

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

ROSEMEIRE OLIVEIRA SOUZA

**OMÁGUA:
INVENÇÃO E TRAJETÓRIA DE UMA CATEGORIA ÉTNICA COLONIAL
NO ALTO AMAZONAS:
SÉCULOS XVI-XVIII**

DOUTORADO EM HISTÓRIA

SÃO PAULO

2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

ROSEMEIRE OLIVEIRA SOUZA

**OMÁGUA:
INVENÇÃO E TRAJETÓRIA DE UMA CATEGORIA ÉTNICA COLONIAL
NO ALTO AMAZONAS:
SÉCULOS XVI-XVIII**

DOUTORADO EM HISTÓRIA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em História sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Torres-Londoño.

SÃO PAULO

2014

Banca Examinadora

AGRADECIMENTO

Agradeço meu orientador, Fernando Torres Londoño, pela nossa parceria desde os tempos de graduação. Agradeço sinceramente o apoio, a compreensão e a paciência na realização de mais esta etapa em minha formação. Meus agradecimentos também vão para os professores Enio Brito e Ivone Avelino, pelas contribuições dadas não somente no exame de qualificação, como também em outros momentos da pesquisa. Assim, mais uma vez muito obrigada, professores!

Por vários motivos foi fundamental contar com a ajuda de meus pais, Geraldo e Irani, como também de nosso clã: Regina, Rogério, Josemar, Wanessa, Gabriel, Gadiê, Jéssica e Lilian. Muito obrigada! Sem o apoio, a paciência e a compreensão de todos, teria sido impossível a realização deste trabalho. Mais uma vez à minha irmã Regina, muito obrigada sempre, por sua inesgotável paciência com os meus cansaços, minhas crises... Obrigada!

À minha família Caetano, aos meus tios e primos, em especial a Amélia e Antônio José. Como também agradeço a Ana Júlia, Anderson Luis, José, Maria das Graças, Giulia, Fábio, Duda, Adriana, pela ajuda essencial em todos os atribulados momentos que passamos nos últimos anos; é sempre muito bom a certeza de poder tê-los a meu lado. Ainda neste clã agradeço a Madalena, Letícia, Erika, Larissa e Carol. Como esta família nunca parou de crescer, agradeço às minhas amigas Kátia Lopes, Kátia Ramos, Elizabeth Brito, Gisele, Silvia Regina e Marly... Obrigada, amigas!

Agradeço também a um grupinho muito especial, o qual, embora eu estivesse ausente nos últimos tempos, é extremamente importante para mim: Ana Paula, Duda, Letícia, Viviane, Gustavo, Sofia e Dani. E ainda a Aline e Almerinda meu muito obrigada pelas conversas, pelos conselhos.

Meus agradecimentos também à minha amiga e irmã Fábria e ao clã Ribeiro Alves: Paulo, Leon e Bia; obrigada, Fá, por todo o incentivo, toda a confiança e ajuda nesta caminhada que você bem sabe como foi. Obrigada sempre! Agradeço também à minha amiga Silvana, a quem, apesar da distância, estou sempre ligada pelo coração... Obrigada, Sil! Ainda neste grupo agradeço aos meus amigos Júnior, Milena, Wanderson, Cida, Fernanda, Gisele, Renata, Eleni, pelos momentos descontraídos que me faziam e fazem redobrar o fôlego.

E com todo carinho meu muito obrigada ao meu amigo José Luiz Miranda, por toda a atenção e dedicação. Como citei, meu clã não para de crescer; então, obrigada também a Sandra e Anna Carolina. À minha amiga Rosa Maciel, também muito obrigada por todo carinho, incentivo, paciência, generosidade, por tudo, amiga! Agradeço também Patrícia Santos por todo o incentivo, todas as orações. Obrigada também Marisa Dal Piai, pelo incentivo em toda esta caminhada. E a meu amigo Vinicius... Obrigada infinitamente!

Agradeço também a Roberta Fernandes por todas nossas discussões, por toda troca e ajuda durante a pesquisa. Foi e é fundamental contar com seu apoio. Obrigada sempre! Ao grupo Ajaw, também agradeço muito. A Sônia Rodrigues também agradeço pela amizade, parceria, e por todo apoio nos processos que levaram a esta tese. Como também a todos os meus alunos na minha trajetória. Às amigas Teresa Cristina e Kátia Curtis também deixo meus agradecimentos. Meus agradecimentos também a Betinha, Andreia, Lucinha, da PUC-SP, como também aos amigos que tanto me ajudaram em Sevilha: Fran, Luiz e Esther.

Agradeço, por fim, à **FAPESP** pelo financiamento desta pesquisa.

DEDICATÓRIA

A Wanda Aparecida Caetano e
Clotilde de Oliveira Caetano,
in memoriam,
com todo o amor que houver nesta vida.

Resumo: A história indígena brasileira atualmente tem sido objeto de uma série de discussões e reinterpretações sobre as quais se procura estabelecer um novo olhar. A Amazônia brasileira é um dos principais focos desse debate, devido, entre outros fatores, às características populacionais que vêm sendo levantadas através de pesquisas que nos permitem repensar a ideia de selvageria e barbárie impostas às populações indígenas de um modo geral. Utilizando a documentação disponível, relatos, crônicas e manuscritos, será enfatizado o discurso produzido por agentes espanhóis que estiveram e conviveram na região no período entre os séculos XVI e XVIII. Nosso objetivo é contribuir com a discussão, analisando as populações Omágua, que viveram no Alto Amazonas, e que tantas formulações suscitaram entre os viajantes europeus que estiveram na região no período citado. Assim, evidenciaremos os elementos presentes na construção da categoria “Omágua” e todas as implicações presentes na configuração dessa categoria como grupo populacional. Portanto, um dos principais pontos desta pesquisa será analisar a presença europeia na Amazônia e como foi fundamental a invenção de categorias de populações indígenas viáveis para o projeto colonial.

Palavras-chave: Amazônia, Omágua, Coroa Espanhola, Jesuítas, Crônicas, Missões.

Abstract: The Brazilian indigenous history has currently been the subject of a series of discussions and reinterpretations over which researchers seek to take a fresh look at the Brazilian indigenous universe. The Brazilian Amazon is one of the main focuses of this debate, due to – among other factors – the population characteristics that have been raised through surveys that allow us to rethink the idea of savagery and barbarism imposed on indigenous populations in general. Using the available documentation – reports, essays and manuscripts produced by Spanish officers who were in the area and lived in that region from the 16th to the 18th centuries – our goal is to contribute to the discussion by analyzing both the Omágua populations who lived in the Upper Amazon area and many formulations raised among European travelers who visited the region at that time. We will demonstrate the elements that are present in the construction of the “Omágua” category and all the implications present in its setting and population group. Thus, one of the main points of this research is to analyze the European presence in the Amazon and how much the invention of categories of viable indigenous peoples was fundamental to the colonial project.

Keywords: Amazon, Omagua, Spanish Crow, Jesuits, Chronicles, Missions.

Sumário

Agradecimento	04
Dedicatória	06
Introdução	10
Capítulo 1 O Sonho Europeu e a realidade fantástica: a categoria Omágua	21
1.1 A América e o maravilhoso europeu	21
1.2 Em busca do maravilhoso americano!	39
1.3 Gaspar de Carvajal e os Omáguas: inventando uma categoria étnica	54
1.4 Nos confins do maravilhoso: o Eldorado	71
1.5 La Gran Omágua e o Povo do Eldorado	80
Capítulo 2 Mais razão, polícia e governo: a categoria e os atributos do século XVII	92
2.1 O rio nos primórdios do século XVII: crônica e cronistas	92
2.2 Província de Los Aguas: mais razão, polícia e governo	108
2.3 Missões: conflitos, negociações e relações interétnicas	120
2.4 Senhores do Rio: as lógicas populacionais e os Omáguas	134
Capítulo 3 De Omáguas a Cambebas: os embates pela categoria	143
3.1 Omáguas: nos bastidores da categoria	143
3.2 Caciques e padres: um rio de negociações	156
3.3 De Omáguas a Cambebas: os embates pela categoria	168
Considerações Finais	179
Fontes e Bibliografia	182
<i>Documentos manuscritos</i>	182

Índice de Ilustrações

Figura 1 A trajetória da conquista espanhola	41
Figura 2 Mapa da América do Sul, 1585, Jan Van Doet	90
Figura 3 Croqui – Representação do espaço em Cristóbal de Acuña	102

INTRODUÇÃO

Repensar a história indígena em nosso contexto social é uma ação que vem sendo desenvolvida por pesquisadores de diferentes áreas, os quais procuram contribuir ou estabelecer um novo olhar em torno do universo indígena brasileiro. Portanto, tal debate faz-se necessário devido aos processos, ou melhor, à forma como tais grupos populacionais foram mencionados em nosso processo histórico. Os índios entraram em nossa história de uma forma secundária ou, como diz Manuela Carneiro da Cunha, “pela porta de serviço” (CUNHA, 1992, p. 9).

Com relação aos grupos indígenas e a todos os processos a que foram submetidos (colonização, evangelização, escravidão), Marilena Chauí aponta que se destaca a certeza de que os povos indígenas pertencem ao passado das Américas e ao passado do Brasil. O passado, segundo a autora, assume três sentidos:

Passado cronológico: os povos indígenas são resíduo ou remanescente em fase de extinção como outras espécies naturais. *Passado ideológico:* os povos indígenas desapareceram ou estão desaparecendo, vencidos pelo progresso da civilização que não puderam acompanhar. *Passado simbólico:* os povos indígenas são apenas a memória da boa sociedade perdida, da harmonia desfeita entre homem e natureza, anterior à cisão que marca o advento da cultura moderna (isto é, do capitalismo). No presente, os índios seriam apenas uma realidade empírica com a qual é difícil lidar em termos econômicos, políticos e sociais. Donde a ideia de “Reserva Indígena”, espaço onde se conservam espécimes e resíduos (CHAUÍ, 2005, p. 12).

Imagens e representações a respeito de tais populações foram indubitavelmente criadas, permanecendo uma história que não coloca tais atores como sujeitos. O que temos é a construção de uma categoria de *índio* que acabou homogeneizando diferentes padrões culturais, pois a questão da diversidade é um dos fatores que se sobressaem quando o assunto é a história indígena.

Operações como nomeações e classificações foram as formas encontradas pelos europeus para dar conta do outro, do diferente. Esse processo apresentou como referencial evidentemente a cultura europeia. Um desses processos pode ser notado, por exemplo, na classificação imposta pelos portugueses, que definiram o universo populacional aqui encontrado de modo genérico: Tupi e Tapuias.

Sob essa dicotomia é que as populações indígenas foram pensadas, ganhando destaque em nossa historiografia as populações Tupi, que à época viviam na região que se configurou como o Nordeste brasileiro. Pensar em presente e futuro em relação a essas populações ainda é uma questão pouco discutida pela sociedade brasileira. Assim, nossa tentativa é contribuir com tal discussão analisando as populações Omágua, que entraram na narrativa ocidental pela mão de Gaspar de Carvajal, o primeiro cronista do rio Amazonas.

O objetivo desta pesquisa é discutir a questão indígena de uma forma interdisciplinar, utilizando para isso a produção de antropólogos americanistas recentes, cujas novas temáticas nos permitem repensar as populações indígenas tanto no passado como no presente. Para atingir nossos objetivos, a ideia é propor uma discussão sobre as classificações étnicas que acabam expressando categorias criadas pelos europeus para dar conta do universo populacional que aqui encontraram.

Tal processo apresenta toda uma gama de complexidade, pois envolve a relação entre o “eu” e o “outro”. Ao pensarmos nos sentidos construídos nessas relações, buscaremos elementos que possam nos fazer repensar as ações indígenas, ou melhor, o protagonismo indígena nesse processo. Ressaltamos que um dos objetivos centrais desta pesquisa é contribuir para a desmistificação de conceitos, estereótipos e representações que pairam em nossa historiografia quando o assunto é história indígena.

Trabalhando com os diferentes documentos produzidos no período que compreende os séculos XVI a XVIII, procuramos demonstrar a construção e a trajetória das populações Omágua, cientes das problemáticas e dos riscos a simplificações que podemos incorrer.

Em relação ao título da pesquisa: *Omágua: invenção e trajetória de uma categoria étnica colonial no alto Amazonas: séculos XVI-XVIII*, a concepção da trajetória ora proposta consiste em perceber as ações das populações Omágua diante das mudanças advindas do projeto colonial espanhol. Perceber tal trajetória nos faz esbarrar em uma série de estratégias que pretendemos definir e analisar, na tentativa de demonstrar as populações Omágua como uma categoria colonial.

As populações Omágua entraram na narrativa ocidental pela mão de Gaspar de Carvajal, o primeiro cronista do rio Amazonas. A crônica de Carvajal, publicada em 1542, trouxe a público aquelas populações que, como nenhuma outra, despertaram a

atenção dos espanhóis. Ao contrário de outras populações encontradas durante a navegação no grande rio, Orellana e seus soldados os teriam chamado de Omáguas. Com o surgimento desse nome, Carvajal vai consagrar uma nomeação que permanecerá até o século XVIII.

Pela sua mão, os Omáguas entraram no índice dos povos do rio, figurando entre os séculos XVI, XVII e XVIII como os “menos bárbaros”, mais próximos às populações dos reinos imaginados que levaram os capitães Gonzalo Pizarro e Francisco de Orellana a suas conquistas. Dessa forma, não é estranho vê-los registrados nos mapas de Jan Van Doet, de 1585, e no de Arnold Florentin Van Langeren, de 1596.

Para demonstrar como tal grupo se destacou aos olhos dos europeus, temos o cronista Juan de Velasco se referindo a eles no século XVIII da seguinte forma:

Bajó el siguiente año, navegando otras 100 leguas por el Marañón con la misma armada hasta la nación Omágua habitadora de sus islas. Ella se distingue entre todas por la cabeza prolongada que la comprimen desde la infancia con cierta prensa formada de tablillas. Ella es la Fenicia americana, por el arte y destreza de navegar; ella se precia de la más noble entre todas, a las cuales las ve como de baja esfera: su idioma es el más copioso y dulce que se hay hallado en aquellos países, y de él son dialectos, varios otros: su noble proceder sus operaciones menos bárbaras y varias otras propiedades que la caracterizan muestra claramente ser parte de alguna gran República o monarquía que formaban en tiempos más antiguos (VELASCO, 1844, p. 479).

Essa nação acumulava qualidades e condições que fizeram o cronista acreditar que faziam parte de uma antiga república ou monarquia. Assim, Velasco a qualificou como “destra” ao navegar, “nobre” em seu atuar e proceder, digna de ser chamados de “Fenícia americana”.

O etno-historiador Antônio Porro é um dos estudiosos brasileiros que, ao fazer uma releitura dos documentos produzidos por cronistas espanhóis, reuniu informações sobre os grupos indígenas que nos séculos XVI e XVII habitavam ao longo do rio Amazonas e de seus afluentes. Entre as populações citadas nos ensaios de etno-história amazônica, Antônio Porro descreveu informações sobre o universo Omáguas definindo-o como um dos mais importantes grupos indígenas do Alto Amazonas (PORRO, 1992).

Segundo esse autor, os Omáguas pertenciam aos grupos Tupi-Guarani deslocados para o Alto Amazonas. Durante os séculos XVI e XVII, existiam dois agrupamentos

Omágua ao longo do eixo Napo-Amazonas, sendo que no Alto Napo equatoriano estariam os Omágua-Yetê e no Solimões os Omágua das Ilhas, ou la Gran Omágua (PORRO, 1992).

A documentação utilizada nesta pesquisa é, portanto, composta por cartas, diários, relações, crônicas e documentos manuscritos conservados; a grande maioria deles, no Arquivo de Índias, em Sevilha. Tais documentos podem ser divididos em três momentos.

O primeiro são os referentes ao século XVI, no qual, segundo o discurso espanhol, a área que hoje pertence ao Amazonas era uma região densamente povoada, sendo que expressões como “ricas” populações, “infinitas” populações comumente eram utilizadas nos escritos produzidos no período. Neste quadro temos os primeiros relatos elaborados, em sua maioria, pelos soldados e demais agentes coloniais que se propuseram a conhecer a região.

Já nos séculos XVII e XVIII, tem-se um discurso no qual expressões como “descobrimiento”, “redescobrimiento”, “missões”, “nações”, “populações” etc. foram associadas a outras: “ferramentas”, “negociações”, “alianças”, “caciques”, “missionários”, “portugueses”, “espanhóis” etc., que expressavam um circuito colonial. Assim, temos a documentação através da qual podemos perceber a ocupação dos espaços e o trabalho dos religiosos que a partir do século XVII, através das missões, passaram a conviver com as populações nos espaços do rio. Sendo que no século XVIII, com a documentação utilizada, podemos perceber a disputa entre as coroas ibéricas e como esta afetou as populações nos espaços do rio.

É nesse universo documental que destacamos as informações que no nosso entender configuraram a categoria Omágua. Pode-se dizer que são uma categoria porque passaram a constituir um referencial por meio do qual os espanhóis estabeleceram relações e comparações entre os povos, transformando-os em um parâmetro. Tanto que, nas fontes independentes de sua natureza (religiosas ou de outros agentes do período) no século XVI, vocábulos como “população”, “aldeias”, “roupas”, “objetos de ouro” e “algodão” seriam elementos com os quais os cronistas definiram os Omágua, qual seja: um grupo no qual traços do então parâmetro civilizado se destacavam.

Os Omágua foram descritos como nobres guerreiros, sendo que nos primeiros anos de contato construiu-se a imagem desse grupo como o de uma nação grandiosa: *La*

Grande Omágua. Há indícios de que tal categoria fora construída devido à estruturação do universo populacional, que podia ser notada por sua organização social, política, econômica e acima de tudo cultural que ligava os membros de tal nação, segundo o discurso espanhol.

Tal categoria foi apropriada e manipulada pelos diferentes atores que conviveram no referido espaço: populações indígenas, religiosos e demais agentes do processo de colonização. Embora no texto defina-se o espaço como o rio Marañón e seus afluentes, uma ressalva se faz necessária para se entender as áreas a que nos referimos. Falamos de um espaço fluvial – hoje o Amazonas e seus afluentes – que no século XVI recebeu diferentes nomeações: rio de Orellana, rio Marañón e depois rio Amazonas, ou seja, conforme a ótica do grupo que nele estava, o rio era batizado e rebatizado, sendo este processo característico em episódios do século XVI e início do XVII.

Assim, são dois espaços destacados na ótica dos cronistas: o dos rios e o espaço que no século XVI figurava como “la tierra adentro”, que seriam as margens e as várzeas do rio. Já a partir de meados do século XVII, têm-se os europeus transformando as margens e as várzeas no espaço das missões, como discutiremos no decorrer dos capítulos.

Em relação à categoria colonial, chegamos a essa conclusão à medida que analisamos os primeiros discursos que informavam sobre o citado universo populacional. Assim, constatamos que estes textos faziam parte de um “repertório da conquista” no qual os espanhóis projetavam povos, populações e lugares. Podemos verificar isso repensando alguns mitos presentes nestes relatos: o Eldorado e o mito das amazonas. Esses textos apresentam uma retórica muito particular para se referir às populações que se encontravam nos novos espaços.

Desde os primeiros relatos, no caso os de Cristóvão Colombo, criou-se um padrão para classificar essas populações: unidades populacionais que possuíam a mesma língua, os mesmos costumes, possuindo hierarquias políticas expressas pela figura de senhores principais, comumente denominados de “caciques” nos referidos documentos. Eis a forma como os espanhóis entendiam ser uma “nação” indígena, criando assim a ideia de unidades populacionais fixas, de categorias estanques.

O padrão se mantinha nos escritos coloniais; o que se modificava eram as idealizações em relação a estas populações, que variavam no discurso espanhol de acordo com as riquezas e a estrutura dos universos adentrados. Podemos citar os episódios ocorridos na conquista do império Mexica com suas cidades e mercados que despertaram a atenção do capitão Hernán Cortés, ou ainda o universo incaico com seus palácios e riquezas que encantou o capitão Francisco Pizarro e seu grupo.

No século XVI, em todo este repertório temos que destacar o papel do maravilhoso, pois ele foi um elemento propulsor nas ações espanholas no Novo Mundo, na medida em que o mesmo foi responsável pela movimentação dos espanhóis que procuravam as regiões do ouro. Conforme essas regiões iam sendo encontradas, novos credores europeus se interessavam e financiavam a aventura americana.

Portanto, os relatos produzidos pelos europeus eram um misto de realidade e de idealização fortemente influenciado pelas expectativas que o viajante trazia consigo. Nessa documentação é comum a menção a reinos distantes, a paraísos auríferos, a ilhas povoadas e governadas apenas por mulheres, bem como a ênfase em retratar a flora e a fauna nas quais se sobressaía o exotismo dos pássaros, das árvores gigantes etc.

Por meio de tais documentos é que estruturamos o discurso do maravilhoso. Esse maravilhoso foi formulado, principalmente, pelas representações que durante a Idade Média foram criadas sobre o Oriente. Apesar de possuir suas raízes medievais, tal discurso foi-se renovando, transformando e ganhando diferentes associações nas Índias Ocidentais Espanholas. Para Guillermo Giucci,

No Novo Mundo prolongou-se – embora ao mesmo tempo tenha se complicado e esgotado – esta tradição milenar de projeções deslumbrantes que depositava tesouros inconcebíveis nos espaços inexplorados ou semiexplorados que se consideravam afastados do eixo referencial dos europeus. O modelo do portentoso remoto não mudou totalmente de signo na América, mas modificou-se ao adquirir nova vida e revestiu-se de características singulares em relação à série de imagens de riquezas precedentes, pois as metas dos conquistadores constituíram a expressão de um sincretismo cultural euro-americano, mistura de heranças e de relatos indígenas. Em todo caso, e admitidas as exceções que confirmam a regra, o ouro e a prata foram seu componente irreduzível: na América o maravilhoso e a imagem das riquezas coincidiram. O fundo do maravilhoso americano foi, quase exclusivamente, econômico (GIUCCI, 1992, p. 13).

Em relação às populações Omágua, evidencia-se bem a relação entre imaginário e riqueza, pois no século XVI o principal elemento que sintetizava essas populações aos olhos dos europeus foi sua associação ao paraíso aurífero do Eldorado. Essa lenda foi transformada e retransformada por grupos europeus que fizeram da busca desse espaço o principal objetivo das expedições às Índias Ocidentais Espanholas, como demonstraremos no decorrer dos capítulos. Sob tal ótica, não há como desconsiderar o papel do imaginário europeu e as projeções a que as populações Omágua foram submetidas pela interferência do maravilhoso.

Por meio da nomeação e da classificação, os europeus fizeram surgir em relação às vertentes orientais dos Andes um vasto panorama etnográfico. Isso não quer dizer que as populações não existiram, mas sim que elas foram descritas, muitas vezes, sob o símbolo da invenção. François Hartog, na obra *O espelho de Heródoto*, define nomeação e classificação como elementos de uma retórica da alteridade, somando a estes outros elementos como a comparação, a quantificação, a mensuração usados para descrever o outro. Em nosso caso percebemos estes elementos também compondo o repertório por nós trabalhado.

Acreditamos ser esse repertório a base dos escritos dos primeiros cronistas que mencionaram as populações Omágua. Portanto, foi sob o símbolo do maravilhoso que essas populações foram descritas segundo o discurso espanhol, sendo o repertório criado em relação ao império incaico uma das principais influências de Gaspar de Carvajal, o cronista que consagrou as populações Omágua.

