisco, S. J. *Noticias americanas de Quito y de los indios bravos del Marañón*. Quito: Cicame, Fundación Alejandro Labaka, 2012 [1781].
- OLAECHEA, Juan B. Participación de los indios en la tarea evangélica. *Missionalia hispánica*. Madrid: Centro de Estudios Eclesiásticos, año 26, n. 77, 1969, p. 241-256.
- _____. Sacerdotes indios en América del Sur en el siglo XVIII. *Revista de Indias*. Madrid: CSIC, v. 29, n. 115-118, 1969, p. 371-391.
- ORBIGNY, Alcide D'. *Descripción geográfica, histórica y estadística de Bolivia*, t. 1. Paris: Librería de los Señores Gide, 1845.
- PAGDEN, Anthony. *Lords of all the world: ideologies of empire in Spain, Britain and France c. 1500-c. 1800*. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press, 1995.
- PHELAN, John Leddy. *El pueblo y el rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003.
- RADDING, Cynthia. *Landscapes of power and identity: comparative histories in the Sonoran desert and the forests of Amazonia from Colony to Republic*. Durham: Duke Univ. Press, 2005.
- Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, 3 vol. 4ª edición. Madrid: Consejo de la Hispanidad, 1943.
- REY FAJARDO, José del, S. J. *Los Jesuitas en Venezuela*, tomo V: Las misiones germen de la nacionalidad. Caracas: Univ. Católica Andrés Bello, 2007.
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- RÍPODAS ARDANAZ, Daisy. Pervivencia de hechiceros en las misiones guaraníes. *Folia histórica del Nordeste*. Resistencia: Instituto de Historia, Univ. Nacional del Nordeste, n. 6, 1984, p. 199-217.
- RODRÍGUEZ, Manuel, S. J. *El descubrimiento del Marañón* [1684]. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- ROULET, Eric. *L'évangélisation des indiens du Mexique: impact et réalité de la conquête spirituelle au XVIe siècle*. Rennes: Presses Univ. de Rennes, 2008.

- RUIZ DE MONTROYA, Antonio, S. J. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892 [1639].
- SAITO, Akira. Creation of Indian republics in Spanish South America. *Bulletin of the National Museum of Ethnology*. Osaka, v. 31, n. 4, 2007, p. 443-477.
- _____. ¿Quiénes son los mojos? Un proceso de etnogénesis misional en el Alto Amazonas. In: COLOQUIO INTERNACIONAL TRADICIONES INDÍGENAS Y CULTURAS MISIONALES EN LAS FRONTERAS DE LA SUDAMÉRICA COLONIAL. *Actas*. Buenos Aires: Univ. Nacional de San Martín, 2011.
- _____. Consolidación y reproducción de las parcialidades tras la implantación de las reducciones en el Moxos jesuítico. Trabalho apresentado em: XV JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica de Chile, 2014.
- _____. La guerra indígena y la expansión misional: El caso de Moxos, siglos XVII-XVIII. Trabalho apresentado em: XV JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica de Chile, 2014.
- SANTOS-GRANERO, Fernando. *Etnohistoria de la alta Amazonía: siglos XVI-XVIII*. Quito: Abya-Yala, 1992.
- SOLANO, Francisco de. El intérprete: uno de los ejes de la aculturación. In: SEMINARIO DE HISTORIA DE AMÉRICA. *Estudios sobre política indigenista española en América*, v. 1. Valladolid: Univ. de Valladolid, 1975, p. 265-278.
- SPALDING, Karen. *Huarochirí: an Andean society under Inca and Spanish rule*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1984.
- STEPHAN, Jörg. *Spanische Herrschaft und Mission in der Grenzprovinz Maynas: 1619-1768*. Stuttgart: Heinz, 2000.
- STRESSER-PÉAN, Guy. *El Sol-Dios y Cristo: la cristianización de los indios de México vista desde la Sierra de Puebla*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- TAYLOR, William B. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 vol. México, D.F.: El Colegio de México, 1999.
- TOMICHA CHARUPÁ, Roberto. *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767): protagonistas y metodología misional*. Cochabamba: Verbo Divino, 2002.
- URIARTE, Manuel Joaquín, S. J. *Diario de un misionero de Maynas*. Iquitos: Monumenta Amazónica, 1986 [1775].
- VARÓN, Rafael. Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Haraz, siglo XVIII. *Allpanchis*. Cusco: Instituto de Pastoral Andina, año 12, v. 17, n. 20, 1982, p. 127-145.
- VEIGL, Francisco Xavier, S. J. *Noticias detalladas sobre el estado de la provincia de Maynas en América meridional hasta el año de 1768*. Iquitos: Ceta, 2006 [1785].
- VELASCO, Juan de, S. J. *Historia del reino de Quito en la América meridional*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981 [1789].
- VIAN HERRERO, Ana (ed.). *El indio dividido: fracturas de conciencia en el Perú colonial: edición crítica y estudio de los Coloquios de la verdad de Pedro de Quiroga*. Madrid: Iberoamericana, 2009.

- WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.
- _____. Entre la adaptación cultural y la indianización: ritos y costumbres de los indios de las Tierras Bajas en el discurso y la práctica de los jesuitas. Trabalho apresentado em: XV JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS. Santiago, Chile: Pontificia Univ. Católica de Chile, 2014.
- YANNAKAKIS, Yanna. *The art of being in-between: native intermediaries, Indian identity, and local rule in colonial Oaxaca*. Durham: Duke Univ. Press, 2008.

Recebido: 15/07/2015 – Aprovado: 11/11/2015