Em relação ao referencial teórico desta pesquisa, estrutura-se uma abordagem interdisciplinar, pois a análise das fontes foi repensada junto à produção de antropólogos americanistas que trabalham com as identidades coloniais. Dentre estes, destacamos Guillermo Boccara, que nos fez refletir sobre a complexidade das categorias coloniais, e também Guillermo Wilde, que por meio das análises sobre as populações guaranis nos fez pensar nas circunstâncias sócio-históricas sob as quais se desenvolveu a ação dessas populações.

Segundo os americanistas, as categorias passaram a ter sua complexidade à medida que foram apropriadas pelos grupos aos quais foram atribuídas, sendo incorporadas e resignificadas por eles. Aos poucos a identidade desses grupos foi se reconstruindo, o que nos leva a discutir as reconfigurações étnicas até então desprezadas

pelos pesquisadores em relação ao universo indígena. Isso nos fez repensar a questão da etnogênese proposta pelos antropólogos.

No início, essa terminologia foi utilizada para expressar a emergência física de novos grupos políticos. Atualmente, acredita-se que não apenas transformações políticas seriam responsáveis por novos grupos, tornando-se necessário levar em consideração as formas de definição identitária de um mesmo grupo ao longo do tempo.

Em relação à ideia apresentada de manipulação da categoria pelos diferentes atores coloniais, algumas considerações se fazem necessárias. Ao serem exploradas as fontes, conseguimos perceber a atuação dos atores envolvidos no processo: indígenas, religiosos e demais agentes do projeto colonial. O ambiente que surge segundo este quadro documental é um ambiente de negociações, de conflito e de relações interétnicas, no qual a categoria foi manipulada pelos diferentes grupos, sendo a missão o espaço no qual poderemos perceber como se deu esta manipulação.

Em relação ao século XVII, uma das características do nosso *corpus* é que o discurso religioso foi a principal fonte de informação sobre o universo Omágua, devido às condições de colonização na área citada, pois em alguns espaços do Alto Amazonas colonizar e povoar ficou a cargo das ordens religiosas, com destaque para a presença jesuítica.

No discurso dos religiosos, as principais informações faziam referências às especificidades da identidade Omágua. É neste período que se tem informação, por exemplo, sobre a deformação craniana que os caracterizava, constituindo o principal elemento que diferenciava o grupo em relação aos demais. Outra característica do discurso religioso é o reforço da ideia de nação, sendo o elemento étnico o principal ponto que sob a ótica europeia configurava tal nação.

Aos poucos as novas informações surgidas nos fizeram atentar para um circuito colonial no qual as missões tiveram um papel fundamental, pois por meio delas estruturou-se uma gama de relações entre o universo indígena e o europeu. O repertório destes documentos foi expresso por vocábulos como “aldeias”, “povos”, “caciques”, “missão”, “redução”, “províncias”, “comércio”, “negociação”, “escravos”, “violências”, “ferramentas”, entre outras, como já mencionado.

Ainda em relação ao contexto histórico, a partir do final do século XVII, ficou muito evidente a possibilidade de ampliar a pesquisa, analisando as relações

estabelecidas no contexto da missão, tendo como pano de fundo as questões dos limites territoriais entre as coroas espanhola e portuguesa, que influenciou diretamente os Omágua, que se encontravam no meio dessa disputa territorial. Também é preciso repensar o que eram essas missões, mais precisamente no caso da região de Maynas.¹

A missão e sua estrutura vêm ganhando novas interpretações, como destacado por Guilherme Wilde (2009) em seus estudos sobre as populações Guarani. O autor aponta supostos erros presentes na forma como a literatura retratou esses espaços:

Uno de ellos, repetido incesantemente, supone que las misiones eran un sistema político ordenado, según la idiosincrasia del autor, a favor del sojuzgamiento o de la protección de los indios. Otro, sostiene que los grupos indígenas se sometieron pasivamente a la tutela de los jesuitas quienes, a su vez, defendieron a lo largo del proceso de evangelización un discurso homogéneo y monocrorde. Ambas visiones insisten en concebir a las misiones jesuíticas de guaraníes como un “experimento” exitoso de simbiosis cultural y religiosa, en el que el indígena fue un sujeto pasivo de la acción evangelizadora, aprendiz sumiso de las leyes de orden político (WILDE, 2009, p. 28).

O que se pode perceber quanto às missões nas fontes pesquisadas é que estas não foram espaços fixos, tendo as lideranças indígenas como “intermediárias” nas relações estabelecidas entre os dois universos (indígena e europeu). Podemos notar o papel das lideranças Omágua neste quadro de relações, pois em nosso *corpus* uma questão que se configurou foi a presença de lideranças indígenas intervindo junto aos administradores coloniais e às populações indígenas.

No Diário de Samuel Fritz, a palavra “cacique” é bem evidenciada, dando-nos a entender que em cada aldeia havia uma liderança assim denominada. Para se referir ao cacique Omágua Payoreva, o religioso utilizou a expressão “el cacique principal, llamado Payoreva”, uma das resistências enfrentadas pelo cronista. Segundo o relato, tratava-se de uma liderança principal Omágua que desafiava Fritz e os demais religiosos, conseguindo que diferentes grupos se unissem a ele no intuito de enfrentar os poderes espanhóis:

¹ “Conjunto de unidades missionais estabelecidas na região compreendida entre o Sul do Equador, Sul da Colômbia, Norte do Peru e Oeste do Brasil. O nome Maynas (‘amistosos’) foi designado pelos jesuítas, referindo-se a uma das inúmeras etnias amazônicas que habitavam entre os rios Morona e Pastaza, afluentes da margem esquerda do rio Marañón, e que acabou sendo tomada genericamente para toda a região de influência dos jesuítas nesse lado da Amazônia” (SANTOS, 2000, p. 28).

A 23 de agosto llegó a San Joachim la armadilla con 20 españoles y más de 200 indios de arriba. Por cabo vino el teniente Antonio Manrique y el p. Pedro Seruela por capellán. Luego que llegaron, se hizo averiguación sobre el alzamiento que habían urdido, y se supo que el cacique principal, llamado Payoreva, con sus allegados, habían convidado a los Camuris y Pevas infieles a que, viniendo de repente, pegasen fuego a la iglesia y casa del Padre, que ellos estarían prontos para matarlo a macanazos, caso que saliese vivo de la quema; y lo mismo harían con los indios que estuviesen de su parte. No quiso Dios se ejecutase la maldad, acobardándoles los infieles. El teniente, averiguado el caso, mandó prender al cacique Payoreva y a Fabian Camuria, quien era reo de otros muchos delitos (FRITZ, 1988 [1691], p. 349).

Os agentes coloniais puderam perceber o significado de terem essas populações como aliadas ou como inimigas, pois esse fato poderia mudar os rumos de seus projetos nas áreas pretendidas. Essa questão também pode ser notada no espaço de conflito que fora instituído com a disputa entre Portugal e Espanha pelo controle da região do Alto Amazonas nos primórdios do século XVIII.

Em relação à política colonial, segundo Guillermo Wilde, a tendência dos grupos coloniais foi criar categorias étnicas e políticas para controlar e administrar mais eficientemente as populações indígenas. O fato é que essas populações, e aí pensaram no protagonismo, conseguiram criar formas de manipular e reinventar seus papéis e essas categorias. Isso reforça a ideia de que o elemento étnico não é o único que precisamos levar em consideração na análise. É necessário pensar no que a dimensão política fez a esses grupos.

Portanto, para mostrar as populações Omágua como uma categoria colonial e como esta foi manipulada pelos diferentes atores é que dividimos a tese em três capítulos.

No primeiro, pretende-se demonstrar as estratégias e os mecanismos que fizeram surgir na documentação colonial espanhola às populações Omágua e como estas se transformaram em uma categoria colonial. Para isso, passamos por uma discussão em relação ao maravilhoso e sua influência neste processo ao longo do século XVI, ou melhor, em episódios do século XVI.

No segundo capítulo, o objetivo é perceber a categoria no contexto do século XVII, segundo os documentos, e a estruturação desta categoria como grupo populacional, verificando as especificidades em relação à questão da identidade das supostas populações Omágua.

No terceiro, busca-se enfatizar via o conflito colonial como os diferentes atores manipularam a categoria a seu favor, trazendo um novo elemento, a presença portuguesa, o que configurou um espaço de disputa territorial no qual os três grupos criaram estratégias em relação à nova categoria.

CAPÍTULO 1

O SONHO EUROPEU E A REALIDADE FANTÁSTICA: A CATEGORIA OMÁGUA

1.1 A América e o maravilhoso europeu

Seja sob a formulação das sete cidades de Cibola, do tesouro do Inca, da serra da prata, do rei dourado, do reino dos Omáguas, da cidade dos Césares, ou da série de metas menores que levaram os expedicionários, em momentos e lugares distintos, a tentar a sorte num terreno incerto, o exame do maravilhoso americano nos remete, em primeiro lugar, ao horizonte da esperança de enriquecimento rápido (GIUCCI, 1992, p. 15).

Pela passagem acima podemos notar que Guillermo Giucci, ao se referir ao Novo Mundo, enquadra as populações Omágua no rol do maravilhoso, posto que esta associação tem suas origens nos primórdios da presença europeia nas áreas que, no decorrer do projeto colonial, se configuraram como o Alto Amazonas. Entender os mecanismos destas formulações e como por meio desta ação estruturou-se a categoria Omágua, eis o objetivo deste capítulo.

De início, há que se considerar que, na época da chegada dos europeus ao que eles consagraram como *Novo Mundo*, o pensamento europeu de então apresentava uma dualidade, qual seja: encontrava-se influenciado pelo imaginário medieval, mas também instigado pelas ideias do Renascimento. Em relação ao período medieval, o maravilhoso era expresso através de lendas e mitos que influenciavam ideias e, conseqüentemente, a ação dos europeus, no caso os espanhóis, nas novas áreas que iam adentrando.

Sob tal ótica a expressão “maravilhoso”, “maravilhamento”, tornou-se comum quando a tarefa era a de dar notícia sobre as terras encontradas, enfatizando as implicações e os sentidos que tal vocábulo possuía à época, pois, segundo Le Goff, ao pensar o maravilhoso no Ocidente medieval era necessário apreender os significados do vocábulo “maravilhoso”. Jacques Le Goff (1990) nos chama a atenção para a necessidade de termos um reconhecimento adequado do campo semântico do “maravilhoso” – pois, segundo este autor, na Idade Média o termo *mirabilis* era o que mais se aproximaria do sentido que hoje conhecemos – e entendermos o mundo do sobrenatural, que, no período compreendido entre os séculos XII e XIII, se dividiu em

três âmbitos, os quais corresponderiam, grosso modo, a três adjetivos: *mirabilis*, *magicus*, *miraculosus*:

Mirabilis: é o maravilhoso com as suas origens pré-cristãs. *Magicus*: é sabido que o termo em si podia ser neutro para os homens do Ocidente medieval, porquanto teoricamente se reconhecia a existência de uma magia negra que tinha a ver com o diabo, mas também uma magia branca que, em contrapartida, era considerada lícita. (...) *magicus* constituiria, portanto, o sobrenatural maléfico, o sobrenatural satânico. *Miraculosus*: o sobrenatural propriamente cristão, aquilo a que justamente poderia chamar-se o maravilhoso cristão, é o que procede do *miraculosus*; mas o milagre, o *miraculum*, parece-me ser apenas um elemento, e eu diria até um elemento bastante restrito, do vasto âmbito do maravilhoso (LE GOFF, 1990, p. 22).

Le Goff também nos fala da evolução dos modos de se pensar o maravilhoso, sendo que no período entre os séculos V e XI verificou-se um processo de repressão ao maravilhoso, acontecendo o contrário nos séculos XII e XIII, nos quais se encontrou uma irrupção do maravilhoso na cultura dos doutos:

Por outro lado, o que a meu ver pode explicar a irrupção do maravilhoso não é apenas a força da sua pressão, mas sim o fato de que a Igreja já não tem razão, como de fato tinha na Alta Idade Média, para levantar barreiras contra o maravilhoso. Ele é agora menos perigoso, a ponto de a Igreja poder já domesticá-lo, recuperá-lo. É o encontro entre essa pressão proveniente de certa base laica e a relativa tolerância da Igreja que explica a irrupção do maravilhoso na época gótica (LE GOFF, 1990, p. 21).

Na terceira fase, esse autor chama a atenção para o período entre os séculos XII e XIII, época da estetização do maravilhoso e, sobretudo, no tocante ao vocabulário, de uma diversificação no mundo do sobrenatural que permite situar melhor o maravilhoso em relação à religião cristã (LE GOFF, 1990).

Elisa Otilia Heufemánn-Barría descreve como e quanto as narrativas do frade italiano Jean de Plancarpin, escritas em 1246, a do franciscano Guillaume Rubruck, em 1253, e as das viagens dos irmãos Maffeo e Nicolo Polo influenciaram o imaginário e as ações dos viajantes europeus (BARRÍA-HEUFEMÁNN, 2000).

Neste quadro ganhou destaque a narrativa de Marco Polo, filho de Niccoló Polo, sobre a viagem que empreendeu à Ásia, ainda entre os séculos XIII e XIV.¹ Em seus escritos, descreveu a Pérsia, a Mongólia, a China, além de informar sobre o Japão (Cipango) e a Índia. No século XV tais informações fornecidas por Marco Polo foram amplamente utilizadas pelos navegantes, especialmente, através da versão latina do livro, publicada em Bolonha entre 1307 e 1314.

Também John de Mandeville relatou uma possível viagem à Ásia, que servia de fonte de interesse e aguçava a curiosidade dos europeus sobre novos mundos:

Essas histórias maravilhosas falavam de povos estranhos, grotescos, monstruosos: a natureza não menos fantástica era povoada por animais não menos estranhos: unicórnios passeavam por entre vegetação encantada, composta de ervas capazes de curar qualquer doença, podendo ser encontradas próximas à fonte da eterna juventude. Eram histórias construídas, coletadas ou reproduzidas a partir de relatos de homens que viveram na Antiguidade como Heródoto, almirantes que comandaram a expedição de reconhecimento do rio Indo a mando de Alexandre o Grande, padres missionários que visitaram o reino do Grão Khan, peregrinos em busca dos lugares santos, comerciantes árabes e judeus (PINTO, 2013, p. 23).

Nos séculos XIV e XV a Europa estava passando por diversas transformações iniciadas com as incursões de venezianos e genoveses à Ásia e que continuaram com Cristóvão Colombo. Essa situação dinamizou o papel das narrativas, pois estas serviam de estímulo para o pensamento dos navegadores da época. Por exemplo, motivou a viagem de Colombo na busca de riquezas descritas nas narrativas de Marco Polo e Mandeville, demonstrando, assim, o papel destas, como salienta Todorov:

Ora, o relato de viagem não é, em si mesmo, o ponto de partida, e não somente o ponto de chegada, de uma nova viagem? O próprio Colombo não tinha partido porque tinha lido o relato de Marco Polo? (TODOROV, 1993, p. 13).

¹ “Emílio ou Emilione, dito Marco Polo, nasceu em Veneza, em 1254, e morreu na mesma cidade a 8 de janeiro de 1324. Em 1271, os dois irmãos (Niccoló e Matteo) acompanhados do filho e sobrinho Marco Polo, partiram em uma viagem que, por quase cinco anos, os levaria ao Império por ele chamado Cathay (China). Marco Polo ia fazendo anotações durante o percurso. De volta a Veneza, casa-se e entra para a Marinha, como suboficial. É feito prisioneiro na Guerra contra a República de Gênova, para onde é levado. A um companheiro de prisão, chamado Rustichello, relata sua viagem ao Extremo Oriente. Rustichello, autor de romances de cavalaria, anota o que lhe conta Marco Polo, publicando depois, em francês italianizado, *Le Livre de Marco Polo*” (DREYER-EIMBCKE, 1992, p. 74-78).

Tanto isto é verdade que Colombo, ao chegar à América, realmente acreditou ter chegado à Ásia – este sim o seu destino inicial. Após a constatação de que as terras descobertas² por ele não faziam parte da Índia Asiática, elas foram denominadas Índias Ocidentais, e a expressão Novo Mundo foi comumente utilizada por todos os países durante o século XVI.³

Assim, os relatos produzidos pelos europeus eram um misto de realidade e idealização fortemente influenciadas pelas expectativas que o viajante trazia consigo. Nessa documentação é comum a menção a reinos distantes, a paraísos auríferos, ilhas povoadas e governadas apenas por mulheres, e também a ênfase em retratar a flora e a fauna nas quais se sobressaia o exotismo dos pássaros, das árvores gigantes etc.

Por meio de tais documentos estruturou-se o discurso do maravilhoso. Esse maravilhoso, saliente-se, foi formulado, principalmente, pelas representações que durante a Idade Média criou-se sobre o Oriente. Apesar de possuir suas raízes medievais, tal discurso foi se renovando, transformando e ganhando diferentes associações. Para Guillermo Giucci, uma das peculiaridades do maravilhoso americano é que está calcado exclusivamente no aspecto econômico, como notamos na citação de Giucci no início deste capítulo.

Já para Stephen Grenblatt, o maravilhamento – excitante, potencialmente perigoso, momentaneamente paralisante, carregado ao mesmo tempo de desejo, ignorância e medo – é a resposta humana quintessencial àquilo que Descartes chama um

² Edmundo O’Gorman fez um longo questionamento em relação à ideia de “descoberta” da América, pois para ele “a América, de fato, foi inventada sob a espécie física de ‘continente’ e sob a espécie histórica de ‘novo mundo’. Surgiu, pois, como um ente físico dado, já feito e inalterável, e como um ente moral dotado da possibilidade de realizar-se na ordem do ser histórico. Estamos na presença de uma estrutura ontológica que, como a humana, pressupõe um suporte corporal de uma realidade espiritual. Vamos concluir, então, que não só deve excluir a interpretação segundo a qual a América apareceu à instância de um mero e casual contato físico com terras que já estariam constituídas – não se explica como e por quem – no ser americano, mas devemos também substituir tão portentoso acontecimento por outro, o do processo inventivo de um ente feito à imagem e semelhança do seu inventor. Processo que transcendeu infinitamente seu resultado imediato, pois abriu ao homem, em princípio, a possibilidade de apoderar-se da realidade universal e, na prática, de tudo quanto dela sua audácia e a excelência da sua técnica possam conquistar” (O’GORMAN, 1992, p. 199).

³ “Una vez que hubo en convencimiento de que las tierras descubiertas por Cólón y las a ellas comarcas no eran parte de la India asiática, aunque siguieron designándose con el nombre de Indias Occidentales, recibieron más corrientemente el de Nuevo Mundo, nominación que continuó en uso durante mucho tiempo; puede decirse que fue aceptada en todos los países a lo largo de todo el siglo XVI. Por eso, hacia 1570, dirá López de Velasco: ‘Las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano de los reyes de Castilla, que comúnmente llaman Nuevo Mundo, es toda la tierra y mares comprendidos en un hemisferio o mitad del mundo’. ‘Nuevo Mundo’ llama ya Johannes Ruysch, en una edición ptolemaica de 1508, al continente recién descubierto; el mismo nombre emplean en sus mapas Lenox (1510-12), Reinel (h.1522), Pietro Coppo (1528), Benedetto Bordone (1528), Diego Ribeiro (1529), Sebastián Munster (1540), Joan Martines (1578), Luis Teixeira (h.1600) etc.” (MENENDEZ-PIDAL, 1998, p. 87).

“primeiro encontro”. Tais termos, que perpassaram a filosofia desde Aristóteles até o século XVII, fazem do maravilhoso um componente quase inevitável ao discurso da descoberta, pois, por definição, ele é um reconhecimento instintivo da diferença, o indício de uma atenção altamente concentrada, “uma surpresa súbita da alma”, como diz Descartes, ao conspecto do novo. A expressão do maravilhamento representa tudo o que não pode ser conhecido, aquilo em que mal se pode acreditar, chama a atenção para o problema da credibilidade e, ao mesmo tempo, insiste em sua inegabilidade, a exigência da experiência (GRENBLATT, 1996).

Como cita o autor, tudo que não pode ser conhecido, a junção do real e do imaginário se concretizando em realidades distintas no que seria o Novo Mundo. Espaço no qual a imaginação europeia ganhou conotação do real tomou forma, materializou-se, se assim podemos pensar. Tanto que algumas lendas acabaram servindo a registros, como o atestam as sereias na saga de Colombo. Ainda que isso não tenha se concretizado, ao menos a certeza de encontrar tais lendas parece não ter deixado dúvidas nos viajantes que aqui estiveram.

O discurso do maravilhoso, como citado, foi totalmente influenciado pela ação do imaginário. Jorge Magasich-Áirola e Jean-Marc de Beer, na obra *América mágica: quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o Paraíso* (MAGASICH-AIROLA, 2000),⁴ descreveram lendas que nutriram por gerações o imaginário europeu. Dentre tais lendas destacam-se oito motes.

O primeiro deles é a crença na materialização do Paraíso Terrestre, na qual interseccionam-se duas percepções do universo: a medieval e a moderna, qual seja, um intervalo que contempla cinco séculos. Em busca disso, figuras célebres como Cristóvão Colombo, Américo Vespúcio, André Thevet e Antonio Pigafetta se lançaram na grande aventura de tal exploração. Todos se esforçaram em identificar as regiões desconhecidas do globo, sem que estivesse ausente de suas tentativas a ambição atávica de situar com precisão o lugar onde a divina Providência havia “plantado” o Paraíso Terrestre, mito essencial e fundamento doutrinário dos mundos judaico-cristão e muçulmano, lugar inicial onde o Criador teria dado início à espécie humana.

⁴ A obra foi dividida em oito capítulos: (1) A busca do paraíso terrestre, (2) Nos confins do paraíso, (3) As minas do rei Salomão na América, (4) As regiões do ouro, (5) As indomáveis amazonas, (6) As ilhas fabulosas do mar oceano, (7) Os seres prodigiosos, (8) Os gigantes patagões. O sumário da obra apresenta cada um dos mitos que foram adaptados e utilizados neste texto.

Na sequência, advém a lenda dos confins do paraíso. A exuberante imaginação dos descobridores se alimenta ainda de outros lugares e de outros povos míticos mencionados pela Bíblia. Pautados nessa premissa, foram, então, identificados os nativos da América – designados precipitadamente como “índios” por crerem tratar-se de povos “oriundos da Índia”, como uma idealização do Oriente – com as dez tribos perdidas de Israel. Estas, segundo os registros doutrinários, se referem aos povos de Go e Magog mencionados no Apocalipse de São João, e teriam sido transplantadas para o Novo Mundo, que era o continente americano. Sendo assim, revitaliza-se a crença milenar em uma Fonte da eterna Juventude, o que alimentaria a crença desses desbravadores ao imaginar terem encontrado sinais da passagem do apóstolo Tomé em tais terras. Segundo a tradição, diz-se que este apóstolo teria morrido nas Índias, o que reforçaria então tal tese.

A terceira lenda refere-se às minas do rei Salomão, as quais estariam situadas na América. Posto ser o ouro o móbil das descobertas, ele atraía como um ímã todo tipo de aventureiros ansiosos por fazer fortuna rapidamente; portanto, acima da exploração de novas terras, da busca da rota das especiarias, mais essencial que a expansão dos domínios dos reis católicos e da cristandade, do que a evangelização dos pagãos e a luta contra seus ídolos, estava o ouro. Duas tradições seculares ressurgiam, então: a das fantásticas minas onde o rei Salomão teria colhido o metal precioso para a construção do primeiro Templo de Jerusalém, e também a localização da “península de Ouro”, que o pensador grego Cláudio Ptolomeu alegara estar nos confins do Oriente.

A quarta lenda reitera a premissa de que o Novo Mundo era privilegiado por regiões em que haveria abundância de ouro, e quando ficou evidente que o Novo Mundo não era a Ásia, embora, efetivamente, o ouro ali não fosse escasso, novas lendas multiplicaram-se. O imaginário americanizou-se, portanto. Estimava-se que se conquistadores como Cortez e Pizarro tivessem realmente encontrado regiões douradas, as imensidões do continente deveriam abrigar muitas outras. Daí a explícita designação de tais terras com nomes maravilhosos como: Quivira, Cíbola, a terra das amazonas, Omágua, o País da Canela, Meta, Eldorado, Manoa, Parima, Guayapó, Jungulo, El Paitití ou Los Mojos, o Gran Parú, Trapalanda e os Césares.

Outra lenda que atravessa milênios e adentra vários continentes está calcada na efetiva existência das “indomáveis amazonas”, o que materializaria aquilo que o

historiador grego Heródoto, do século VI d.C., relata em suas “Histórias”. Segundo Heródoto, às margens do Thermodon, perto do mar Negro, viviam tribos de mulheres guerreiras, denominadas “amazonas”, que tinham invadido uma grande parte do Oriente Próximo, apoderando-se de Éfeso, Esmirna, Pafos e outras cidades. Desde então, a imagem destas ferozes e altivas guerreiras ocupa um lugar importante no imaginário coletivo de vários povos. Sendo assim, quando nos anos de 1500 os conquistadores que penetraram penosamente a floresta equatorial, dentre os muitos desafios enfrentados, acreditaram estar combatendo os “exércitos das amazonas”. Tamanho impacto desdobrou-se, de fato, na designação da maior massa fluvial do planeta com esse nome.

Já as “fabulosas ilhas”, que estariam situadas no oceano Atlântico, entre a América e o Velho Mundo – raramente mencionadas na tradição bíblica ou pelos autores clássicos, no entanto, abundante no fomento de crenças de origem muitas vezes obscura –, também povoavam a imaginação dos descobridores da América. Estes estavam persuadidos de que algum dia poderiam aportar em ilhas de contornos bizarros e nomes estranhos, que já apareciam nas primeiras cartas de navegação do Atlântico: portulanos italianos, bem antes da travessia histórica de Colombo. Prova disso é que na histórica travessia de Colombo, o oceano já era semeado com a menção de ilhas conhecidas como Madeira e Canárias, mas também e, sobretudo, com outras aparentemente imaginárias, denominadas de Brasil, Antília, São Brandão...

Outra lenda é a que se refere a seres prodigiosos. Tanto os escritores clássicos quanto as autoridades doutrinárias da Idade Média situaram na Índia e na Etiópia seres prodigiosos que a imaginação pudera criar, mas que a experiência era incapaz de explicar. Os relatos escritos pelos raros viajantes que tinham visitado o longínquo Oriente confirmavam a existência de fenômenos que se transformaram em temor ou em prazer no imaginário europeu. Até mesmo Cristóvão Colombo fez grande número de anotações sobre seres prodigiosos que povoariam o Oriente, a ponto de afirmar que durante quatro viagens ao Novo Mundo teria contemplado, ou pelo menos recebido informações “confiáveis”, sobre seis deles, a saber: as sereias, colossais serpentes marinhas, os grifos, os cinocéfalos, os ciclopes e homens que tinham caudas.

Por fim, há a lenda dos gigantes patagões. De fato, vários povos conservam tradições narrativas segundo as quais em algum lugar distante viveram homens de proporções colossais, representando, talvez, vestígios dos tempos em que os deuses

teriam criado o mundo. Essa crença pareceu materializar-se quando os navios de Magalhães descobriram, nos pampas austrais, a inaudita concentração de indivíduos de estatura avantajada. Daí advir, durante três séculos, a crença propagada em toda Europa de que em algum lugar da América existiria uma nação de gigantes.

Os dois últimos motes citados também foram trabalhados por Mary Del Priore, que, ao trabalhar os “monstros”, ressalta que estes estão ligados às estruturas mentais desde a antiguidade até os tempos contemporâneos, sendo os mesmos uma forma de os homens expressarem suas angústias, seus medos e suas fantasias. Assim, segundo a autora, a palavra monstro é ambígua, pois recobre realidades diferentes: na Idade Média, ela evoca a ideia de diferença, de estranhamento, mas também de emanção do poder do Criador; e durante o Renascimento, a de maravilha e prodígio, e, igualmente, a de força maléfica e abismo devorador. Durante o século XVII, ela se reveste de credulidade científica, envolvendo, contudo, as armadilhas da razão, e no século XVIII, ainda segundo a autora, oscilando entre o tratado médico e o tratado teológico (DEL PRIORE, 2000).

Tais lendas ganharam, em suma, suas representações no Mundo Novo, variando de autor para autor, de lugar para lugar, sendo dessa forma transformadas e resignificadas no decorrer da ocupação das terras americanas. Todo esse processo teve início a partir da viagem de Cristóvão Colombo, que acabou criando uma conexão entre esse imaginário e as terras americanas. Como diz Todorov: “Colombo não acreditava unicamente no dogma cristão. Acreditava também, e não era o único na época, em ciclopes e sereias, em amazonas e homens com caudas, e sua crença, tão forte quanto à de São Pedro, permite que ele os encontre”.⁵

Assim, o diário de Colombo teria inaugurado, digamos, o “maravilhoso americano”. Se pensarmos em relação ao campo semântico, perceberemos os diferentes significados que a expressão recebeu nos diários do viajante: *Maravilla*, *maraville*, *maravilhoso*, *maravilhava*, *maravillándos etc.* são as variações apreendidas na obra do viajante. *Espanto*, *surpresa*, *expectativa*, *algo muito bom* são adjetivos que, entre outros, designou este termo. Às vezes como verbo, às vezes como adjetivo, a esta palavra foram

⁵ “O almirante diz que na véspera, a caminho do rio do Ouro, viu três sereias que saltaram alto, fora do mar. Mas elas não eram tão belas quanto se diz, embora de certo modo tivessem forma humana de rosto (9.1.1493)” (TODOROV, 1993, p. 16).

atribuídos, enfim, diversos significados que dessem conta do “maravilhamento” de Cristóvão Colombo.⁶

Além do explícito embasamento em referenciais imaginários, percebemos como a questão econômica, ou melhor, a perspectiva da efetiva presença de ouro nas novas terras, foi um chamariz que este desbravador utilizou com irrefutável destreza para atingir seus objetivos. Não por acaso, o vocábulo “ouro” fora utilizado de forma insistente pelo autor: no relato da primeira viagem tal palavra foi mencionada mais de cem vezes:

Y después un marinero que venía de tierra dijo al almirante que era cosa de maravilla las piezas de oro que los cristianos que estaban en tierra rescataban por no nada; por una agujeta daba pedazos que serían más de dos castellanos, y que entonces no era nada al respeto de lo que sería dende a un mes. El rey se holgó mucho con ver al Almirante alegre y entendió que deseaba mucho oro, y díjolo por señas que él sabía cerca de allí donde avía d'ello muy en grande suma y qu'estuviese de buen corazón, que él daría cuanto oro quisiese; y d'ello dice que le daba razón (COLÓN, 2000 [1492], p. 148).

Colombo foi “criando” riquezas, ou melhor, possibilidades destas nas terras desbravadas, a tal ponto que em seus relatos o imaginário e o econômico estavam sempre interligados. Isso fomentou algumas crenças que foram perpetuando-se nas novas áreas, por exemplo: rios como os depositários de grandes quantidades de ouro:

Entre medias ay otros muchos ríos grandes, en especial tres, los cuales creía que debían tener mucho más oro que aquel, porque son más grandes, puesto qu'este escuasi tan grande como Guadalquivir por Córdoba, y d'ellos a las minas del oro no hay veinte leguas (COLÓN, 2000 [1492], p. 163).

Outra informação disseminada por Colombo é a ideia de reinos e senhorios que o autor acreditava existir nas áreas encontradas. Como já foi apontado, Colombo parece ter utilizado o ouro como o principal chamariz em seus relatos, visto que constitui uma

⁶ Como citado, Colombo deu diversos significados à expressão “maravilhoso”: “Y en esta noche al principio d'ella vieron caer Del cielo un maravilloso ramo de fuego en la mar, lejos d'ellos cuatro o cinco leguas” (p. 47). “Ellos vinieron a la nao con almadías, que son hechas del pie de un árbol como un barco lungo e todo de un pedazo y labrado muy a maravilla según la tierra” (p. 61). “Dice maravillas de la lindeza de la tierra y de los arboles” (p. 106). “Vieron muchos almacigos y lignáloe y algodonaes; oro no hallaron, y no es maravilla en tan poco tiempo no se halle” (p. 124). “Dice que estaba maravillado de tan mal tiempo como avía en aquellas islas y partes” (COLÓN, 2000, p. 190).

constante a associação entre a questão aurífera e o imaginário, qual seja: a ideia de paraísos auríferos constituiria a motivação essencial da busca de reinos e senhorios idealizados e procurados por esse viajante e, futuramente, por outros agentes do processo de conquista.

A passagem abaixo sintetiza bem a ideia de chamariz a que nos referimos:

Mostro El almirante a unos indios de allí canela y pimienta parez de la que llevaba de Castilla para muestra, y cognosciéronla, dice que, y dijeron por señas que cerca de allí avía mucho de aquello al camino del sudeste. Mostróles oro y perlas y respondieron ciertos viejos que en lugar que llamaron Bohío avía infinito y que lo traían al cuello y a las orejas a los brazos y a las piernas, y también perlas. Entendió más, que decían que avía naos grandes y mercaderías, y todo esto era al sudeste. Entendió también que lejos de allí avía hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres, y que en tomando uno lo degollaban y le bebían la sangre y le cortaban su natura (COLÓN, 2000 [1492], p. 86).

Percebe-se, assim, a mística do relato de Colombo, posto que, assim como o *ouro, a busca por especiarias – canela e pimenta, especificamente* – motivavam as empreitadas de viajantes e suas respectivas coroas. Por isso, segundo Guillermo Giucci, o maravilhoso traz em sua essência o cunho econômico, responsável por incitar vorazes interesses e a cobiça pela posse de novas áreas.

Por sua vez, a menção aos “homens de um olho” – ciclopes –, que também aparece na passagem acima, representa de modo adequado os diferentes significados do maravilhamento, como aponta Stephen Grenblatt, na obra citada: “tudo o que não pode ser conhecido, em que mal pode se acreditar, mas que no Novo Mundo encontrou seu significado, sua possibilidade de existência” (GRENBLATT, 1996, p. 29).

Daí o sobrenatural constituir-se em mais uma dimensão do maravilhoso, visto que, ao ser acrescida ao imaginário, tornaria viável o “impossível”, ou melhor, encontraria significados plausíveis de tais fenômenos no Novo Mundo.

Com efeito, Colombo não hesitou em apontar elementos que continuariam a ser procurados por outros viajantes que chegavam às Novas Terras. É neste íterim que Colombo encontrou no Novo Mundo lugar para as lendárias amazonas gregas que

também foram descritas em outros relatos no decorrer da implantação do projeto colonial.⁷

Resgatando o histórico do mito das amazonas, situamos sua origem na antiguidade clássica, mais precisamente no século VI, no qual o historiador Heródoto relatou uma lenda que atravessou milênios, penetrando em vários continentes:

Quanto aos Saurómatas, eis que se diz sobre eles: Quando os gregos combateram contra as amazonas, que os Citas chamam Aiórpatas, nome que os Gregos traduzem para Andróctones (que matam homens), pois aior em cita significa “homem”, e pata quer dizer “matar” – quando os Gregos, dizia eu, deram combate às amazonas, derrotando-as às margens do Termodonte, conta-se que levaram consigo, em três navios, todas as que puderam aprisionar. Ao chegarem em alto-mar, as prisioneiras atacaram seus vencedores, reduzindo-os a pedaços. Como, porém, nada entendiam de navegação e não sabiam fazer uso do leme, das velas e dos remos, abandonaram-se ao sabor das vagas, indo ter, finalmente, a Cremnes, no Palos-Meótis. Cremnes faz parte do território dos Citas livres. As amazonas desembarcaram ali e avançaram pelo meio das terras habitadas. Apoderando-se do primeiro haras que encontraram no caminho, montaram nos cavalos e puseram-se a saquear as terras dos Citas (HERÓDOTO, 1985, p. 125).

Sem entender nada de navegação, as amazonas foram parar em Cremnes, no Palos-Meotis, território dos Citas, onde saquearam a terra de tais populações. As amazonas e os Citas puseram-se em combate, até que os Citas perceberam que se tratava de uma sociedade constituída só por mulheres; a partir de então se aproximaram do grupo com o intuito de ter filhos de tão belicosas mulheres, segundo Heródoto.

Ressalta o narrador grego que tais mulheres seriam guerreiras e seus comportamentos, totalmente diferentes dos das mulheres pertencentes a outras sociedades; por exemplo, em relação ao casamento, continua Heródoto, as amazonas

⁷ Podemos elencar alguns relatos nos quais há menção às lendárias amazonas. O primeiro é o célebre relato do cronista Gaspar de Carvajal, que em 1541 desceu o rio Amazonas com o capitão Orellana, como veremos no decorrer de nosso texto. Carvajal descreveu uma batalha com um grupo de mulheres que automaticamente foram remetidas às lendárias amazonas gregas. A partir de então, o rio passará a ser nomeado assim. Em outro contexto, no século XVII, mais precisamente no ano de 1639, há a menção às Amazonas no relato do jesuíta Cristóbal de Acuña, segundo o qual “solo hecho mano de lo que oí con mis oídos, y con cuidado averigüé desde que pusimos los pies en este Rio. En que no hay generalmente cosa más común, y que nadie la ignora, que decir habitan en él estas mujeres, dando señas tan particulares, que conviniendo todas en unas mismas, no es creíble se pudiese una mentira haber entablado en tantas lenguas y en tantas naciones, con tantos colores de verdad”. O autor também realça que o tempo “descubrirá a verdad, y si éstas son las Amazonas afamadas de los historiadores, tesoros encierran en su comarca para enriquecer a todo el mundo” (ACUÑA, 1988 [1641], p. 92).

estabeleceram uma lei segundo a qual só realizariam o matrimônio depois que matassem um inimigo.

Outra questão presente nas narrativas de Heródoto sobre as amazonas é que elas não foram viver como “esposas” dos jovens Citas, pois não conviveriam em harmonia com as mulheres presentes no território de tais grupos, porque elas, as amazonas, atiravam com arco, lançavam dardos, montavam a cavalo e não aprendiam os misteres próprios do sexo; e as mulheres Citas, além de não realizar nenhuma dessas atividades, se ocupavam apenas dos trabalhos femininos. Essas eram, segundo Heródoto, as amazonas.

François Hartog, no livro *O espelho de Heródoto; ensaio sobre a representação do outro*, procura analisar, através de escritos de Heródoto, elementos que teriam sido utilizados pelos gregos para apreender a cultura do não grego e, neste ínterim, é repensado o mito das amazonas nos escritos de Heródoto. Hartog fala de uma retórica da alteridade que, para traduzir o outro, explora operações como a Diferença e Inversão, Comparação e Analogia e a Descrição. Sob o símbolo da inversão é que Hartog analisou o discurso de Heródoto em relação às amazonas.⁸

Segundo Hartog, o processo de inversão é uma maneira de transcrever a alteridade, é uma operação de tradução, podendo também funcionar como princípio heurístico, pois permite compreender, explicar, dar sentido a uma alteridade, ou seja, a inversão é uma ficção que permite ver e compreender. Desta forma, em relação às amazonas de Heródoto o autor destaca que;

⁸ A primeira operação desta retórica da alteridade, segundo o autor, seria a Diferença e Inversão. Segundo ela, para traduzir a diferença, o viajante tem à sua disposição a figura cômoda da inversão, em que a alteridade se transcreve como um antipróprio. Entende-se que as narrativas de viagem e as utopias recorram abundantemente a isso, já que essa figura constrói uma alteridade “transparente” para o ouvinte ou leitor. Não há mais *a* e *b*, mas simplesmente *a* e o inverso de *a*. Entende-se mesmo que essa seja a figura privilegiada do discurso utópico, cujo projeto não é mais que falar do próprio. Outro mecanismo utilizado nas narrativas seria a comparação e analogia, o que permitia ao viajante estabelecer semelhanças e diferenças; processos estes que conseqüentemente trariam outros elementos. E de encontro a esta retórica da alteridade tais ações também podem se desdobrar na tradução, na nomeação e na classificação, como aponta o autor. Ainda segundo o autor, as narrativas devem ter um espaço para se falar das maravilhas, das curiosidades, pois já que a narrativa lhe atribui um lugar, o *thôma* deve figurar no elenco dos procedimentos da retórica da alteridade. De maneira geral, produz um efeito de credibilidade, até porque o narrador não pode deixar de usar essa rubrica que o público espera: se omitir, arruinará de uma vez seu crédito. Neste ínterim, descrever também seria uma das formas presentes na enunciação do outro, pois descrever é também saber e fazer saber – ou ainda, fazer ver um saber. Conciliando estes elementos é que as narrativas por ele utilizadas fizeram emergir o “outro” (HARTOG, 1999, p. 31).

para os gregos, existe uma polaridade, ou seja, uma disjunção e ao mesmo tempo complementaridade entre a guerra e o matrimônio: aquela é a sorte dos homens, este das mulheres: guerra e matrimônio assinalam respectivamente a realização do jovem varão e da jovem mulher. Imaginar uma inversão dos papéis é fazer as mulheres passarem da esfera do matrimônio à da guerra e excluir desta os homens: as mulheres têm, então, o monopólio da função guerreira (HARTOG, 1999, p. 29).

Baseado nestas operações, segundo Hartog, Heródoto fez surgir o mito das amazonas. É fato que esta lenda saiu da Grécia e passou a figurar em outros espaços e discursos. No caso americano, no próprio relato de Colombo, tivemos referências às lendárias amazonas, as quais o cronista situou na ilha de Matinino:

Dijéronle los indios que por aquella vía hallaría la islán de Matinino, que dice que era poblada de mujeres sin hombre, lo cual el Almirante mucho quisiera por llevar dice que a los Reyes cinco o seis d'ellas (COLÓN, 2000 [1492], p. 129).

Uma sociedade constituída só por mulheres adquiriu aos olhos dos europeus características tão exóticas e tão fora da ordem estabelecida que a intenção de Colombo, como citado, era levar cinco ou seis delas como exemplo à presença do rei. Ainda em relação às amazonas, Colombo destacou:

Pero dudaba que los indios supiesen bien la derrota, y él no se podía detener por el peligro del agua que cogían las carabelas, mas dice que era cierto las avía y que cierto tiempo del año venían los hombres a ellas e la dicha isla de Carib, que dice qu'estava d'ellas diez o doce leguas, y si parían niño enbiávanlo a la isla de los hombres, y se niña, dejávanla consigo. Dice el Almirante que aquellas dos islas no debían distar de donde avía partido XV o XX leguas, y creía que eran al Sueste, y que los indios o se supieron señalar la derrota (COLÓN, 2000 [1492] p. 173).

Nesta passagem nota-se que a existência de tais guerreiras não era colocada à prova, e as similitudes com as amazonas gregas também foram se configurando, pois outra informação presente na maioria dos relatos que tratavam sobre tais mulheres era a maternidade. Característica relevante deste universo feminino era o destino dos filhos de

acordo com o sexo: se tivessem filhas, ficariam com elas; se fossem do sexo masculino, seriam enviados ao pai.⁹

Portanto, as amazonas, ou melhor, a projeção delas foi ganhando dimensões no espaço americano. É interessante notar que esse discurso foi se repetindo no decorrer da ocupação das áreas amazônicas, se ampliando e direcionando a outros espaços dentro da sociedade colonial. Na América portuguesa também se discutiram as lendárias amazonas. Segundo Tânia Navarro Swain, no artigo *Amazonas brasileiras? Os discursos do possível e do impossível*, a ideia de mulheres vivendo entre si, por sua própria escolha, perde seu sabor de realidade ao longo dos séculos: no século XVI os discursos dos colonizadores no Brasil consideravam-nas reais; no século XVIII, a dúvida se instala com firmeza e no século XX as amazonas brasileiras são enviadas ao domínio do ilusório, do fantástico (SWAIN, 2007).

Interessa-nos aqui a dimensão real/imaginária construída a partir do século XVI, pois as amazonas representaram um dos principais integrantes do maravilhoso europeu no decorrer dos séculos. A dimensão desse discurso nos fez repensar os mecanismos que o envolveram. Segundo Michel Foucault pode-se supor que há, muito regularmente nas sociedades, uma espécie de desnivelamento entre os discursos: os discursos que “se dizem” no correr dos dias e das trocas, e que passam com o ato mesmo que os pronunciou; e os discursos que estão na origem de certo número de atos novos de fala que os retomam, os transformam ou falam deles, ou seja, os discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer (FOUCAULT, 1996).

A continuidade do discurso em relação às amazonas nos faz repensar na dimensão do maravilhoso, ou seja, um discurso presente em terras americanas no século XVI, que se renovou no século XVII e de forma antagônica a partir do século XVIII continuou fazendo parte da história de determinadas sociedades. Outro exemplar

⁹ Maria Izilda Matos, ao trabalhar imagens de gênero nas crônicas de viagem, salienta que oposição, separação e diferenças genéricas não são exclusivas do imaginário. Assim, o mito do governo feminino contém leis e normatizações de procedimentos para determinar os papéis sexuais. O mito, em sua repetição e circularidade, reforça que as mulheres não foram feitas para o governo e não sabem organizar o poder, reafirmando a imagem da mulher ideal longe desta órbita de ação. Dessa forma, continua a autora, mulheres que se mantêm sós, sem marido, livres da lei masculina, com a força e o domínio sobre a selva, mundo desconhecido e misterioso, são identificadas a possuidoras de poderes, envolvendo-as numa outra dimensão, a da fascinação. Por outro lado, a versão da mulher expressa por esse mito é a de que ela representa o caos e o desgoverno, inclusive através da sexualidade enganosa e desenfreada, permitindo a evocação de uma visão alternativa deformada e de desordem de uma sociedade dominada por mulheres (MATOS, 1998, p. 1045-1060).

pautado encontra-se no artigo *As amazonas; história e cultura no Brasil oitocentista*, no qual Johnni Langer chama a atenção para o fato de que no ano de 1841 o IHGB ainda procurava respostas em relação à identidade de tais mulheres (LANGER, 2004, n. 10, v. 5).

Giulia Lanciani, no artigo “O maravilhoso como critério de diferenciação entre sistemas culturais”, se referiu ao maravilhoso como patrimônio hereditário, sendo que as sociedades sempre se baseiam em um maravilhoso anterior com o qual não podem evitar o confronto. O maravilhoso, continua a autora, está relacionado a um universo de objetos, a uma coleção de coisas aptas a suscitarem admiração e temerosa estupefação: *mirabilia* de fato:

O maravilhoso, portanto, se propõe como expressão de um critério de diferenciação cultural entre valores de referência propícios a instaurar uma comunicação entre o autor, seu público e as prerrogativas de um mundo disforme. E a maravilha se desencadeia pelo ingresso, em um contexto habitual, de uma estranheza mais ou menos acentuada, que reconduz a um outro lugar quase sempre identificado a países longínquos, aos quais um fascínio irresistível atribui o valor nostálgico de um bem perdido que deve ser recuperado. Vem daqui o desejo, revelado por riquíssima literatura, de amalgamar ao próprio sistema esse “outro lugar”, esse elemento diverso; daqui, também, o estímulo para encurtar as distâncias que abrem passagem à estranheza e para empreender a viagem visando alcançá-la e torná-la sua. A viagem então se delineia como conquista do espaço da alteridade, como recuperação de *mirabilia* perdidas (LANCIANI, 1990, p. 22).

Desta forma, para a autora Colombo não hesitou em transferir para as novas áreas elementos do repertório mitológico que perdia força no espaço europeu do qual o cronista fazia parte.

Tais discursos construía ações e conseqüentemente respectivas justificativas. Os discursos formavam sentidos, justificavam e estabeleciam elementos em uma “ordem” que passava por várias transformações, devido ao “novo” que era associado ao mundo europeu. Os discursos foram a maneira de enquadrar, adaptar esse novo à visão europeia, ou melhor, à normalidade de hábitos e costumes europeus.

Estes foram, em síntese, os chamarizes utilizados por Colombo. Ao falarmos em chamariz lembramos as interpretações propostas por Tzvetan Todorov, nas quais a ambição não constituía a força motriz da ação de Colombo. Este se importava com a riqueza porque ela significava o reconhecimento de seu papel de descobridor, contudo,

teria preferido de bom grado o rústico hábito de monge. O ouro é um valor humano demasiado para interessar a Colombo (TODOROV, 1993, p. 9). E Todorov continua analisando o diário e conclui que o objetivo de Colombo era angariar meios para preparar e empreender a conquista da Terra Santa.

A natureza das novas áreas também chamou a atenção do cronista, pois era comum em seu diário passagens nas quais o autor definia aquelas áreas como as “melhores terras do mundo”:

Crean Vuestras Altezas que ES esta tierra La mejor e más fértil y temperada y llana que haga en el mundo (COLÓN, 2000 [1492] p. 120).

Dice que todo era tan hermoso lo que vía, que no podía cansar los ojos de ver tanta lindeza y los cantos de las aves y pajaritos (COLÓN, 2000 [1492], p. 120).

Fueron y boviron no aviendo hallado gente ni casas; hallaron empero unas cabañas y caminos muy anchos y lugares donde avían hecho libre muchos; vieron las mejores tierras del mundo y hallaron árboles de almáciga muchos, y trajeron d’ella y dijeron que avía mucha, salvo que no es ahora el tiempo para cogerla, porque no cuaja (COLÓN, 2000 [1492], p. 120).

Sem dúvida, a natureza teve um papel preponderante no olhar dos viajantes que chegavam ao Novo Mundo, em cuja leitura a natureza ainda era divinizada, sacralizada (MOREIRA, 2006, p. 56), embora vivenciassem o advento da ciência moderna na qual os fenômenos naturais tornavam-se objeto de conhecimento mediante investigação metódica.

Sendo assim, as descrições de Colombo em relação à natureza acabavam por incidir na ideia do Paraíso Terreal, na materialização do novo Éden. O maravilhoso foi então ganhando outros desdobramentos, conforme o olhar do viajante que o descrevia.

Em Américo Vespúcio, por exemplo, o maravilhoso não se desdobrou em mitos ou na recriação de lendas. Este desbravador fornecia dados sobre as terras, sua localização e seus habitantes. O foco de Vespúcio enfatiza as populações, suas práticas, as possibilidades de troca, ou seja, estabelece um olhar, digamos, mais mercantil sobre o conjunto, o que necessariamente não tirou de seu relato a questão do maravilhoso, pois tanto a ideia de Paraíso quanto as inferências sobre as amazonas também constam em sua obra.

Em relação à América portuguesa podemos pensar na Carta de Pero Vaz de Caminha, escrivão da tropa de Cabral responsável por enviar ao rei D. Manuel informações sobre as novas terras. Diferentemente dos espanhóis, o maravilhoso em Caminha não se representava através de Eldorados e amazonas. Segundo Sérgio Buarque de Holanda:

O gosto da maravilha e do mistério, quase inseparável da literatura de viagens na era dos grandes descobrimentos marítimos, ocupa espaço singularmente reduzido nos escritos quinhentistas dos portugueses sobre o Novo Mundo (HOLANDA, 1994, p. 32).

Ao esboçar possíveis razões que delineassem tal ausência do *maravilhoso*, Sérgio Buarque levantou algumas hipóteses: a primeira seria que a prática da navegação pelo oceano já havia amortecido nos portugueses a sensibilidade para o exótico, e a outra probabilidade seria que o fascínio pelo Oriente absorvia em demasia a atenção dos portugueses, fazendo com que outras áreas ficassem em uma posição secundária.

No relato de Caminha, cuja intenção era dar conta a sua Majestade do *achamento* das novas terras, a descrição dos habitantes e as relações destes com os portugueses ocuparam uma boa parte de seu escrito. A necessidade de demonstrar a existência de ouro e prata também apareceu como uma das preocupações essenciais do escrivão:

Porém, um deles pôs olho no colar do Capitão, e começou de acenar com a mão para a terra e depois para o colar, como que nos dizendo que ali havia ouro. Também olhou para um castiçal de prata e assim mesmo acenava para a terra e novamente o castiçal, como se lá também houvesse prata (CAMINHA, 1943, p. 206).

Em sua narrativa a relação entre os grupos foi estabelecida via “troca” de objetos ou favores, conforme demonstra os tópicos abaixo (CAMINHA, 1943, p. 206):

Levava Nicolau Coelho cascavéis e manilhas. E a uns dava um cascavel, a outros uma manilha, de maneira que com aquele engodo quase nos queriam dar a mão. Davam-nos daqueles arcos e setas por sombreiros e carapuças de linho ou por qualquer coisa que homem lhes queria dar (...).

Ali falavam e traziam muitos arcos e continhas já ditas, e resgatavam-nas por qualquer coisa, em tal maneira que os nossos trouxeram dali

para as naus muitos arcos e setas e contas (CAMINHA, 1943, p. 210.219).

Analisando tais passagens, percebemos que no discurso do autor os índios resgatavam os arcos e as continhas por qualquer coisa, fato esse que contribuiu para a elaboração da representação da bestialidade e ingenuidade dos habitantes que no litoral se encontravam.

Outra questão também presente no relato de Caminha é a questão da inocência dos habitantes que constituiria, naquele contexto, uma demonstração da possibilidade de propagar sem resistência a evangelização em novas terras sob o domínio português. O maravilhoso para Caminha consubstancia, então, duas dimensões, por um lado, às possibilidades da terra:

Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem (CAMINHA, 1943, p. 240).

Por outro, a aparente docilidade dos habitantes ter encantado o escrivão não invalida a perspectiva de que essa suposta inocência constituiria um fator favorável tanto para a exploração de abundante mão de obra quanto à expansão do evangelho:

Ora veja Vossa Alteza se quem em tal inocência vive se converterá ou não, ensinando-lhes o que pertence a sua salvação (CAMINHA, 1943, p. 239).

Portanto, não há como pensar nas novas áreas geográficas sem levar em consideração elementos deste maravilhoso. À medida que os espaços coloniais foram se consolidando, este maravilhoso começou a aparecer de uma forma mais concreta, sendo motivador de ações espanholas nas Índias Ocidentais e portuguesas na América Portuguesa.

Desta forma, percebe-se que o maravilhoso ganhou um caráter verossímil, ajudando na reelaboração de imaginários que saíram do campo das ideias para compor mapas, crônicas, sendo estes os principais incentivadores na busca de “reinos” e do Eldorado, paraíso aurífero tão buscado por diferentes grupos.

Já em relação ao Renascimento não podemos esquecer que a expansão marítima e a procura de novas terras foram fruto das inovações tecnológicas que permitiram um progresso referente às técnicas de navegação, bem como a procura de novas rotas comerciais. Segundo Agnes Heller, o conceito de Renascimento significa um processo social total, estendendo-se da esfera social e econômica, onde a estrutura básica da sociedade foi afetada, até ao domínio da cultura, envolvendo a vida de todos os dias e as maneiras de pensar, as práticas morais e os ideais éticos quotidianos, as formas de consciência religiosa, a arte e a ciência (HELLER, 1982).

Sendo assim, é neste quadro mental que se encontravam os espanhóis que chegaram à América a partir de 1492 e que criaram um discurso sobre o que denominaram como Novo Mundo, pautados em seus referenciais, projetando assim elementos de seu universo cultural nas áreas que haviam chegado.

Há que se lembrar de que o discurso de Colombo foi o primeiro de uma série de outros que acabariam criando uma retórica do Novo Mundo, que variava de cronista para cronista e que com a implantação do projeto colonial foi ganhando novas reinterpretações.

1.2 Em busca do maravilhoso americano!

Motivadas por diferentes imaginários, as áreas americanas continuaram a despertar o interesse de diversos grupos europeus, interesse este concretizado em várias expedições que iniciaram uma nova fase de conhecimento e depois exploração da região. Depois das ações de Colombo e seus contemporâneos em Hispaniola e em Santo Domingo, a procura das riquezas, que, segundo as notícias, existiriam nas áreas desconhecidas, alcançou outras direções. As atenções se voltaram para “El Mar del Sur” e depois às regiões adjacentes.

Saliente-se que as riquezas que mobilizaram os conquistadores foram, indubitavelmente, o ouro e a prata, pois a ideia de regiões nas quais o ouro existiria em abundância foi um dos imaginários mais difundidos nas áreas americanas. Massimo Livi Bacci, no livro *El Dorado en el Pantano: oro, esclavos y almas entre los Andes y la Amazonia*, dá uma dimensão do que significaram tais expedições, citando um dos

episódios que teriam despertado os conquistadores para a busca sem limites do metal precioso:

En los montes de Cibao, no lejos de Santo Domingo, una india al servicio de un explorador español llamado Miguel Díaz hizo en 1501 un descubrimiento realmente notable. En las inmediaciones del río Hayna, donde estaba cribando el oro, encontró una pepita de enormes dimensiones (“como un pan grande de Alcalá”) que pesaba 3600 pesos (unos 16 kilos), de los que apenas 300 (según varios expertos en minería) eran rocalla. La pepita fue trasladada a la ciudad para ser pesada y expuesta a la admiración de los colonos – la vio asimismo Las Casas (“yo la vi, y muy bien”) –, y posteriormente guardada para ser mostrada en España al rey y a la reina (BACCI, 2012, p. 15).

Segundo esse autor, vários testemunhos comprovariam o fato, entre eles cita o de Bartolomeu de Las Casas, mencionado na passagem acima, e ainda Gonzalo Fernández de Oviedo,¹⁰ na obra *História general y natural del las Indias*.¹¹ A partir de então todas as expedições se concentrariam na busca do ouro, sendo o período de 1530-1540 o auge da procura pelos metais preciosos.

Em relação às expedições, os autores Stuart B. Schwartz e James Lockhart, na obra *A América Latina na época colonial*, fizeram um histórico da ação castelhana na procura de tais áreas. Segundo os mesmos, a conquista havia se espalhado em dois grandes flancos, a partir de Hispaniola, na direção das áreas centrais: um para o Panamá e depois para o Peru, e outro para Cuba e depois para o México, sendo que, segundo o autor, em 1540 todas as áreas totalmente sedentárias da América haviam sido localizadas e ocupadas, estando em andamento a ocupação das áreas semisedentárias

¹⁰ “Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557) es el primer cronista de renombre que parte de una visión directa del Nuevo Mundo y no de lecturas asimiladas o creencias a priori. Fue el primer cronista ‘testigo de vista’ que ofreció una visión de conjunto de la naturaleza americana y que hizo a Cristóbal Colón el verdadero descubridor del continente americano (...). En 1532, Carlos V le otorgó el cargo honorífico de cronista de Indias que él tomó o interpretó como nombramiento de cronista oficial de la Corona. Fue alcaide de la fortaleza de Santo Domingo, realizó más de seis viajes al Nuevo Mundo y estuvo casi treinta años en América. Sus dos obras fundamentales son el *Sumario de la natural historia de las Indias*, publicado en Toledo en 1526, y la *Historia general y natural de las Indias*, cuya primera parte apareció en Sevilla, en 1535. Otra parte salió póstumamente, en 1557, y el resto no pudo ver la luz por la influencia que ejerció Las Casas sobre la corona” (SERNA, 2012, p. 303-304).

¹¹ Gonzalo Fernández de Oviedo relata que, “cuando la India llevó a sus amos la pepita ellos, muy alegres, acodaron de almorzar o comer un lechón bueno e gordo, e dijo el uno de ellos: ‘Mucho tiempo hay que yo he tenido esperanza que he de comer en platos de oro, e pues de este grano se pueden hacer muchos platos, quiero cortar este lechón sobre él’. E así lo hizo; e sobre aquel rico plato lo comieron, e cabía el lechón entero en él, porque era tan grande como he dicho” (OVIEDO, 1992, v. 1, p. 70).

contíguas. Portanto, para os autores, através do mapa a seguir, podemos observar a trajetória da conquista espanhola.

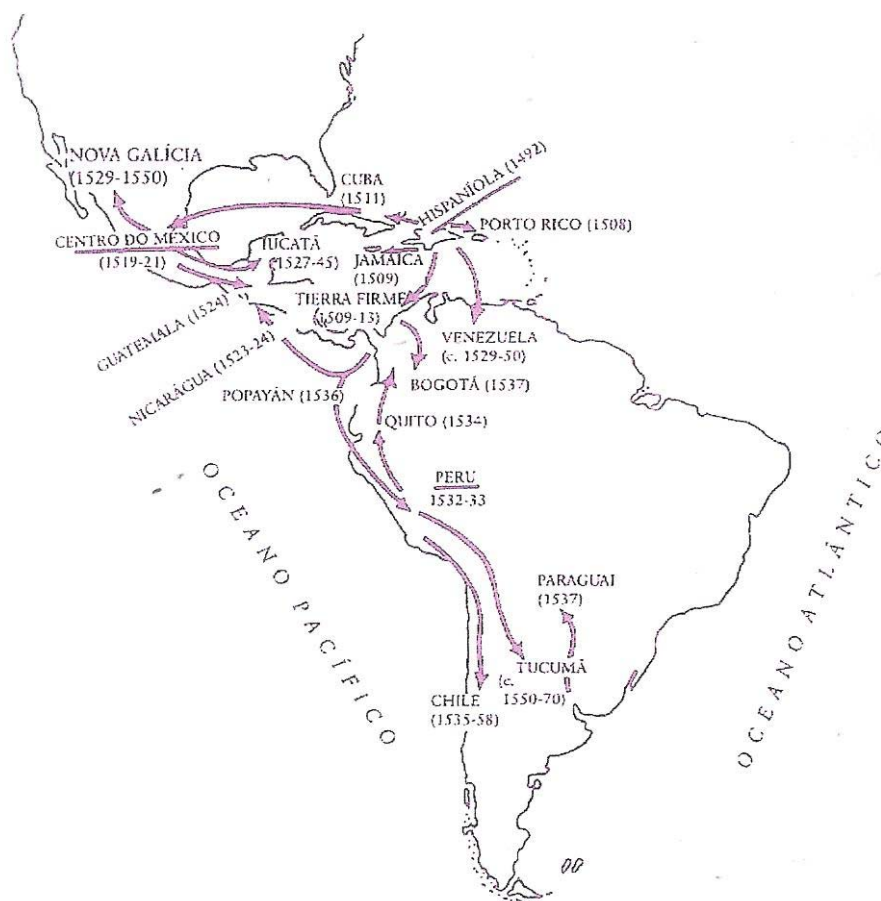


Figura 1 A trajetória da conquista espanhola

Fonte: LOCKHART, 2010, p. 111

Como observamos através do mapa, a ação espanhola nas novas áreas ocorreu em diferentes contextos e em diferentes regiões. Destacamos então as expedições de 1519-1521, através das quais Hernán Cortés¹² adentrou as áreas que compunham o império asteca, destacando que um dos motivadores da expedição de Cortés foram notícias de um vasto império *llamado Colúia o Culúia, México, del que Pedro de*

¹² “La vida de Hernán Cortés fue triunfal hasta un punto insólito para cualquier capitán de hombres. Cortés, que consideraba que actuaba en nombre de Carlos, había descubierto y conquistado un gran Imperio indígena: un régimen en el que una compleja cultura se aliaba con la barbarie. En 1522 fue nombrado capitán de un pequeño y triunfante contingente español compuesto por unos dos mil hombres, que contaron con la ayuda de numerosos aliados indígenas, encantados de tener la oportunidad de rebelarse y de vengarse de sus antiguos amos aztecas (los mexicas). Iba rodeado de una guardia pretoriana de unos quinientos jinetes y cuatro mil infantes, estos últimos todos indígenas. Aun sin nombramiento para ejercer el mando, Cortés se alzó con todo el poder en las ruinas de la antigua capital mexicana, Tenochtitlán, que comenzó a denominarse México en 1524” (THOMAS, 2012, p. 44).

*Alvarado había traído noticias y muestras de sus riquezas, y que estaban tan cerca de Cuba, avivaron la imaginación y la codicia de Diego de Velázquez.*¹³

A conquista de Tenochtitlán, devido a sua estrutura, mostrou aos espanhóis um império de grande magnitude, cujas notícias foram se espalhando por meio das *Cartas de Relación* escritas pelo próprio Cortés. No início de sua segunda relação, já temos uma noção das maravilhas que o autor mencionou ter encontrado:

Carta de relación enviada a Su Sacra Majestad del Emperador Nuestro Señor por el Capitán General de la Nueva España llamado Fernando Cortés, en la cual hace relación de las tierras y provincias sin cuento que ha descubierto nuevamente en el Yucatán desde el año de quinientos y diez y nueve a esta parte y ha sometido a la corona real de Su Sacra Majestad. En especial hace relación de una grandísima provincia muy rica llamada Culúa en la cual hay muy grandes ciudades y de maravillosos edificios y de grandes tratos y riquezas entre las cuales hay una más maravillosa y rica que todas llamada Temustitán que está por maravillosa arte edificada sobre una grande laguna, de la cual ciudad y provincia es rey un grandísimo señor llamado Muteçuma, donde le acaescieron al capitán y a los españoles espantosas cosas de oír (CORTÉS, 1993, p. 159).

Nessa passagem nota-se como o adjetivo “maravilhoso” foi interpretado na ótica de Hernán Cortés. Desta forma, suas cartas, além de informar sobre as novas áreas, criaram para a região um repertório do que seria um grande reino, incentivando assim a ação de diferentes grupos na procura de tais espaços.¹⁴

¹³ “Y antes de que Juan de Grijalva regresara, el adelantado comenzó a proyectar otra armada más poderosa y con capitán más decidido, para explorar aquella tierra. Lo primero era pedir licencia para esta expedición a los padres jerónimos que residían en la Española, a cuyo poder de gobernadores estaban sujetas las autoridades de Cuba, y mandó para ello a Juan de Saucedo, quien logró obtener-la. Al mismo tiempo, Velázquez envió al rey Carlos, futuro Carlos V, con su capellán Benito Martín, ciertas piezas de oro; y la solicitud de que se le concediera autorización para esta conquista la dirigía a su protector Juan Rodríguez de Fonseca, entonces presidente del Consejo de Indias. Sin esperar la última respuesta, Velázquez se dio a buscar al capitán adecuado. Unos proponían a Vasco Porcallo, pero Velázquez decía que era atrevido y se le alzaría con la empresa; otros sugerían a Agustín o Baltasar Bermúdez o a Antonio Velázquez Borrego, pariente del gobernador; los soldados se inclinaban por Juan de Grijalva, ‘pues era buen capitán y no había falta en su persona y en saber mandar’, escribe Bernal Díaz. Y este mismo cronista refiere que Andrés de Duero, secretario de Velázquez, y el contador Amador de Lares, quienes secretamente se habían asociado con Cortés, indujeron al gobernador a que nombrase capitán general de la armada proyectada a Hernando Cortés, ponderándole que era muy esforzado, que sabía mandar y ser temido, ‘que le sería muy fiel en todo lo que encomendase’ y que, además, era su ahijado. Accedió Diego Velázquez, y el secretario De Duero hizo las provisiones ‘de muy buena tinta y como Cortés las quiso, muy bastantes’” (MARTÍNEZ, 1997, p. 22-23).

¹⁴ “La primera de las cinco *Cartas de relación* fue escrita en la Villa Rica de la Vera Cruz en julio de 1519, y se extravió o destruyó o no fue escrita. Se la remplaza con la llamada *Carta del cabildo*, del mismo puerto recién fundado, en la que sin duda intervino o escribió del todo Cortés, y está fechada el 10 de julio de 1519. La segunda, de las más extensas e interesantes, es del 30 de octubre de 1520, en Segura

Para se referir às novas áreas geográficas, o conquistador utilizou expressões como *maravilhoso*, *fabuloso*, impressionando com suas informações interlocutores distantes. Em seu repertório, que expressava grandes reinos, destacou e consagrou alguns elementos. Primeiro um espaço constituído por muitas províncias e cidades, como percebemos na citação acima. Em relação às províncias em geral, o autor utiliza o adjetivo “grande” para denominá-las; entre as menções encontram-se as províncias de Cempoal, Cascalteca, Tascaltecal, Guasuçingo etc.:

Y deje toda aquella provincia de Cempoal y toda la sierra comarcana a la dicha villa, que serán hasta cincuenta mil hombres de guerra y cincuenta villas y fortalezas, muy seguros y pacíficos y por ciertos y leales vasallos de Vuestra Majestad, como hasta ahora lo han estado y están. Porque ellos era súbditos de aquel señor Muteeçuma y, según fui informado, lo eran por fuerza y de poco tiempo acá (CORTÉS, 1993, p. 162).

Em relação às cidades, para descrevê-las também foram utilizados adjetivos como grandes, incríveis, sendo admirável a estrutura descrita:

Terná esta cibdad de Yztapalapa doce o quince mil vecinos, la cual está en la costa de una laguna salada grande, la mitad dentro en el agua y la otra mitad en la tierra firme. Tiene el señor dela unas casas nuevas que aún no están acabadas que son tan buenas como los mejores de España – digo, de grandes y bien labradas, ansí de obra de cantería como de carpintería y suelos y cumplimientos para todo género de servicio de casa, excepto mosonerías y otras cosas ricas que en España usan en las casas, (que) acá no las tienen. Tienen muchos cuartos altos y bajos, jardines muy frescos de mucho árboles y flores olorosas, ansimismo albercas de agua Dulce muy bien labradas con

de la Frontera o Tepeaca, Puebla, y llevaba un plano de la ciudad de México atribuido a Cortés. La tercera, la de mayor extensión, está fechada el 15 de mayo de 1522, en Coyoacán. La cuarta es del 15 de octubre de 1524, en México-Tenochtitlán, y la quinta del 3 de septiembre de 1526, también en México-Tenochtitlán. Al principio de esta última dice Cortés que el 23 de octubre de 1525 envió desde Trujillo, Honduras, otra carta de relación, también perdida, como la primera. Cortés escribió sus cinco *Cartas de relación* separando con nitidez cada una de las etapas de su empresa. La primera describe los descubrimientos previos en tierras de México, la organización de su expedición y la exploración e incidentes en las costas de Yucatán y en lugares del Golfo de México hasta la fundación de Veracruz, además del alegato para la justificación de su infidencia. La segunda refiere la destrucción de las naves y el viaje desde la costa hasta la ciudad de Tenochtitlán, cuyo esplendor y el de la corte de Motecuhzoma describe con admiración, y concluye poco después de la derrota de la Noche Triste. La tercera relata la preparación de la reconquista, el machacamiento de los pueblos en torno a los lagos, el asedio, destrucción y conquista de la capital del imperio azteca, y las conquistas posteriores en la bautizada Nueva España. La cuarta da cuenta de la organización y crecimiento de la nueva provincia española. Y la quinta narra la desastrosa expedición a Honduras y, a su regreso a México, los intentos de Cortés por restablecer el orden y recuperar el poder” (MARTÍNEZ, 1997, p. 46).

sus escaleras fasta lo fondo. Tiene una muy grande huerta junto a la casa y sobre ella un mirador de muy hermosos corredores y salas. Y dentro de la huerta una muy grande alberca de agua Dulce muy cuadrada, y las paredes dela de gentil cantería, y alderredor dela una andén de muy buen suelo ladrillado tan ancho que pueden ir por él cuatro paseándose y tiene de cuadra cuatrocientos pasos, que son en torno mil y seiscientos (CORTÉS, 1993, p. 206).

Em tal citação percebe-se a dimensão da cidade relatada por Cortés, que, em relação às casas, as compara com as melhores da Espanha, compostas de muitos quartos, jardins, hortas etc. Em outra citação percebe-se a admiração de Cortés, para quem as maravilhas são tantas, quase inacreditáveis:

En esta grand ciudad estuve proveyendo las cosas que parecía que convenían al servicio de Vuestra Sacra Majestad, y pacificando y atrayendo a él muchas provincias y tierras pobladas de muy grandes y muchas ciudades y villas y fortalezas, y descubriendo minas y sabiendo e inquiriendo muchos secretos de las tierras del señorío de este Muteeçuma como de otras que con él confinaban y él tenía noticia, que son tantas y tan maravillosas que son casi increíbles (CORTÉS, 1993, p. 248).

As províncias e suas numerosas cidades foram um dos principais elementos do repertório do cronista. E para dar conta da alteridade, uma das operações utilizadas por Cortés foi a comparação, permitindo que ele transformasse espaços do Novo Mundo similares aos da Espanha. Assim como definiu François Hartog, podemos pensar em uma retórica da alteridade na qual comparar, mensurar, nomear, quantificar foram as operações utilizadas pelo cronista para fazer surgir os espaços que depois foram nomeados como México.

Ainda falando de uma retórica de Cortés, outro ponto de seu discurso foram as informações sobre os mercados, como se observa:

Tiene esta ciudad muchas plazas donde hay continuo mercado y trato de comprar y vender. Tiene otra plaza tan grande como dos veces la plaza de ciudad de Salamanca toda cercada de portales al derredor donde hay cotidianamente arriba de sesenta mil animas comprando y vendiendo, donde hay todos los géneros de mercaderías que en todas las tierras se hallan así de mantenimientos como de vestidos, joyas de oro y plata de plomo, de latón, de cobre, de estaño, de piedras, de huesos, de conchas, de caracoles, de plumas (CORTÉS, 1993, p. 234).

Outro elemento do discurso foi a importância que o cronista deu à descrição das mesquitas, para as quais usou como referencial as igrejas de Sevilha:

Y entre estas mezquitas hay una que es la principal que no hay lengua humana que sepa explicar la grandeza e particularidades dela, porque es tan grande que dentro del circuito dela, que es todo cercado de muro muy alto, se podía muy bien hacer una villa de quinientos vecinos. Tiene dentro este circuito toda a la redonda muy gentiles aposentos en que hay muy grandes salas e corredores donde se aposentan los religiosos que allí están. Hay bien cuarenta torres muy altas y bien obradas, que la mayor tiene cincuenta escalones para subir al cuerpo de la torre, la más principal es más alta que la torre de la iglesia mayor de Sevilla (CORTÉS, 1993, p. 237-238).

Ainda em relação ao repertório de Hernán Cortés, há menção às fabulosas riquezas, sendo o ouro o seu principal representante. Assim como nos escritos de Cristóvão Colombo foi mantida a associação de rios como depositários de grandes riquezas:

Y les mostraron siete u ocho ríos de donde dijeron que ellos sacaban el oro, y en su presencia lo sacaron los indios. Y ellos me trajeron muestra de todos, y con los dichos españoles me envió el dicho Coatalicamat ciertos mensajeros suyos con los cuales me envió a ofrecer su persona y tierra al servicio de Vuestra Sacra Majestad, y me envió ciertas joyas de oro y ropa de la que ellos tienen. Los otros fueron a otra provincia que se dice Tuchitebeque, que es casi en el mismo derecho hacia la mar doce leguas de la provincia de Malinaltebeque donde ya he dicho que se halló oro, y allí les mostraron otros dos ríos de donde ansimismo sacaron muestra de oro (CORTÉS, 1993, p. 221).

Outro elemento que Cortés associou a um grande reino diz respeito ao universo populacional, ou melhor, as populações destes reinos estariam vestidas, sendo a roupa de algodão um dos principais diferenciais entre as populações apontadas pelo cronista:

Y dende a poco rato, ya que toda la gente de mi compañía estaba aposentada, volvió con muchas y diversas joyas de oro y plata y plumajes y con fasta cinco o seis mil piezas de ropa de algodón muy ricas y de diversas maneras tejida y labrada (CORTÉS, 1993, p. 209).

Pela passagem acima nota-se, novamente, a menção a roupas de algodão, sendo comum no documento o autor fazer tal menção. As roupas para os europeus foi um dos elementos que lhes permitiu classificar as populações como civilizadas, e a partir das roupas de algodão “tejida y labrada” podia se inferir a possibilidade econômica das populações, homens laboriosos que dominavam tecnologias não imaginadas por Cortés.

Em suma, este foi o retrato de um grande reino na ótica de Hernán Cortés. Em seu repertório, como vimos, em um grande reino existiria muita riqueza expressa em quantidades significativas de ouro, províncias e cidades: espaços organizados e pautados por relações entre “senhores” e seus vassalos, inferindo a ideia de tributação; populações numerosas nas quais a roupa seria o principal diferencial, fabulosas construções e uma atividade comercial expressa por meio de mercados capazes de mobilizar grandes contingentes para a venda e troca de várias mercadorias.

Cabe ressaltar que as *notícias* sobre tais áreas motivaram novas expedições de exploração. Saliente-se que a palavra “*notícia*” é um dos principais vocábulos utilizados no repertório dos viajantes; logo, é sob a dicotomia notícia-imaginário que os europeus foram baseando sua ação no Novo Mundo. A notícia foi o principal mecanismo que deu autenticidade ao impossível, ao inacreditável: Paraísos Auríferos, Gigantes, Sereias, Amazonas etc.

Assim, a notícia era o argumento que *legitimava, transformava e permitia* que os imaginários fossem ganhando representações, criando expectativas e motivando a ação dos diferentes grupos que faziam parte da empresa colonizadora espanhola. Baseadas não apenas nas notícias, mas também nas ações de Cortés, um novo parâmetro foi dado às ações europeias, pois de certa forma o “imaginário” foi se concretizando.

Embasadas e encantadas por essas informações, outras expedições foram dinamizadas entre os espanhóis. E neste contexto em 1522 tivemos a exploração de Pascoal de Andagoya, que navegando por espaços na costa colombiana chegou ao rio San Juan, buscando um grupo chamado Virú ou Biru, sendo o nome dessa tribo transformado em Peru, passando a ser utilizado para se referir às regiões situadas ao sul (HEMMING, 2000).

Nessas explorações, destacou-se a ação de Francisco Pizarro, Diego de Almagro e do religioso Fernando de Luque. Dessa forma, em 1524 efetivou-se a primeira expedição do grupo que não obtivera sucesso, desembarcando em um porto que, devido

às dificuldades, fora chamado de “La Hambre”. Passados os infortúnios da primeira expedição, os três desbravadores organizaram em 1526 uma nova expedição, na qual o grupo acabou se dividindo: Pizarro ficou na desembocadura do rio San Juan; Almagro, na tentativa de conseguir reforços para a empreitada dos mesmos, regressou ao Panamá; e o piloto Bartolomeu Ruiz, que os acompanhava na expedição, conduziu a navegação até o sul:

La nave de Ruiz fue la primera embarcación europea que cruzó el ecuador de norte a sur en el Pacífico, poco después, se produjo inesperadamente el primer encuentro con la cultura incaica. Los españoles encontraron y capturaron una embarcación oceánica de madera de balsa con velas de algodón de buena factura. Ninguno de los que la vieron dudó por un instante que se tratara de un producto de una civilización avanzada. La embarcación cumplía una misión comercial de intercambio de artefactos incas por conchas y corales carmesíes (HEMMING, 2000, p. 18).

O encontro dessa embarcação dinamizou a procura dos espanhóis por uma civilização avançada, sendo a busca direcionada a tais regiões ao sul do continente, se destacando nessa empreitada o capitão Francisco Pizarro, que se tornaria uma das principais figuras na conquista do Tawantinsuyu: o Império Inca. Mesmo ao retornar ao Panamá, levando provas da existência de uma cultura avançada na região Pizarro não conseguiu apoio do governador, fato que o fez retornar à Espanha na tentativa de conseguir aprovação oficial, soldados e dinheiro para continuar os empreendimentos na procura do reino do Peru:¹⁵

Tuvo la suerte, además, de que su visita coincidiera con el regreso de Cortés, quien deslumbró a las damas de la corte con magníficos

¹⁵ “Francisco Pizarro fue un enigma. Había progresado mucho debido por entero a sus propios méritos. Nació al redor de 1478, hijo ilegítimo de un distinguido militar profesional, en capitán Gonzalo Pizarro *el Largo*. Francisco creció con su madre, sirvienta en el pueblo de Trujillo en Extremadura, unos 220 kilómetros de Madrid. Extremadura es una región dura y yerma que recuerda a África con sus ardientes veranos y sus inviernos ventosos, y fue cuna de la mayoría de los principales conquistadores. El joven Francisco trabajó de niño cuidando animales en el campo, pero habría sido bien recibido en casa de su abuelo Pizarro, situada sobre la plaza principal de Trujillo (...). Se cree que Pizarro abandonó Trujillo a los 19 años y sirvió en una campaña e Italia antes de embarcarse hacia el Nuevo Mundo. Llegó a La Española (la isla que hoy comparten República Dominicana y Haití) en 1502 y participó en las sangrientas campañas que exterminaron a los indios taínos. En las décadas siguientes, Pizarro, soldado rudo y experimentado, tuvo mucho trabajo y combatió bajo varios comandantes” (HEMMING, 2000, p. 20).

presentes de tesoros mexicanos y fue recompensado con un marquesado y otros honores. Aunque Cortés alentó a Pizarro, fue sobre todo la deslumbrante imagen de la conquista de México lo que facilitó enormemente el reclutamiento de voluntarios en su nativa Trujillo de Extremadura (HEMMING, 2000, p. 21).

Dessa forma, em 1529, Francisco Pizarro teve a seu favor uma capitulação¹⁶ que o autorizava a continuar o descobrimento e a povoação da província do Peru, e como prêmio os viajantes receberiam títulos: Pizarro receberia o cargo de governador e capitão geral, Almagro ficaria responsável pela fortaleza em Tumbes, Hernando de Luque receberia o título de protetor dos índios e a promessa do bispado de Tumbes, e a Bartomeu Ruiz coube o título de piloto maior do Mar Del Sur.

Assim, em 1530, Francisco Pizarro partiu do Panamá com três navios, 180 homens e 37 cavalos. Influenciados pelos fatores expostos acima, Francisco Pizarro e seu grupo começaram no ano de 1531 uma marcha pelo Império, adentrando no mesmo momento em que acontecia uma disputa interna entre os irmãos Huascar e Atahualpa pelo controle da região.

No desenrolar do confronto, Atahualpa conseguiu derrotar Huascar, mas acabou sucumbindo às ações de Francisco Pizarro, que aprisionou e executou o Inca em Cajamarca, no ano de 1532. Em relação à marcha que os conquistadores empreenderam até Cuzco, temos o relato de Cieza de Leon,¹⁷ cronista oficial responsável por historiar os feitos de Pizarro e seus homens na Conquista do reino do Peru. Em relação ao Império Inca, segundo Cieza de Leon, sua extensão abrangeria mais de mil e duzentas léguas, e tal texto informa sobre o que na época se entendia por Peru, ou seja, os

¹⁶ “Podemos decir que las capitulaciones son un ‘documento dispositivo’, ya que además de tener por objeto perpetuar el hecho de los descubrimientos y conquistas, concurren a la realización de las mismas, de tal forma que si no existe como documento no producirá efectos jurídicos. Para el paso a la conquista y descubrimiento hay de mediar la capitulación – asiento, acuerdo –. A su vez, es un documento público, ya que su procedencia es de una autoridad pública. El Rey o persona legalmente autorizada por éste – aunque el destinatario sea un particular capitulante: El asunto tratado, en muchas ocasiones, no sólo concierne al capitulante sino también a los expedicionarios, pobladores etc., en calidad de integrantes de la expedición y como destinatarios de ciertos beneficios y exenciones” (MINGO, 1986, p. 45).

¹⁷ “Nacido en una familia de comerciantes y escribanos, estuvo como militar en América desde 1535 hasta 1550. Embarcó al Nuevo Mundo bajo las órdenes de Jorge Robledo y participo en la fundación de Santa Ana de los Caballeros. En 1547 llegó a Perú y fue testigo de la contienda civil que desato entre los conquistadores. Su primer intento de estudio etnológico se desarrolla en Perú, donde pasó tres años estudiando y escribiendo sobre la geografía y la población indígena. Al regresar a España publicó la Parte primera de la Crónica del Perú (1553), única que llevo a ser impreso en vida del autor, es una empresa de amplia introducción en forma de itinerario que se ocupa de la demarcación de sus provincias y la descripción de ellas, las fundaciones de las nuevas ciudades, los ritos y costumbres de los indios. Se trata en suma de una exposición de la geografía, la historia natural y la etnografía del extenso territorio comprendido entre Cartagena de Indias y la norte del actual Chile” (ORTIZ, 1971, p. 9).

espaços de Quito até a Vila de Plata. Em relação às origens do império, o autor destaca que:

este Mangocapa fundó la ciudad del Cuzco, y estableció leyes a su usanza, y él y sus descendientes se llamaron ingas, cuyo nombre quiere decir o significar reyes o grandes señores. Pudieron tanto, que conquistaron y señorearon desde Pasto hasta Chile, y sus banderas vieron por la parte del Sur al río de Maule, y por la del Norte al río de Angasmayo y estos ríos fueron término de su imperio, que fue tan grande que hay de una parte a otra más de mil trescientas leguas. Y edificaron grandes fortalezas y aposentos fuertes, y en todas las provincias tenían puestos capitanes y gobernadores. Hicieron tan grandes cosas y tuvieron tan buenas gobernación que pocos en el mundo les hicieron ventaja; eran muy vivos de ingenio y tenían gran cuenta, sin letras, porque éstas no se han hallado en estas partes de las Indias (CIEZA DE LEON, 1971,[1553], p. 156).

Na obra deste cronista, percebe-se uma retórica sobre um grande reino que se assemelhava ao descrito por Hernán Cortés. Em seu repertório também se tem informações sobre províncias e cidades, ganhando destaque as referências sobre os palácios, na região do Peru. Ao invés da descrição de grandes cidades e suas construções o cronista concentrou sua atenção nas informações sobre a constituição dos palácios:

Las portadas de muchos aposentos estaban galanas y muy pintadas, y en ellas asentadas algunas piedras preciosas y esmeraldas, y en lo de dentro estaban las paredes del templo del sol y los palacios de los reyes ingas, chapados de finísimo oro y entalladas muchas figuras, la cual estaba hecho todo lo más de este metal y muy fino. La cobertura de estas casas era de paja, tan bien asentada y puesta, que si algún fuego no la gasta y consume durará muchos tempos y edades singastarse. Por dentro de los aposentos había algunos manojos de paja de oro y por las paredes esculpidas ovejas y corderos de lo mismo, y aves, y otras cosas muchas. Sin esto, cuentan que había suma grandísima de tesoro en cántaros y ollas y en otras cosas, y muchas mantas riquísimas llenas de argentería y chaquira. En fin, no puedo decir tanto que no quede corto en querer engrandecer la riqueza que los ingas tenían en estos sus palacios reales, en los cuales había grandísima cuenta, y tenían cuidado muchos plateros de labrar las cosas que he dicho y otras muchas. La ropa de lana que había en los depósitos era tanta y tan rica, que si se guardara y no se perdiera valiera un gran tesoro (CIEZA DE LEON, 1971,[1553], p. 180).

Pela descrição, percebem-se algumas expressões associadas ao palácio: finíssimo ouro, muitas figuras, grandíssimo tesouro, mantas riquíssimas, demonstrando assim o cuidado na descrição dos fabulosos espaços do palácio. Ressalta-se que neles não haveria apenas ouro, mas também pedras preciosas, refletindo assim a imponência dos incas.

Outro elemento do repertório de Cieza de Leon, que também se assemelhava às informações de Cortés, eram as referências sobre as roupas sempre associadas à presença do algodão:

Andan vestidos con sus camisetas sin mangas ni collar, no más que abiertas por los lados, por donde sacan los brazos, y por arriba, por donde asimismo sacan la cabeza, y con sus mantas largas de lana y algunas de algodón. Y de esta ropa, la de los señores era muy prima y con colores muchas y muy perfectas (CIEZA DE LEON, 1971,[1553], p. 165).

Tem-se, desse modo, mais uma familiaridade entre os dois relatos; como se nota, existe também no cronista do Peru uma necessidade de atestar os elementos que, como em Cortés, comporiam um grande reino.

As referências às riquezas também foram enfatizadas, sendo o ouro o principal componente desta riqueza; há informações da presença desse nobre metal nos suntuosos palácios, persistindo também em seu texto a associação rio-ouro, tal como nos escritos de Colombo e de Cortés:

Es muy anda esta provincia de los Cañares y llena de muchos ríos, en los cuales hay gran riqueza. El año de 1544 se descubrieron tan grandes y ricas minas en ellos, que sacaron los vecinos de la ciudad de Quito más de ochocientos mil pesos de oro. Y era tanta la cantidad que había de este metal, que muchos sacaban en la batea más oro que tierra. Lo cual afirmo porque pasó así y hablé yo con quien en una batea sacó mas de setecientos pesos de oro. Y sin lo que los españoles hubieron, sacaron los indios lo que no sabemos (CIEZA DE LEON, 1971,[1553], p. 183).

Em relação ao universo incaico, faz-se necessário acrescentar a importância e a dimensão que o resgate oferecido e pago pelo inca Atahualpa a Francisco Pizarro em troca de sua suposta liberdade:

Durante varias semanas, los indios afluyeron a Cajamarca en fila india, cargando sobre la espalda los objetos preciosos de oro y plata para llenar la sala destinada a recoger el rescate, hasta la altura del brazo alzado de un hombre. Objetos votivos, vajillas, jofainas, platos tomados de templos, sepulcros y palacios afluyeron de varias partes del imperio, incluso de Cuzco, que distaba 200 leguas (más de 1.000 kilómetros). Hasta Cuzco se expidió a tres españoles, con acompañamiento local, para acelerar la entrega del rescate, que incluía 700 placas de oro arrancadas a un templo. Durante dos meses, los objetos se acumularon día tras día ante los ojos maravillados y ávidos de los españoles, hasta el cumplimiento de la promesa de Atahualpa y el incumplimiento de la de Pizarro. Todo este oro, la mayor parte de él eran planchas a manera de tablas de cajas, de tres e a cuatro palmos de luengo, e a palmo o más de ancho, e acuesto quitaron de las paredes de los buhíos, e traían agujeros por do parecía haber estado clavadas (OVIEDO, 1945, [1535], p. 79-80).

O tesouro acumulado foi contabilizado em 1.326.539 pesos de ouro, quase seis toneladas, e 26 mil libras de prata, aproximadamente doze toneladas. Pode-se inferir o que significou este tesouro na mentalidade e na ação dos conquistadores a partir de então. O resgate foi dividido pelo capitão e, mesmo subtraído o quinto da coroa, boas somas foram distribuídas aos demais participantes. Tanto em relação às ações de Cortés como às de Pizarro, em um ponto não havia dúvida, como ressalta Massimo Bacci: o ouro não era uma fábula, todos haviam visto e recebido, os templos estavam recobertos com o tal metal, e as possibilidades de enriquecer eram muito reais para quem quisesse correr os riscos (BACCI, 2012, p. 19).

Portanto, para os espanhóis, nos espaços desconhecidos, nos Andes, existiriam incontáveis riquezas como as do Peru. Após a execução de Atahualpa, Pizarro e seu grupo continuaram sua marcha até chegar a Cuzco, o coração do Império no ano de 1533.

A partir de então, começou-se a exploração e ocupação mais efetiva do Império através da fundação das principais cidades e núcleos hispânicos: Cuzco, Quito, Lima, Trujillo, Puerto Viejo, Guayaquil, La Plata (Sucre), Huamanga (Ayacucho), Arequipa, Huánuco e La Paz, ressaltando que todas já haviam sido fundadas em 1548.

Implantados os núcleos coloniais, os europeus continuaram a direcionar suas ações na procura e conquista de outros reinos que acreditavam existir na região; nesse contexto foi que as regiões ao oriente dos Andes entraram no quadro das pretensões europeias. Cabe ressaltar que em 1540, além das regiões auríferas, outro mito começou a impulsionar a ação de Francisco Pizarro e seu grupo: *o País da Canela*.

Segundo Rafael Diaz Maderuelo, biógrafo de Francisco de Orellana, as regiões da canela foi um mito divulgado em Quito de “boca a boca” que circulou rapidamente entre os espanhóis. Este fato, ao ganhar uma grande dimensão, acabou por constituir o mito do País da Canela: terras do oriente equatoriano. Ainda segundo o autor, as notícias sobre a abundância da especiaria na região eram anteriores à chegada dos espanhóis, destacando que o inca Tupac Yupanqui havia enviado uma expedição à procura da preciosa especiaria, e também o fato de que em tributos arrecadados por Pizarro e Atualpa incluíam a canela (MADURUELO, 1987).

Já segundo Auxiliomar Ugarte, em tese de Doutorado intitulada *O Mundo Natural e as Sociedades Indígenas das Amazônia na Visão dos Cronistas Ibéricos (Séculos XVI e XVII)*, algumas ramagens da canela americana (*Nectandra cinamomoides*) chegaram até Quito. Ao que parece, quando a notícia se espalhou até Lima, havia tomado dimensões fantasiosas, despertando o interesse de Francisco Pizarro em explorar a especiaria, que alcançava altos preços no ocidente europeu do século XVI. Quando nomeou seu irmão para o governo de Quito, os territórios das vertentes orientais dos Andes, nas mesmas latitudes do Equador, já haviam recebido a denominação genérica de País da Canela, uma vez que se imaginava ali uma quantidade extraordinária de árvores de tal espécie.

Desta forma, além das regiões auríferas e suas possibilidades, uma nova fonte de riqueza era associada ao imaginário dos europeus, ou seja, o País da Canela. No intuito de encontrar tais riquezas, Francisco Pizarro incumbiu seu irmão de organizar uma expedição à procura das esperadas possibilidades de riqueza.

Segundo o pesquisador Alex Kirkpatrick, na obra *Los conquistadores españoles*, Gonzalo Pizarro foi recebido em Quito em 1540 como governador, permanecendo durante três meses concentrado em resolver os problemas do reino e nos preparativos para a expedição na qual foram gastos 50 mil castelhanos. Continua Kirkpatrick: “partiram nos últimos dias de fevereiro do ano de 1541 à procura de um Peru mais rico que o outro deixando ordens para o capitão Francisco de Orellana o encontrar em um povoado mais adiante. Na expedição Gonzalo partiu com 210 espanhóis (infantaria e cavalaria); 4000 índios (homens e mulheres); 4000 a 5000 cerdos; 1000 porcos e uma grande quantidade de lhamas, fora a retaguarda do capitão Orellana” (KIRKPATRICK, 2010, p. 195).

Para a tristeza dos espanhóis, embora existisse realmente a canela, sua dispersão na floresta, em grandes extensões, dificultaria a coleta, tornando inviável a exploração comercial. Ademais, os transtornos passados na viagem, causando baixas humanas (muito índios pereceram) e grande perda na alimentação (porcos e outros mantimentos), fizeram pairar o pesadelo da fome sobre a hoste conquistadora. Neste contexto desesperador, em que a fome poderia causar um motim contra a autoridade do governador, a solução encontrada por Pizarro – ao saber dos índios da região que, baixando o rio Coca, por dez dias haveria mantimentos para os expedicionários – foi enviar uma pequena tropa para buscar os anunciados alimentos na região de confluência do rio Coca com o rio Napo (UGARTE, 2009, p. 41).

Como responsável pela tropa, o capitão Francisco de Orellana¹⁸ partiu com 57 homens no intuito de conseguir comida para todo o grupo, segundo consta na documentação referente à expedição. Nelson Papavero, na obra *O Novo Éden: a fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Ildefonso (1777)*, destaca que o capitão, além das regiões do ouro e da procurada canela, também era motivado pelo interesse em descobrir um estreito que comunicasse os dois oceanos, fato este motivado pelo rei Carlos I por meio de recompensas. Para o autor acima, a formação militar de Orellana na América e os contatos que estabeleceu com outros aventureiros seriam os motivos que convenceram Orellana a investir esforços e dinheiro na expedição ao País da Canela.

Destaca que, entre os cinquenta e sete homens que partiram com Orellana, estava presente Gaspar de Carvajal, dominicano espanhol nascido por volta de 1504, que permaneceu no Peru entre os anos de 1535 e 1573, e em 1538 foi nomeado vigário provincial de Lima. O religioso foi autor de uma importante relação do que teria acontecido no decorrer da viagem. Assim, no final da epopeia o capitão Orellana adentrou em agosto de 1542 na ilha de Cubagua, no oceano Atlântico, sendo personagem, segundo Oviedo, “de una de las más notables cosas que se han oído” (OVIEDO, 1945, [1535], t. 5, p. 35).

¹⁸ “La fecha en que Francisco de Orellana se traslado al Perú también está sujeta a dudas, aunque se admite que debió ocurrir con anterioridad a 1535, quizás acompañando al propio Alvarado, o incluso a Almagro, aunque también es probable que lo hiciera con Pedro Alvarez de Holguín. Es muy posible que se desplazase entre 1532 y 1534, como deduce Gil Munilla a partir de la declaración de Orellana en favor de Cristóbal de Segovia. Si en Centroamérica se forjó el Orellana descubridor, será el altiplano andino el testigo de su formación militar como oficial. Asimismo, en Perú habría de obtener el aprecio de Francisco Pizarro, su paisano y pariente lejano” (MADERUELO, 1987, p. 15-16).

O certo é que o capitão Orellana levava consigo ordens de encontrar a comida e retornar ao encontro de Pizarro e dos demais companheiros, fato que não ocorreu. Por esse motivo, Gonzalo Pizarro, em informes ao rei, acusou o capitão Orellana de traição.

O relato de Frei Gaspar é um dos primeiros observatórios do que teriam sido os espaços do rio Amazonas e seus afluentes: um espaço, segundo o discurso do cronista, densamente povoado e palco de incontáveis riquezas. Por meio deste relato as populações Omágua começaram a figurar como um dos principais povos do rio, como veremos no decorrer do capítulo.

1.3 Gaspar de Carvajal e os Omáguas: inventando uma categoria étnica

A viagem do capitão Orellana e seu grupo inaugurou uma nova etapa nas ações dos espanhóis nas regiões americanas, pois se tratava de uma viagem fluvial na qual os expedicionários percorreram em nove meses o caminho dos Andes até o oceano Atlântico. A passagem a seguir do cronista Oviedo nos dá uma ideia do que representou os espaços adentrados pelo capitão e seu grupo:

Entran las aguas de aqueste rio con mucho ímpetu en la mar, y dentro de della, diez ó doce leguas, se coje de deste río agua dulce: é aquel embocamiento hace allá dentro dos braços preñçipales, y al más oriental llaman rio de *Navidad*; y el mas ocçidental es el que guarda el propio nombre de *Marañón*, y es el más preñçipal, el cual derechamente viene de la parte austral, la tierra adentro. Este rio es cosa muy notable y señalada en la pintura de la cosmographia por sus grandezas, y quien oviere atendido à lo que está dicho, hallará que desde el Cabo de Sanct Augustin, que está en ocho grados y medio de la otra parte de la equinocial, hasta llegar al embocamiento y atravesarle, al rio Marañón hay tresçientas cinquenta y ocho leguas, poco mas ó menos, de costa continuada con los puertos é ríos e promontorios que particularmente se hay declarado (OVIEDO, 1945, [1535],t. 5, p. 35).

Pelo relato do dominicano Frei Gaspar de Carvajal, o rio Amazonas e seus afluentes passaram a figurar no espaço europeu, como verificaremos no decorrer do trabalho. Segundo o etno-historiador Antônio Porro, não temos informações mais precisas em relação à escrita da relação, pois não sabemos se o cronista manteve um diário ao longo da viagem ou o escreveu em sua estada nas Antilhas (PORRO, 1992, p.

37). O certo é que em seu texto também era nítida a preocupação em defender o tenente Orellana, acusado de traição pelo capitão Gonzalo Pizarro.

Ressalte-se que esta fonte, devido ao caráter maravilhoso, ficou muito tempo sem merecer importância em nossa historiografia. Atualmente, ela vai ganhando uma releitura auxiliada por estudos de outras áreas do conhecimento, dentre elas a antropologia e a arqueologia. Logo, o rio de Carvajal continuou sendo espaço para o maravilhoso, pois até as lendárias amazonas apareciam nos espaços do rio na ótica do cronista.

Cabe ressaltar que o maravilhoso, naquele contexto, tinha uma função primordial no momento em que ele se tornou o principal motivo de ocorrer e continuar ocorrendo expedições aos novos e desconhecidos espaços. Como assinala Giucci (1992, p. 38), o maravilhoso americano estava intrinsecamente relacionado ao econômico, como já mencionado anteriormente no texto, e achar novas riquezas sobre as quais havia razões concretas para acreditar. Tal existência continuou a ser a meta dos expedicionários.

A carta de Gonzalo Pizarro a Carlos V, em 1542, constitui um registro contundente em relação aos “poderes” do maravilhoso:

Desde la ciudad de Quito escribí a V.M. haciéndole saber cómo yo había venido a ella a tenerla en gobernación por V.M., porque el Marqués, mi Hermano, ya difunto, por virtud del poder y facultad que de V. M. tuvo, renunció en mí la gobernación de Quito y la Culata y Puerto Viejo, como más largamente a V. M. he hecho saber, y así mismo hice saber a V. M. cómo por las grandes noticias que en Quito y fuera de él yo tuve, así por caciques principales y muy antiguos como por españoles, que confirmaban, ser la provincia de la Canela y Laguna del Dorado, tierra muy poblada y muy rica, por cuya causa yo me determine de ir a conquistar y descubrir y por servir a V. M. por ensancharle y aumentar sus reinos y patrimonio real, y porque me certificaron que de estas provincias se habrían grandes tesoros de donde V.M. fuese servido y socorrido para los grandes gastos que de cada día a V.M. se le ofrecen cada día en sus reinos; y con este celo y voluntad gasté más de cincuenta mil castellanos, por los cuales o la mayor parte de ellos estoy empeñando, que hice de gastos en socorros de la gente que llevé de pie y de caballo (PIZARRO, 1542, apud DONOSO, 2003, p. 482).

Nota-se, então, que, segundo Gonzalo Pizarro, o objetivo da expedição seria encontrar a rica Terra da Canela e a Laguna del Dorado, pois as informações sobre elas partiram de fontes incontestáveis e confiáveis: os caciques principais. E as supostas províncias, além de aumentarem os reinos e, conseqüentemente, o patrimônio da coroa,

seriam uma fonte econômica capaz de ajudá-la a financiar, por exemplo, as expedições destinadas às novas áreas, pois, em seu caso, o capitão Gonzalo estaria financiando mais de cinquenta mil castelhanos na empreitada ao País da Canela.

Outro ponto que se percebe na passagem de Gonzalo Pizarro é que o maravilhoso constituía antecipadamente províncias, as quais eram nomeadas e apropriadas. Mais uma vez o ato de nomear irrompe como um dos elementos em uma retórica da alteridade, como já postulado.

Assim, o maravilhoso aos poucos foi recebendo uma conotação política, pois dimensionava as ações nas referidas áreas: primeiro em relação às hierarquias, pois com certeza o capitão da expedição (dependendo dos resultados) é quem receberia, além das maiores partes do butim, os títulos de governadores, *adelantados* (exploradores espanhóis encarregados de colonizar as novas áreas), ou seja, seria o responsável pelas novas províncias conquistadas.

Ser responsável também significava a possibilidade de explorar economicamente as riquezas, sendo somada a estas o trabalho indígena e suas dimensões, como, por exemplo, os tributos destinados às sociedades indígenas. Outro aspecto em relação ao papel do maravilhoso é que, quanto mais tornava evidente a possibilidade de riquezas nas regiões conquistadas, mais probabilidades de financiamentos iam sendo garantidos junto aos banqueiros distantes; na época, os principais financiadores de algumas coroas europeias.

Em relação ao maravilhoso na obra de Carvajal, não podemos desconsiderar que o autor produziu uma relação de acordo com o contexto em que vivia, no qual realidade e ficção estavam entrelaçadas e se confundiam. Não há como desconsiderar os resultados que a “oralidade” despertava em mentes ávidas pela busca da riqueza. Visto que essas notícias eram a mescla do imaginário dos expedicionários e das informações fornecidas pelas populações nativas, que assim desenvolveram uma estratégia de ação junto aos espanhóis.

O cronista Carvajal, também em seu relato, associou seu repertório ao de outros conquistadores, no caso Hernán Cortés e Francisco Pizarro, inserindo o que encontrava (rios, espaços, populações) no contexto do fabuloso.

No maravilhoso de Carvajal não existiam suntuosos palácios, mas sim um universo populacional densamente povoado, governado por senhores principais e suas

infinitas riquezas. Em seu repertório, o cronista fez surgir espaços e povos como constataremos a seguir, sendo primordial não esquecer que o cronista pontua em seu texto que tudo o que relata constitui testemunho ocular de “hombre a quien Dios quiso dar parte de un tan nuevo y nunca visto descubrimiento” (CARVAJAL, 1944).

Além de destacar as ações e habilidades de Francisco de Orellana, Carvajal transformou sua narrativa em uma saga ao colocá-la como uma luta pela sobrevivência, na qual tiveram que passar pelas mais tenazes dificuldades: fome, correnteza, mosquitos, doenças, ataques das populações nativas, conforme se exemplifica abaixo:

Y entre tanto, à falta de otros mantenimientos, vinimos à tan gran necesidad que no comíamos sino cueros, cintas y suelas de zapatos cocidos con algunas yerbas, de manera que era tanta nuestra flaqueza que sobre los pies no nos podíamos tener, que unos à gatas y otros con bordones se metieron en las montañas à buscar algunas raíces que comer, y algunos hubo que comieron algunas yerbas no conocidas, los cuales estuvieron a punto de muerte, porque estaban como locos y no tenían seso; pero como Nuestro Señor era servido que siguiésemos nuestro viaje, no murió ninguno. Con esta fatiga dicha iban algunos compañeros muy desmayados, a los cuales el Capitán animaba y decía que se esforzasen y tuviesen confianza en Nuestro Señor (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 14).

José Maria Pinto, no artigo *Representações da Amazônia na relação de Carvajal: devaneio e mistificação*, destaca no relato do cronista o que ele chama de três camadas facilmente identificáveis e intercambiáveis entre si: a camada histórica, na qual se registram os fatos ocorridos, especialmente após a separação da expedição em dois grupos, relatando a descida pelo “rio de Orellana” até o mar; a religiosa, na qual se observa que o dominicano Carvajal pontua sua narrativa com palavras de agradecimento e louvor à sua fé; e por fim a camada ideológica, em que Carvajal demonstra a bravura e a lealdade de seu capitão, valendo-se de artifícios que, na concepção de Pinto, são definidos como literários, o que explicaria o título de seu artigo (PINTO, 2013).

Em nosso texto, os três aspectos serão explorados, mas nosso foco consiste em perceber quais as estratégias que o cronista Gaspar de Carvajal utilizou para que depois do advento de seu relato as populações Omágua pudessem ser, definitivamente, associadas ao maravilhoso, ou melhor, serem depois denominadas como o “povo do Eldorado”. Insistimos, portanto, que Carvajal lança mão de atributos que transformaram as populações Omágua em uma categoria colonial.

Em relação ao espaço, o autor o dividiu em dois: os rios e a “tierra adentro”. No tocante aos rios, destacou como principal o Marañón, sendo uma especificidade destes rios que eles eram nomeados e renomeados a partir do interesse dos grupos que nele estiveram e conviveram: *Rio de Orellana*, *Rio de Las Amazonas*, *Marañón*, *São Francisco* foram denominações atribuídas ao Amazonas e seus tributários. Expressões como *muy gran* e *poderoso rio* foram utilizadas pelo cronista na definição do mesmo:

Cuando vimos por la mano diestra entrar un muy grande y poderoso río, tanto que era mayor que el que nosotros llevábamos, y por ser tan grande le pusimos el Río Grande; y pasamos adelante, y a la mano siniestra vimos estar unas poblaciones muy grandes sobre una loma que llegada al río (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 34).

E o Rio tornou-se sinônimo do maravilhoso, o espaço no qual os colonizadores puderam projetar e renovar os imaginários. Espaço privilegiado do fantástico no qual o ouvir e o ver constituíram o mesmo significado. Cabe lembrar que, em todos os repertórios já abordados nesta pesquisa, os rios estavam sempre associados ao ouro, sendo os depositários de tão cobiçada preciosidade.

Imagine-se o que significou na época a imensidão de rios descritos pelo cronista, quantas expectativas e possibilidades representaram a grupos distantes. Vide a relevância atribuída ao nomeá-los e renomeá-los, sendo “descobrimento” e “redescobrimento” termos consagrados em diferentes repertórios após Carvajal, para dar conta das ações espanholas na região.

O outro cenário, a “tierra adentro”, foi dividido pelo cronista em duas partes: primeiro as margens e as várzeas, ou seja, os espaços adentrados pelo capitão e seu grupo:

Y el Capitán mandó que con muy gran orden saltasen todos en tierra y que todos mirasen por uno y uno por todos, y que ninguno se desmandase y como Buenos mirasen los que tenían entre manos, y que cada uno hiciese lo que era obligado; fue tanto el ánimo que todos cobraron en viendo el pueblo, que olvidaron toda fatiga pasada, y los indios dejaron el pueblo con toda la comida que en él había, que no fue poco reparo y amparo para nosotros (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 15).

Já o segundo espaço seriam as terras nunca avistadas, mas que as notícias apontavam como palco de grandes riquezas: assim o espaço do maravilhoso:

Aquí nos dieron noticia de las amazonas y de la riqueza que abajo hay, y el que la dio fue un indio señor llamado Aparia (4), viejo que decía haber estado en aquella tierra, y también nos dio noticia de otro señor que estaba apartado del río, metido en la tierra adentro, el cual decía poseer muy gran riqueza de oro: este señor se llama Ica; nunca le vimos, porque, como digo, se nos quedó desviado del río (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 17).

A passagem acima sintetiza bem a maneira como Carvajal acentuou o maravilhoso em seus escritos. Nota-se que na província de Aparia, ou do senhor Aparia, as expectativas sobre o rio de Carvajal começaram a ser construídas, pois o rio seria também espaço para as guerreiras amazonas e para o senhor Ica, dono de uma grande riqueza, segundo as notícias. Para não haver dúvida, o informante seria o “velho” Aparia, a quem deveriam dar credibilidade.

No decorrer do relato as projeções do maravilhoso continuaram, pois em sua escrita o cronista foi aos poucos escondendo e mostrando detalhes do imenso rio:

En este medio tiempo, estando en esta obra, vinieron cuatro indios à ver al Capitán, los cuales llegaron, y eran de estatura que cada uno era más alto un palmo que el más alto cristiano, y eran muy blancos y tenían muy buenos cabellos que les llegaban à la cintura, muy enjogados de oro y ropa: y traían mucha comida; y llegaron con tanta humildad que todos quedamos espantados de sus disposiciones y buena crianza: sacaron mucha comida y pusieronla delante del Capitán, y le dijeron como ellos era vasallos de un señor muy grande, y que por su mandado venían à ver quién éramos ó queríamos ó dónde íbamos; y el Capitán les recibió muy bien, y primero que los hablase, les mandó dar muchas joyas, que ellos tuvieran en mucho y se folgaron. El Capitán les dijo todo lo que había dicho al señor Aparia, de lo cual los indios quedaron no poco espantados; y los indios dijeron al Capitán que ellos se querían ir à dar respuesta à su señor, que les diese licencia (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 22).

Nesta passagem novos elementos comporiam o espaço de Carvajal: primeiro os índios eram muito altos e brancos, com muito ouro e prata, e trouxeram muita comida. Reitera-se, assim, uma adjetivação intensiva e inequívoca nesta passagem. Outra referência, segundo o cronista, era a presença de roupa que existiria no reino de um

grande senhor. Tem-se também uma inferência, pois a expressão “vassalos-señor” utilizada neste trecho ganha destaque, evidenciando aos leitores a possibilidade de tributação nos espaços citados.

Em meio a estas questões destacou-se também a destreza do capitão Orellana em relação ao trato com as populações locais, pois segundo a passagem Orellana retribuiu a humildade e o bom comportamento dos índios ordenando que os espanhóis dessem muitas joias, as quais, segundo o cronista, foram recebidas de bom grado. Chama a atenção a menção às joias que estavam com o capitão, pois no início do relato temos a informação de que, quando Orellana encontrou o capitão Gonzalo Pizarro, havia perdido tudo o que levava:

Y con este trabajo caminó (roto) leguas desde el Quito, en el término de las cuales perdió cuanto llevaba, de manera que cuando alcanzó al dicho Gonzalo Pizarro no llevaba sino una espada y una rodela, y sus compañeros por el consiguiente, y de esta manera entró en la provincia de Motín, donde estaba el dicho Gonzalo Pizarro con su real (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 12).

Portanto, na escrita do cronista o espaço do rio foi aos poucos se tornando similar aos encontrados no Peru, em relação às populações. Essa similaridade não se deu apenas em relação ao universo populacional, pois, ao destacar as habilidades do capitão Orellana, Carvajal projetava neste um novo Cortés ou um Pizarro. Logo, o relato do cronista era um misto de realidade e ficção por meio do qual Carvajal foi inventando e povoando seus espaços, sendo difícil distinguir um do outro, pois o cronista deu um tom de verossímil aos episódios narrados por ele.

Fato que podemos perceber na insistência do cronista em retratar as lendárias amazonas, um dos principais pontos do maravilhoso de Carvajal, pois as referências ao grupo feminino constam no relato em diferentes momentos: no início, conforme já citado, e depois, em outros trechos, como se demonstra abaixo:

En este pueblo estaba una plaza muy grande, y en medio de la plaza estaba un tablón grande de diez pies en cuadro, figurada y labrada de relieve una ciudad murada con su cerca y con puerta. En esta puerta estaban dos torres muy altas de cabo con sus ventanas, y cada torre tenía una puerta frontera la una de la otra, y en cada puerta estaban dos columnas, y toda esta obra ya dicha estaba cargada sobre dos leones muy feroces que miraban hacia atrás, como recatados el uno de otro,

los cuales tenían en los brazos y uñas toda la obra, en medio de la cual había una plaza redonda: en medio de esta plaza estaba un agujero, por donde ofrecían y echaban chicha para el sol, que es el vino que ellos beben, y el sol es quien ellos adoran y tienen por su dios. En fin, el edificio era cosa mucho de ver, y el capitán, y todos nosotros espantados de tan gran cosa, preguntó a un indio que aquí se tomó qué era aquello ó por qué memoria tenían aquello en la plaza, y el indio dijo que ellos eran sujetos y tributarios a las amazonas, y que no las servían de otra cosa sino de plumas de papagayos y de guacamayos para forros de los techos de las casas de sus adoratorios, y que los pueblos que ellos tenían eran de aquella manera, y que por memoria lo tenían allí, y que adoraban en ello como es cosa que era insignia de su señora, que es la que manda toda la tierra de las dichas mujeres (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 31-32).

Em relação a esta passagem não existe referência quanto à procedência do índio utilizado como fonte de informação. Chama atenção nesta descrição os elementos por ele apontados: praça, cidade murada, torres altas, colunas etc. E, sobretudo, que ao longo de seu relato Carvajal chegou a ver tais “mulheres”, concretizando, enfim suas notícias:

Han de saber que ellos son sujetos y tributarios a las amazonas, y sabida nuestra venida, vanles a pedir socorro y vinieron hasta diez ó doce, que éstas vimos nosotros, que andaban peleando delante de todos los indios como capitanas, y peleaban ellas tan animosamente que los indios no osaron volver las espaldas, y al que las volvía delante de nosotros le mataban a palos, y éstas as la cabsa por donde los indios se defendían tanto. Estas mujeres son muy blancas y altas, y tienen muy largo el cabello y entrenzado y revuelto a la cabeza, y son muy membrudas y andan desnudas en cueros, tapadas sus verguenzas, con sus arcos y flechas en las manos, haciendo tanta guerra como diez indios; y en verdad que hubo mujer de éstas que metió un palmo de flecha por uno de los bergantines, y otras que menos, que parecían nuestros bergantines puerco espín (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 37).

É nesta mística do rio que o autor também informou sobre o universo indígena, destacando que na imensidão do rio estariam localizadas infinitas populações para as quais o cronista criou um padrão populacional. Em todas destacou uma hierarquia, sendo as expressões “senhores principais” e “cacique” utilizadas para se referir às supostas lideranças indígenas:

Otro día a hora de vísperas vino el dicho Cacique y trujo consigo otros tres ó cuatro señores, que los demás no pudieron venir por estar lejos,

que otro día vendrían; el Capitán les hizo el mismo recibimiento que al primero y les habló muy largo de parte de Su Majestad, y en su nombré tomó posesión de la dicha tierra; y así fizo à todos los demás que después en esta provincia vinieron, porque, como dije, eran trece, y en todos tomó posesión en nombre de Su Majestad (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 16).

Outra particularidade é que estes espaços estariam divididos em províncias, sendo Machiparo e Aparia exemplos destes espaços que se encontravam densamente povoados:

Que vinimos por las poblaciones de aquel señorío de Aparia, las cuales duraron más de ochenta leguas, sin hablar indio de guerra (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 23).

Ou ainda:

Este Machiparo está asentado sobre el mismo río en una loma, y tiene muchas y muy grandes poblaciones que juntan de pelea cincuenta mil hombres de edad de treinta años hasta setenta, porque los mozos no salen à la guerra ni en cuantas batallas nosotros con ellos tuvimos no les vimos, sino fueron viejos, y éstos muy dispuestos, y tienen bozós y no barbas (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 24).

Cabe ressaltar as informações e inferências que estavam contidas nas informações sobre o universo populacional. Segundo Carvajal, todas estas populações estavam sob o domínio de um grande senhor, demonstrando assim também para outros interessados uma mão de obra em potencial. Não podemos desconsiderar a ideia de *tributos* a que estavam associadas estas inferências do autor, pois, de diferentes maneiras, esta questão era conhecida nos dois universos.

E, assim, através desta retórica, os espaços percorridos por Carvajal foram ficando densamente povoados e, concomitante a isto, o autor foi elaborando um “padrão” que caracterizaria as populações ao longo do rio, independentemente de isto representar ou não dados do universo indígena.

Nos primeiros trechos do relato ficou nítida a preocupação do cronista em demonstrar um espaço organizado, pautado em uma ideia de unidade, pois cada “Cacique” estaria com sua gente. Assim, cristalizou-se uma representação a partir da

qual as populações seriam sempre representadas: nações indígenas “fixas” com a mesma língua, mesmos costumes e sob a influência de um senhor principal, que para os espanhóis representaria algo próximo às nações por eles conhecidas.

Para se referir ao universo populacional, Carvajal continuou usando o termo província, já consagrado entre os espanhóis, para se referir a terras agregadas ao patrimônio do coroa espanhola. Raphael Bluteau, em seu vocabulário oferecido ao rei de Portugal, Dom João V, define província como:

He a parte de hum reyno, monarquia, ou Estado que tem a mesma língua, e os mesmos costumes, e de ordinário se distingue pela extensão de sua jurisdição temporal, ou espiritual, em certo número de vilas, e aldeas e cidades. Na sua primeira origem algumas províncias forão ducados, códados, ou outros senhorios, e domínios de confideração que com o tempo forão reunidas ao Império de sua cabeça e incorporadas em hum Reyno (BLUTEAU, MDCCXVI, p. 807).

Nota-se, então, que, segundo o padre Raphael Bluteau, a expressão província era utilizada na antiguidade clássica, mais precisamente no Império Romano, para denominar as terras conquistadas e anexadas ao seu território. Esta prática ganhou nova dimensão por parte dos espanhóis que, no século XVI, denominaram da mesma forma as terras indígenas que foram agregando a seu império colonial, como citado.

Carlos Fausto, no livro *Os Índios antes do Brasil*, ao se referir ao termo província nos espaços coloniais amazônicos ressalta que a estrutura de ocupação ao longo do rio sugeriu aos cronistas uma organização territorial definida, a qual eles denominaram província. Esta corresponderia a um extenso trecho densamente povoado, separado de outra província por uma zona desabitada. As fronteiras seriam marcadas por ausência de guerra interna e presença de guerra externa, e pelas diferenças de língua, costume e cultura material. É difícil, porém, organizar um mapa geopolítico das “províncias” (FAUSTO, 2000, p. 45-46).

Portanto, todo espaço explorado na expedição de Orellana na ótica de Carvajal foi dividido em províncias: Aparia, Machiparo, Onigual, Paguana, Província das Picotas, Província de San Juan etc. Em relação a essa questão, Guillaume Boccara ressalta que:

la preocupación de los conquistadores y colonizadores hay sido siempre la de determinar la existencia de “naciones” (período colonial) o de “etnias” (período republicano) indígenas. Preocupación que encuentra su origen en la explícita voluntad de las autoridades de circunscribir en un marco espacio-temporal específico, y a partir de categorías sociopolíticas bien especiales, entidades concebidas a priori como culturalmente homogéneas, funcionando en un equilibrio estable e inscritas en un espacio de fronteras étnico-políticas bien delimitadas. El espacio indígena total aparece de este modo compuesto de entidades culturales y políticas discretas: dividido rígida y fijamente en territorios o segmentos, habitados por grupos supuestamente dotados de un misma lengua, de una misma cultura y de instituciones políticas, cada una de ellas organizando segmentos (BOCCARA, 2005, p. 7).

Como notamos, o repertório do cronista lhe permitiu colocar o espaço e seus habitantes em uma lógica espacial que tanto ele como seus interlocutores pudessem entender: relacionar os espaços a seus respectivos senhores, sendo a ideia de organização e hierarquia sempre demonstrada pelo cronista, conforme também os outros repertórios já trabalhados. Enfim, tal repertório foi célebre por fazer surgir uma Amazônia densamente povoada e organizada.

E a similitude com os outros repertórios da conquista continuou a ser demonstrada, pois no espaço do rio, assim como Córtes e Pizarro, o cronista também encontrou bairros:

En lunes de Pascua de Espíritu Santo, por la mañana, pasamos à vista y junto à un pueblo muy grande y muy vicioso, y tenía muchos barrios, y en cada barrio un desembarcadero al río, y en cada desembarcadero había muy gran copia de indios, y este pueblo duraba más de dos leguas y media, que siempre fue de la manera dicha; y por ser tantos los indios de aquel pueblo, mandó el Capitán que nos pasásemos adelante sin les hacer mal y sin les acometer; pero ellos, visto que nos pasábamos sin les hacer mal, se embarcaron en sus canoas y nos acometieron, pero con su daño, que las ballestas y arcabuces los hicieron volver à sus casas, y nos dejaron ir nuestro río abajo (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 31).

Ou ainda:

Tenía este pueblo su asiento todo en una calle, y una plaza en medio, las casas de una parte y otra, y hallamos mucha comida; y este pueblo, por estar de la manera ya dicha, le llamamos el pueblo de la Calle (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 36).

Como também:

El Capitán los recogió, y como me vido herido mandó embarcar la gente; y así se embarcaron, porque la gente era mucha y estaba muy encarnizada, que no la podían sufrir nuestros compañeros, y el Capitán temía perder alguno de ellos y no los quería poner en tal aventura porque bien sabía y traslucía la necesidad que había de tener de ayuda, según la tierra era poblada, y convenía conservar la vida de todos, porque no distaban un pueblo de otro distancia de media legua, y menos en toda aquella banda del río de la mano diestra, que es de la banda del sur; y más digo, que la tierra adentro, à dos leguas, y más, y à menos, parecían muy grandes ciudades que estaban bloqueando, y demás de esto la tierra es tan buena, tan fértil y tan natural como la de nuestra España, porque nosotros entramos en ella por San Juan y ya comenzaban los indios à quemar los campos. Es tierra templada, à donde se cogerá mucho trigo y se darán todos frutales: de más de esto es aparejada para criar todo ganado, porque en ella hay muchas yerbas como en nuestra España (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 39).

E por falar em similitude, ainda há que se considerar a referência às roupas de algodão, muito mencionada por Francisco Pizarro, quando de sua invasão às terras do império incaico:

Estos indios tienen ya flechas, y con ellas pelean. Tomamos nuestro camino sin los esperar; fuimos caminando tomando comida donde veíamos que no la podían defender, y al cabo de cuatro ó cinco días fuimos a tomar un pueblo donde los indios no se defendieron. Aquí se halló mucho maíz (y asimismo se halló mucha avena), de lo que los indios hacen pan, y muy buen vino à manera de cerveza, y ésta hay en mucha abundancia. Hallóse en este pueblo una bodega de este vino, que no se holgaron poco nuestros compañeros, y hallóse muy buena ropa de algodón. Hallóse también en este pueblo un adoratorio, dentro del cual había muchas divisas de armas para la guerra colgadas, y sobre todas, en lo alto, estaban dos mitras muy bien à lo naturalmente fechas, como las de los obispos: eran tejidas y no sabemos de qué, porque ello no era algodón ni lana y tenían muchos colores (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 36).

Desta forma, aos poucos o dominicano foi criando um repertório para as novas terras: amazonas, províncias, povos, nações, senhorios, vassalos, caciques, ricas populações, ouro e prata, cidades e bairros. Ressalte-se também que as qualidades da natureza e da terra também foram enaltecidas pelo cronista: linda, frutífera, maravilhosa.

Podemos concluir que o repertório de Carvajal era muito próximo ao criado pelos espanhóis em relação ao império incaico. Cidades, roupas de algodão, senhores muito ricos, ouro e prata, riquezas fabulosas; sendo assim, só faltava para complementar seu repertório um grande reino, para o qual o cronista apontaria um possível caminho. Sendo assim, ao colocar as populações Omágua em evidência, Carvajal acabou elegendo estas populações como o possível reino.

O primeiro passo foi demonstrar os atributos característicos de uma grande província:

Volviendo à la historia, digo que el domingo después de la Ascensión de Nuestro Señor salimos de este dicho pueblo y comenzamos à caminar, y no hubimos andado obra de dos leguas cuando vimos entrar por el río muy poderoso y más grande à la diestra mano: tanto era de grande a la entrada hacía tres islas, de causa de las cuales le pusimos el río de la Trinidad; y en estas juntas de uno y de otro había muchas y muy grandes poblaciones y muy linda tierra y muy fructífera: esto era ya en el señorío y tierra de Omágua, y por ser los pueblos tantos y tan grandes y haber tanta gente, no quiso el Capitán tomar puerto, y así pasamos todo aquel día por poblado con alguna guerra, porque por el agua nos la daban tan cruda que nos hacían ir por medio del río; y muchas veces los indios se ponían à platicar con nosotros, y como no lo entendíamos, no sabíamos lo que decían” (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 30).

Ainda em referência à província destaca-se:

De este pueblo salían muchos caminos y muy reales para la tierra adentro: el capitán quiso saber à dónde iban, y para aquesto tomó consigo à Cristóbal Maldonado (I) y al Alférez y à otros compañeros, y comenzó à entrar por ellos, y no había andado, media legua cuando los caminos eran más reales y mayores; y visto del Capitán esto, acordó de se volver, porque vido que no era cordura pasar adelante; y así volvió donde estaban los bergantines, y cuando llegó se ponía ya el sol, y el Capitán dijo à sus compañeros que convenía partir luego de allí, porque no convenía en tierra tan poblada dormir noche, y que luego se embarcasen todos; y así fué que, metida la comida y todos dentro de los bergantines, comenzamos à caminar ya que era noche, y toda ella fuimos pasando muchos y muy grandes pueblos, fasta que vino el día, que habíamos andado más de veinte leguas, que por huir dello poblado no hacían nuestros compañeros sino remar, y mientras más andádamos, más poblada y mejor hallábamos la tierra (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 31).

Na passagem acima, tem-se a expressão “señorio y tierra de Omágua”. Cabe ressaltar que, em seu texto, ora o autor definia Omágua como um grande senhor, ora como espaço geográfico. Assim, a nomeação foi utilizada sob a junção “senhor principal/espaço geográfico”, sendo fundamental perceber que o etnônimo, segundo Carvajal, já existia entre as populações: Orellana recebia “notícias” que davam conta da grandeza Omágua, conforme citado.

Ressalta-se que por via do ato de nomear constituiu-se um cipoal de etnônimos, dos quais não existem informações precisas quanto a sua origem, nos dando o autor a entender que esta nomeação já era utilizada pelas populações. Nomear era um ato específico dos cronistas no Novo Mundo, que utilizavam preceitos de seu universo para registrar informações. E uma particularidade era que os nomes indígenas eram registrados ou inventados, conforme o entendimento do cronista.

Segundo Viveiros de Castro em relação aos etnônimos, sabe-se o quanto é complexa a questão. No seu texto *História Ameríndia*, dá um exemplo sobre a temática. Segundo este autor, a multiplicação de etnônimos nas crônicas e relatórios antigos é fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do *socius* ameríndio, incompreensão baseada em um conceito de sociedade substantivista e “nacional-territorialista”, incapaz de dar conta da natureza relativa e relacional das categorias étnicas, políticas e sociais indígenas (VIVEIROS DE CASTRO, 1993).

John Monteiro (2001), em sua tese de livre docência, concorda com as ideias do autor supracitado, acrescentando que, se a essencialização das categorias étnicas foi fruto de um equívoco, trazia certa intencionalidade:

Na verdade, a operação colonial de classificar os povos subordinados (ou potencialmente subordináveis) em categorias naturalizadas e estanques – condição fundamental da dominação colonial, como lembra Nicholas Dirks (“Foreword” in Cohn, 1996 xi) – remete àquilo que Boccara chama de “etnificação” ou, para outros, “tribalização”. Aspecto fundamental na formação de alianças e na determinação das políticas coloniais – mesmo em áreas “centrais” como no México ou no Peru, diga-se de passagem – é que a tendência de definir grupos étnicos em categorias fixas serviu não apenas como instrumento de dominação, mas também de parâmetro para a sobrevivência étnica de grupos indígenas, balizando uma variedade de estratégias geralmente enfeixadas num dos polos do inadequado binômio acomodação/resistência. Isto vem obrigando os estudiosos a tratar o cipoal de etnônimos com mais cautela e rigor, sobretudo no que diz respeito à relação entre as formas sociais pré-coloniais e as unidades

sociais posteriores à instalação de populações europeias e africanas nas Américas (MONTEIRO, 2001, p. 57-58).

Em relação às estratégias de nomeação utilizadas por Carvajal, percebe-se que este processo obedecia a alguns critérios: a província era nomeada de acordo com o nome de seu principal, ou seguindo referências do universo do cronista, como consta abaixo:

Este mismo día, saliendo de allí, prosiguiendo nuestro viaje, vimos una boca de otro rio grande à la mano siniestra, que entraba en el que nosotros navegábamos, el agua del cual era negra como tinta, y por esto le pusimos nombre del Río Negro (...).

En este pueblo había siete picotas (que) nosotros vimos que estaban en trechos por el pueblo, y en las picotas, clavadas, muchas cabezas de muertos, à cuya causa le pusimos à esta provincia por nombre la Provincia de las Picotas (...).

Llamamos à esta provincia la provincia de San Juan, porque en su día habíamos entrado en ella (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 32.35.39).

Da forma ora exposta, percebem-se as maneiras como Carvajal deu conta do ato de nomear: mantendo a nomeação que existia, supostamente, da parte das populações, ou criando outras obedecendo a critérios existentes em seu universo, dentre eles preceitos geográficos, referências religiosas. Assim, o cronista foi inventando uma série de províncias com suas respectivas populações.

No decorrer das informações sobre as terras ricas de Omágua era necessário demonstrar algumas características dessas populações. Menciona-se a chegada a um povo que estava sobre a barranca do rio e, por ser pequeno, o capitão deu ordens para que o tomassem; depois de mais de uma hora de batalha, nas palavras do cronista, os espanhóis tomaram o povo que possuía uma grande quantidade de comida, chamando a atenção dos integrantes da expedição algumas características desse povo:

En este Pueblo estaba una casa de placer, dentro de la cual había mucha loza de diversas hechuras, así de tinajas como de cántaros muy grandes de más de veinte y cinco arrobas, y otras vasijas pequeñas como platós y escudillas y candeleros de esta loza de la mejor que se há visto en el mundo, porque la de Málaga no se iguala con ella, porque es toda vidriada y esmaltada de todas colores y tan vivas que espantan, y demás de esto los dibujos y pinturas que en ellas hacen son tan compasados que naturalmente labran y dibujan todo como lo romano; y allí nos dijeron los indios que todo lo que en esta casa había

de barro lo había en la tierra adentro de oro y plata, y que ellos llevarían allá, que era cerca; y en esta casa se hallaron dos ídolos tejidos de plumas (I) de diversa manera, que ponían espanto, y eran de estatura de gigante y tenían en los brazos metidos en los molledos unas ruedas à manera de arandelas, y los mismos tenían en las pantorrillas junto à las rodillas, tenían las orejas horadadas y muy grandes, à manera de los indios del Cuzo (2) y mayores (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 30).

Nota-se, assim, que o autor destacou a preciosidade das louças, com seus desenhos, com suas cores, o que permitiu ao cronista compará-las a referenciais europeus. A selvageria parecia não ser a principal característica das populações do referido povoado. Outro fato é a possibilidade de ouro e prata que existiriam em grande quantidade na terra adentro. Neste trecho carregado de elementos do maravilhoso, a importância e a magnitude dos Omágua começou a ser construída.

No espaço Omágua, sua população apresentava um diferencial em relação às demais: a própria ideia de louças, tecidos, criava outras expectativas, por exemplo, a possibilidade de espaços de “produção” destes ou outros apetrechos.

Depois das características da província era necessário então demonstrar as infinitas riquezas que se encontrariam no decorrer do espaço do rio:

Esta generación de gentes reside en la tierra adentro y es la que posee la riqueza ya dicha, y por memoria los tienen allí; y también se halló en este pueblo oro y plata; pero como nuestra intención no era sino buscar de comer y procurar como salvásemos las vidas y diésemos noticia de tan grande cosa, no curábamos ni se nos daba nada por ninguna riqueza (CARVAJAL, 1944 [1542], p. 30-31).

Evidencia-se a associação de Omágua a riquezas: ouro e prata, existindo uma insistência por parte do cronista na respectiva associação. Na obra de Carvajal, os espaços Omágua eram formados por várias províncias, como Aparia, Onigual, sendo a riqueza concentrada nas mãos dos senhores principais, pois, ao se relacionar aos principais, o cronista sempre os associava a grandes riquezas, conforme citado.¹⁹

¹⁹ “Carvajal esta fazendo a primeira viagem de conhecimento do rio e apenas no século XVII, em outro contexto, é que teremos informações dos espaços citados. Segundo Antônio Porro, Lathrap equacionou a sequência arqueológica e histórica do Napo e do Amazonas peruano através de um modelo que leva em conta os deslocamentos dos Omágua até meados do século XVI. Abstraindo-lhes os discutíveis conceitos de Kingdom e State, esse modelo é extremamente útil para compreender as diferenças a que aludimos entre os cronistas de 1540 e 1640. O primeiro momento mostra-nos a tribo Omágua de Aparia dominando o baixo custo do Napo, o Amazonas em seu trecho peruano e, mais a leste, até a região de Santa Rita do

Desta forma é que Carvajal apresentou “la tierra y señorío de Omágua”: uma província densamente povoada, com um senhor principal e vassalos, e muita abundância de ouro e prata. Outro diferencial seria a sua extensão de mais de cem léguas; sendo assim, maior que as demais, que não passavam de oitenta léguas. A única que teria uma extensão maior que a dos Omágua seria a do “señor Conduri”, terras das guerreiras amazonas.

Entre as guerreiras amazonas e a rica terra de Omágua, os contemporâneos de Carvajal parecem ter preferido encontrar o “reino de Omágua”, que representaria então o acesso a incontáveis riquezas. Nos relatos, os espanhóis criaram uma retórica para dar conta das novas áreas encontradas, como demonstrado no decorrer deste capítulo. Dessa forma, nomear, quantificar, mensurar, qualificar, descrever, comparar foram também operações utilizadas pelo cronista Carvajal. Obedecendo a estes critérios é que o autor fez surgir o rio e suas populações a interlocutores distantes tanto na Europa como também em outras regiões americanas.

Carvajal construiu com seu relato as expectativas responsáveis por transformar Omágua em um grande reino, apontando os possíveis caminhos para o mesmo. Tanto que, em 1560, os Omágua já se constituíam como uma categoria colonial, sendo suas populações consideradas como o Povo do Eldorado, pois, em meados do século XVI, as populações Omágua foram associadas ao paraíso aurífero do Eldorado, como veremos no próximo item.

Weil (CARVAJAL 1942:19-25). Sua aldeia principal, a Aparia Grande de Carvajal, situava-se pouco acima da foz do Javari; abaixo dela, o povoamento até então muito denso, tornava-se mais disperso, com diversas aldeias abandonadas. Dali para baixo, numa extensão de mais de 600 quilômetros, a várzea era despovoada até a foz do Japurá e a do Tefé, onde tinha início o território da tribo de Machiparo. Conforme Carvajal, abaixo do Machiparo, entre o Coari e o Purus, viviam os Omáguas, mas a identificação desses últimos com a ‘grande Omágua’ do século XVII é extremamente problemática. Culturalmente e linguisticamente eram distintos os Omágua do Napo e de Aparia. Apesar de que o nome do seu cacique era Omágua (mas ocorrem também as variantes Onígual e Omaguci), é possível que estejamos frente a um caso de homofonia que levou historiadores antigos e modernos a identificar apressadamente dois grupos distintos. Por outro lado, a insistência dos cronistas quinhentistas não deixa dúvida quanto à existência, em meados do século XVI, de um ou mais grupos Omágua abaixo de Machiparo. No estado atual dos conhecimentos, é contudo impossível extrair essa tribo do contexto fabuloso que, na época, associava esses ‘Omágua’ ao mítico eldorado amazônico. Cem anos depois, eles haviam se deslocado para oeste, acima do Juruá, fixando-se na região despovoada que, em 1543, separava Aparia de Machiparo” (PORRO, 1995, p. 93).

1.4 Nos confins do maravilhoso: o Eldorado

Como vimos no item anterior, a expedição de Carvajal acabou criando várias expectativas para a região, projetando espaços e povos e, acima de tudo, mostrando aos espanhóis as possibilidades de riqueza localizadas nas dimensões do rio. Cabe ressaltar que estas expectativas foram criadas em dois focos: um nas próprias terras americanas e outro no espaço europeu.

Em relação às expectativas criadas na Europa, podemos citar as informações levantadas pelo historiador chileno José Toribio Medina, relatadas em um estudo crítico que ele elaborou sobre a obra do Padre Gaspar de Carvajal. Na passagem abaixo o historiador Medina demonstrou como as informações sobre a expedição do rio chegaram até a Europa, mas precisamente na Itália, no século XVI, logo após fim da expedição do capitão Orellana:

Orellana desde la isla de Cubagua se dirigió a Santo Domingo, donde habló con él y supo de su boca las primicias del descubrimiento Gonzalo Fernández de Oviedo. Aquel viaje siguiendo la corriente de un río el mayor del mundo por espacio de mil ochocientas leguas era un acontecimiento importante para la historia de la geografía, o, como entonces afirmaba aquel cronista, “una de las mayores cosas que han acaescido a hombres”, que valía la pena de hacerlo conocer desde luego en Europa. El cronista de Indias tomó, pues, la pluma, y en una larga carta lo anunció a Italia al Cardenal Bembo, que entonces gozaba de los favores de la célebre Lucrecia Borgia, carta que el compilador Bautista Ramusio insertó en un corto extracto en el tomo III de su colección *Delle navegacione et viaggi*, publicado en 1555; extracto que D. Gabriel de Cárdenas vertió a su vez al castellano, y cuyo manuscrito se conservaba en la librería de Barcia, según el autor de la Biblioteca oriental occidental (MEDINA, 1942, v. 1, p. 28).

Medina trouxe à cena a figura do historiador Gonzalo Fernández de Oviedo, que conheceu Francisco de Orellana e Gaspar de Carvajal quando estes haviam recém-chegado da aventura do rio Amazonas. Antonello Gerbi, na obra *La naturaleza de las Indias Nuevas*, ao fazer um estudo sobre a natureza das Índias Ocidentais espanholas resgatou informações sobre os cronistas que falaram de seu objeto, entre eles, Oviedo.

Ao falar do cronista, Gerbi, citou as relações de Oviedo com letrados e sábios de Veneza, relação esta que permitiu que as informações do Novo Mundo passassem a circular na Itália e, por meio desta relação, a outros espaços europeus. Assim, Gerbi destacou o papel da Itália, mas precisamente Veneza, como um centro de acolhimento e

difusão das notícias dos descobrimentos, sendo um dos principais correspondentes de Oviedo, na Itália, o cardeal Bembo:

Y a Bembo dirigía, el 20 de enero de 1543, una carta con la relación del descubrimiento del Río de las Amazonas, escrita apenas un mes después del día inolvidable, lunes 20 de diciembre de 1542, en que había visto llegar a Santo Domingo al osado capitán Francisco de Orellana con diez o doce compañeros suyos. La carta de Oviedo, traducida al italiano e incluida en la recopilación de Ramusio, daba a Europa la primera relación completa de ese viaje, que fijaba en forma definitiva el perfil y las dimensiones del continente sudamericano. El descubrimiento de la verdadera fisonomía de la América del Sur era así divulgado en el Viejo Mundo gracias a la colaboración de Oviedo, Bembo y Ramusio (GERBI, 1993, p. 153).

Tão relevante foram as informações de Oviedo a seus amigos italianos que, com os dados geográficos enviados pelo cronista, Ramusio²⁰ publicou um mapa do Novo Mundo, no qual dividiu a partir de então o mundo em dois hemisférios: Velho e Novo Mundo. Assim, graças a Oviedo os espaços do rio com suas infinitas populações foram conhecidos do outro lado do Atlântico.

Ainda em relação a Oviedo, o cronista foi testemunha de muitas facetas nas novas áreas. Em sua obra *Sumario de la natural historia de las Indias*, publicado em 1526, o cronista faz menção em um capítulo das minas de ouro nas áreas americanas:

El oro que se saca en la dicha Castilla del Oro es muy bueno y de vente y dos quilates y dende arriba; y demás de lo que las minas se saca, que es en mucha cantidad, se han habido y cada día se han muchos tesoros de oro, labrados, en poder de los indios que se han conquistado y de los que de grado o por rescate y como amigos de los cristianos lo han dado, alguno de ello muy bueno; pero la mayor parte de este oro labrado que los indios tienen es encobrado, y hacen de ello muchas cosas y joyas, que ellos y ellas traen obre sus personas, y es la cosa del mundo que comúnmente más estiman y precian (OVIEDO, 1945, p. 247).

²⁰ Giovanni Battista Ramusio, historiador e escritor veneziano (1485-1557), desempenhou vários cargos públicos em sua terra natal, tendo ficado conhecido pela obra *Delle Navigatione et Viaggi*, onde reuniu roteiros e relatos de viagens traduzidos para o italiano. Essa coleção incluía textos alusivos às navegações de Tomé Lopes, Cadamosto e de Pedro de Sintra, os diários das viagens de Vasco da Gama e de Pedro Álvares Cabral, entre outros.

Embora o autor privilegie neste trecho o ouro, em sua obra também existe menção a esmeraldas, jaspes, calcedônias e safiras brancas. Logo, Oviedo foi o responsável por criar diferentes expectativas em interlocutores distantes.

Já em relação às expectativas dentro do espaço americano, tivemos outras expedições motivadas pelas notícias informadas pelo religioso Gaspar de Carvajal e do capitão Francisco de Orellana. Aliás, nos espaços americanos criou-se uma teia de informações provenientes dos diferentes atores que participaram das expedições, situando-se nesta categoria desde capitães, soldados e demais agentes a serviço da coroa espanhola. Existia também a figura do informante indígena que, com suas notícias, revelava aos conquistadores a localização das procuradas riquezas, dimensionando assim o papel da oralidade nos espaços coloniais.

A partir de meados do século XVI, a busca pelas regiões do ouro acabou dimensionando o mito do Eldorado, que representou um dos principais expoentes do maravilhoso americano. Este mito nos interessa na medida em que, a partir de 1560, as populações Omágua começaram a ganhar novas interpretações no discurso espanhol. A associação entre Omágua e riqueza evidenciada por Carvajal acabou se transformando na junção Omágua-Eldorado no contexto citado, e Omágua no discurso espanhol passou a ser o povo do Eldorado:

As regiões do ouro: Quando ficou evidente que o Novo Mundo não era a Ásia, mas que o ouro era ali abundante, novas lendas surgiram. O imaginário se americanizou. Os conquistadores estimavam se Cortez e Pizarro tinham encontrado regiões douradas, as imensidões do continente deviam abrigar outras. Elas receberam nomes maravilhosos: Quivira, Cíbola, a terra das amazonas, Omágua, o País da Canela, Meta, Eldorado, Manoa, Parima, Guayapó, Jungulo, El Paitití ou Los Mojos, o Gran Parú, Trapalanda e os Céasares (MAGASICH-AIROLA, 2000, p. 115).

Nesta passagem tem-se uma ideia dos desdobramentos no Novo Mundo do mito das regiões do ouro, e, sob tal ótica, Omágua encontrava-se no rol do maravilhoso. Ainda em relação à passagem ressalta-se que a ideia de que o imaginário se americanizou pode ser interpretada pelo menos de duas maneiras: a primeira é a adaptação da idade de ouro da antiguidade clássica ao Novo Mundo, como citado acima; a segunda seria um “sincretismo” dos imaginários, pois o referencial dos europeus foram as informações que receberam dos nativos, ou seja, um imaginário

indígena, pois, baseados nas informações provenientes dos indígenas, é que os espanhóis procuravam a localização das áreas ricas em ouro e prata.

Ressalta-se que cada grupo de conquistadores projetou seu Eldorado; isto explica a localização do mito em diferentes áreas: México, América Central, Leste dos Andes etc. E em relação a estas áreas destacaram-se as expedições de Sebastián de Belalcázar saindo de Quito, em 1535, de Nikolaus de Federmann saindo da Venezuela no mesmo ano e ainda de Gonzalo Jiménez de Quesada saindo do norte da Colômbia, também no referido ano.²¹

Massimo Bacci (2012), na obra *El Dorado en el pantano; oro, esclavos y almas entre los Andes y la Amazonia*, fez um histórico dos elementos que disseminaram o mito do Eldorado em Quito, evidenciando como algumas expedições e seus resultados foram fundamentais para a fábula do Eldorado ter suma importância nos espaços administrados pelos espanhóis.

Neste quadro, Bacci citou a expedição de Gonzalo Jimenez de Quesada, que partiu de Santa Maria na costa caribenha em abril de 1536. Esta expedição, mesmo com tantas dificuldades e perdas, acabou levando Quesada ao altiplano povoado pelos Chibchas, etnias dos reinos de Tunga e Bogotá. Nas palavras do autor, “aquella región era una conquista muy prometedor, un nuevo México o un nuevo Perú, por lo que el 6 de agosto de 1538 Quesada fundo la ciudad de Santa Fe, primera capital del reino de Nueva Granada (en homenaje a su patria de origen), la actual Colombia” (BACCI, 2012, p. 21).

Junto à expedição de Quesada, o autor cita a de Nikolaus Federmann, que estaria ligado aos banqueiros alemães Welser que emprestavam grandes somas a Carlos V. E a outra expedição que ganhou destaque na ótica de Bacci foi a de Sebastián de Belalcázar, companheiro de Francisco Pizarro, sendo que entre os integrantes desta expedição

²¹ “El mito de El Dorado confluyen realidades y fantasías, anhelos e intereses de diversos grupos humanos. El Nuevo Mundo sirvió para reactivar la imaginación europea y cada expedición de descubrimiento y conquista que se organizaba se prometía, a nivel oficial y en la mente de sus participantes, como meta dorada que habría de colmar el ansia de fama y riqueza de los españoles del XVI. Pero no todas estas jornadas tuvieron tal fin. Conocemos las más notorias, llamativas, espectaculares o ‘exitosas’; en contrapartida ignoramos muchas, muchísimas, que se prodigaron, no sólo en el XVI sino e toda la época colonial, que se realizaron, con diverso fin, éxito y resultados. No todo fue dorado en la historia de los descubrimientos americanos; muchas expediciones agrandaron y dieron a conocer la geografía y el horizonte del continente (Norte y Sur), pero en general, salvo en los casos de México y Perú, los resultados crematísticos y de tesoros todas fueron mucho más pobres y parcas que lo imaginado. Quedó el éxito de la fama y para muchas, aún desconocidas y empolvadas en los documentos de la época, ni tan siquiera esa esperanza” (VÁZQUEZ, 1989, p. 21).

circulava a história do Eldorado narrada por um índio de Quito que desencadeou a fantasia.

No encontro dos três grupos de expedicionários, a fábula foi difundida para outros espaços americanos. O diferencial, ainda segundo Bacci, é que Quesada, Federmann e Belalcázar levaram, em 1539, a Carlos V, além de relatos, grandes quantidades de ouro, prata, esmeraldas e metais preciosos.

O fato é que todos estes escritos formularam diferentes representações do que seria o Eldorado. Em uma destas representações, Eldorado seria um homem com o corpo untado de pó de ouro, lavando-se nas águas do lago de Guatavita, em Bogotá. Entre os costumes dos povos muíscas estava o de oferecer sacrifícios a seus deuses, sendo o sol o principal, e as águas o espaço no qual seriam realizado os sacrifícios. Desta forma o lago Guatavita se tornou um dos principais adoratórios daquelas populações.²²

Esta formulação foi uma das que mais se destacaram na região de Quito, ganhando destaque ao ser comentada pelo cronista Fernández de Oviedo:

Preguntando yo por qué causa llaman aquel príncipe el cacique o rey Dorado, dicen los españoles que en Quito han estado, y aquí a Sancto Domingo han venido (e al presente hay en esta ciudad más de diez de ellos), que lo que de esto se ha entendido de los indios es que aquel grand señor o príncipe continuamente anda cubierto de oro molido e tan menudo como sal molida; por que le parece a él que traer otro cualquier atavío, es menos hermoso, e que ponerse piezas o armas de oro labradas de martillo o estampadas o por otra manera, es grosería e cosa común, e que otros señores e príncipes ricos las traen quando quieren; pero que polvorizarse con oro es cosa peregrina, inusitada e nueva e más costosa, pues que lo que se pone un día por la mañana, se lo quita e lava en la noche, e se echa e pierde por tierra; e esto hace todos los días del mundo. E es hábito que andando como anda de tal forma vestido o cubierto, no le da estorbo ni empacho, ni se encubre

²² Exploradores continuaram a procurar as riquezas do lago Guatavita até o século XX. “En 1965, Jaramillo Sánchez estaba en disposición de declarar: ‘Estoy completamente seguro de que el fabuloso tesoro de los chibcha [MUISCA] tiene que estar en el fondo del lago Guatavita. Soy un viejo minero y sé por qué lo digo’. Estaba convencido de que, dado que se habían hallado objetos de oro en los bordes del lago, ‘es lógico que el auténtico Dorado se encuentre en el fondo’. Su convicción se extendió. Expertos cazadores de tesoros tuvieron noticias de estas declaraciones a través de una entrevista en el Wall Street Journal. Así en 1965 se formó en Miami la Colombian Exploration Inc..., Se empezó con un reconocimiento preliminar. Pero el Instituto Colombiano de Antropología y el Consejo de Monumentos intervinieron y declararon que la excavación sería considerada ilegal: cualquier trabajo en el Guatavita sólo podía ser realizado por sus propios arqueólogos. Con estas medidas, el Guatavita tiene un descanso, ya no se drena ni se rastrea o bombea. Y es poco probable que contenga algún otro tesoro muisca” (HEMMING, 1984, p. 259).

ni ofende da linda proporción de su persona e disposición natural, de que él mucho se precia, sin se poner encima otro vestido ni ropa alguna. Yo querría más la escobilla de la cámara de este príncipe, que no la de las fundiciones grandes que de oro ha habido en el Perú o que puede haber en ninguna parte del mundo. Así que, este cacique o rey dicen los indios que es muy riquísimo e grand señor, e con cierta goma o licor que huele muy bien, se unta cada mañana, e sobre aquella unción asienta e se pega el oro molido o tan a menudo como conviene para lo que es dicho, e queda toda su persona cubierta de oro desde la planta del pie hasta la cabeza, e tan resplandeciente como suele quedar una pieza de oro labrada de mano de un grand artífice. Y creo yo que si ese cacique aqueso usa, que debe tener muy ricas minas de semejante calidad (OVIEDO, 1945, [1535],t. 5, p. 79-80).

Desta forma, este mito era elaborado e reelaborado, sendo a crença nestas riquezas a grande força motriz para os diferentes agentes que se propunham à aventura americana. Outra caracterização do Eldorado foi como um lago:

La aparición de El Dorado como lago es intrigante; de hecho fue Gonzalo Pizarro el único que habló del “Lago del Dorado” en su carta al rey de 1542: ninguna otra fuente de los primeros tiempos localiza El Dorado en un lago, ni Cieza de Leon, ni Fernández de Oviedo, ni Belalcázar, ni los hermanos Jiménez de Quesada y Hernán Pérez de Quesada (HEMMING, 1984, p. 32).

Um exemplo de como este mito foi se reinventando nas áreas americanas foi a procura do Eldorado no final do século XVI, mais precisamente no ano de 1595 pelo inglês Walter Raleigh. Acreditando que o reino aurífero se encontrasse na Guiana, Raleigh organizou uma expedição acreditando que, além de muito ouro, a região também era fértil. O aventureiro mostrou-se empenhado em encontrar o caminho do Eldorado; estudos prévios, como cita o autor, foram feitos com o intuito de evitar que os métodos e os meios inapropriados que impediram os outros viajantes de chegar às minas se repetissem em sua viagem.

No decorrer de seu relato, o autor mencionou as fontes que o convenceram da existência do Eldorado. Referiu-se a Hernán Cortés, Francisco Pizarro, e também mencionou os “discursos” como “La crónica del Perú”, de Pedro Cieza de Leon, e “História de la conquista de Nueva España, de Fernando Lopes de Gómara.

Para Raleigh, o Eldorado seria o imperador da Guiana, um nobre inca, descendente dos reis indígenas do Peru, o caçula de Huayanacapa que conseguiu fugir de Francisco Pizarro e seu grupo, refugiando-se ao norte do Peru:

Sejá lá quem esteja no trono, a Guiana tem um príncipe sentado sobre mais ouro e rodeado por país mais belo do que todas as terras da Espanha ou da Grande Turquia. Sei de quem ainda duvide da existência deste império, com suas cidades engalanadas, seus templos monumentais e tesouros inimagináveis. Considero uma boa medida deixar bem claro a estes que “El Dorado”, o imperador da Guiana, é um nobre inca, descendente direto dos magníficos reis indígenas do Peru (RALEIGH, 2002, p. 41).

Segundo ainda Raleigh:

No coração desta mata intransponível, o príncipe inca criou o Império da Guiana. A terra tem tanto ouro, que tudo indica ser mais rica do que qualquer outra. Tem mais casas e construções do que o próprio reino do Peru tinha, quando a mineração da prata florescia. O império da Guiana é governado pelas mesmas leis e seu povo vive em cidades semelhantes às dos incas. O imperador e seus súditos praticam a mesma religião, com as mesmas regras de conduta do antigo Império do Peru (RALEIGH, 2002, p. 42).

Conhecedor da literatura produzida e, conseqüentemente, dos imaginários produzidos pelos cronistas anteriores, a sua expedição continuou situando e localizando os imaginários, sendo um esforço torná-los reais, como, por exemplo, a lendária cidade de Manoa. Em seu relato, apontou testemunhas que estiveram e conviveram na cidade, entre elas citou como testemunha Juan Martinez, mestre de paiol e responsável pela munição na campanha de Diego de Ordás,²³ sendo que o mesmo fora convidado do imperador inca:

O espanhol ficou sete meses no castelo e em “El Dorado”. Vivía com todo luxo e riqueza, mas em regime de prisão domiciliar. Não podia

²³ “A conquista do Império e a descoberta do caminho do Eldorado também foram tentadas por Diego de Ordás. Não se sabe bem quando, se antes ou depois de Orellana. Calcula-se que Ordás, um cavaleiro da ordem de Santo Iago, tenha partido para os mares do sul havia mais ou menos setenta anos, o que o situaria vinte anos antes de 1542, o ano em que Orellana proclamou-se o descobridor do rio Amazonas” (RALEIGH, 2002, p. 45).

nem espiar para fora das muralhas do palácio, sendo terminantemente proibido de andar de barco. Só saía se o imperador o convidasse para um dos raros passeios que fazia rio acima ou rio abaixo (RALEIGH, 2002, p. 49).

Segundo o autor, Juan Martinez não quisera mais ficar entre os índios, sendo permitido pelo imperador seu retorno a Trinidad. Em seu retorno fora atacado por índios chamados orinoquenhos, guerreiros ferozes que levaram toda a riqueza em ouro que o viajante trazia consigo, o que fez com que o mesmo chegasse ao seu destino apenas com seu bote e dois garrafões de gargalo fino, cheio de pedacinhos de ouro, que os índios acreditaram ser um vasilhame com alimento e grão.

Juan Martinez foi quem teria cunhado o nome Eldorado para a cidade de Manoa. Todas essas informações Walter Raleigh havia conseguido de Don Antonio de Berrio, governador de Trinidad, que Raleigh fizera prisioneiro durante sua busca do caminho de Eldorado. A abundância do ouro continuou sendo demonstrada em uma das práticas do imperador, que, em épocas de festas mais solenes, abria seu palácio para receber importantes convidados, sendo o ouro a principal atração, pois seus convidados tinham o corpo coberto pelo curcai ou curucui, um bálsamo branco que depois era coberto por ouro em pó, “ficando dourados e cintilantes dos pés à cabeça”:

Isto é confirmado por fonte ainda mais insuspeita, uma carta em espanhol interceptada pelo mestre Robert Dudley. Este costume – somado à abundância de ouro existente na cidade, às imagens de ouro dos templos, aos utensílios domésticos de ouro e prata, às armadas de prata e aos escudos de ouro que utilizam em suas guerras – teria levado Martinez a batizar Manoa de cidade de “El Dorado”, referindo-se ao imperador da Guiana (RALEIGH, 2002, p. 51).

Aos poucos, o foco das expedições passou a ser a busca do Eldorado. O fato é que essas ações acabaram construindo a imagem de paraísos auríferos dentro do continente americano, e a área amazônica foi um dos principais alvos dos europeus devido à crença nas riquezas que acreditavam a região possuir, pois os espanhóis faziam a associação entre rio e ouro, ou seja, os rios seriam depositários de grandes quantidades de ouro.²⁴

²⁴ A ideia de rio equivaler a ouro, ou melhor, rios como os depositários de grandes quantidades de ouro, acabou sendo disseminada a partir dos primeiros relatos espanhóis nas áreas geográficas que aos poucos foram incorporando à coroa espanhola. “Entre medias hay otros muchos ríos grandes, en especial tres, los

Assim, buscar o Eldorado fazia sentido para integrantes de expedições que ficaram fora de uma “elite” colonial que se estruturava de acordo com a divisão da riqueza encontrada: ouro e prata, como também a distribuição de *encomiendas* que favorecia uma pequena parcela de moradores nas principais cidades coloniais espanholas. Este contexto, mais a influência do maravilhoso, era o que explicava a lógica de homens continuarem naquele momento à procura do Eldorado (LA TABLA, apud VÁZQUEZ, 1989).

Consoante a todo este processo, os espanhóis foram fundando núcleos coloniais para a exploração destas áreas, fazendo com que de diferentes formas tanto os indígenas quanto os espanhóis convivessem nestes espaços. Cabe ressaltar que as populações indígenas foram aos poucos criando estratégias, reinventando práticas, ou seja, desenvolvendo maneiras de conviver no cenário que aos poucos foi se remodelando com a presença e as mudanças advindas dos processos coloniais. Não dá para desconsiderar o quanto prejudicial foi a presença europeia nos espaços indígenas, mas cabe reconsiderar as maneiras como os indígenas souberam reinventar formas para conviver, de formas pacíficas ou não, com os grupos que chegaram a suas terras.

Na obra *História da América Latina Colonial*, organizada por Leslie Bethell, temos o artigo de Mudo J. Macleod, no qual o autor analisa os sistemas de trabalho, a tributação e o comércio dentro do império. Ao fazer um retrospecto da economia colonial, o autor destaca como nos primórdios do processo de conquista, os saques e as pilhagens foram a principal maneira de exploração das áreas e de suas respectivas populações. O autor também destaca a questão da mão de obra indígena como um dos vértices principais no projeto colonial desenvolvido pelos espanhóis (BETHELL, 2008).

Ainda segundo o autor, havia uma estreita correlação entre a organização sociocultural das sociedades indígenas e as formas de organização do trabalho que os colonizadores lhes impunham. Em sociedades estratificadas complexas, os invasores encontraram condições existentes de escravidão, servidão e mão de obra “amarrada”. Ainda segundo o autor, em muitos desses casos eles apenas removeram o vértice da pirâmide social e depois governaram por intermédio mais ou menos dos mesmos

cuales creía que debían tener mucho más oro que aquel, porque son más grandes, puesto qu’este es cuasi tan grande como Guadalquivir por Córdoba, y d’ellos a las minas del oro no hay veinte leguas” (COLÓN, 2000, p. 163).

sistemas de trabalho, tendo como administradores os governantes índios (MACLEOD, 2008, p. 220).

Dessa forma, a riqueza que se traduziu no Eldorado virou um ciclo que se renovava, pois quanto mais riquezas se encontravam, mais a cobiça se transformava na força motriz para continuar as buscas e, conseqüentemente, a exploração das áreas em que, na ótica europeia, estavam tais riquezas. E as informações de Carvajal, ao diferenciar a rica população Omágua, criaram todas as condições para que estas populações se transformassem no povo do Eldorado. Pelo exposto neste item podemos imaginar o que significou tal projeção, como discutiremos no decorrer do capítulo.

1.5 La Gran Omágua e o Povo do Eldorado

Bajó el siguiente año, navegando otras 100 leguas por el Marañón con las misma armada hasta la nación Omágua habitadora de sus islas. Ella se distingue entre todas por la cabeza prolongada que la comprimen desde la infancia con cierta prensa formada de tablillas. Ella es la Fenicia americana, por el arte y destreza de navegar; ella se precia de la más noble entre todas, a las cuales las ve como de baja esfera: su idioma es el más copioso y dulce que se ha hallado en aquellos países, y de él son dialectos, varios otros: su noble proceder sus operaciones menos bárbaras y varias otras propiedades que la caracterizan muestra claramente ser parte de alguna gran República o monarquía que formaban en tiempos más antiguos (VELASCO, 1981, p. 479).

Para Juan de Velasco, esta nação acumulava qualidades e condições que fizeram o cronista acreditar que fazia parte de uma antiga república ou monarquia. Assim Velasco qualificou seus povos como destros ao navegar, nobres em seu atuar e proceder, dignos de ser chamados de fenícios americanos.

A justificativa para utilizar uma citação do século XVIII foi justamente demonstrar como esta categoria e as representações que se estruturam no século XVI continuaram a compor o repertório sobre as populações Omágua no decorrer dos séculos, claro que depois obedecendo a critérios e questões referentes aos determinados contextos históricos.

Assim, outra documentação fundamental para analisar o advento da categoria Omágua foi a produzida no ano de 1560, na expedição de Pedro de Ursua, sendo o mesmo designado pelos poderes coloniais como governador da província de Omágua y

Dorado. Antônio Porro, ao fazer um histórico desta expedição, a cita como consequência da chegada de trezentos índios Tupi ao Peru em 1549 e das notícias que deram a respeito de grandes e ricos países ao leste dos Andes, renovando o interesse dos espanhóis nas ricas terras descritas, ou seja, Omágua e o Eldorado.

Desta forma, segundo Porro, em 1558 o Vice-Rei Marquês de Cañete encarregou Pedro de Ursua, nomeado antecipadamente como governador, de organizar uma grande expedição, a chamada *jornada de Omágua y Dorado*. Depois de longos preparativos, em fins de setembro de 1560, Ursua pôde embarcar no Hallaga com 370 soldados, 2 bergantins, 7 chatas, 20 balsas e um sem-número de canoas; parte da tropa seguia pela margem do rio com mais de 500 índios e uma despensa ambulante de mil porcos (PORRO, 1992, p. 81).

Para entender a lógica desta expedição e os novos sentidos do maravilhoso, foi necessário prestar atenção nas modificações ocorridas no Peru após os dezoito anos decorrentes da expedição comandada por Francisco de Orellana e relatada por Gaspar de Carvajal. O historiador Javier Ortiz de la Tabla, ao tentar explicar os motivos que levaram as autoridades a promover a viagem, destacou alguns fatores que seriam preponderantes para a mesma. Segundo este autor a criação dos núcleos coloniais, entre os quais citou Quito, Cuzco, Lima, Trujillo etc., ocorreu em paralelo à distribuição de cargos, encomendas e terras, o que fez com que a riqueza ficasse concentrada nas mãos de pequenos grupos ligados por laços de parentesco, as primitivas elites coloniais (LA TABLA, apud VÁZQUEZ, 1989).

Ao analisar o trecho abaixo se tem uma ideia da dimensão econômica da sociedade da época:

En 1561 los 396.866 indios tributarios de 477 repartimientos que se contabilizaban en el Perú y en la Audiencia de Quito estaban repartidos entre solo 427 vecinos; apenas 50 pueblos habían pasado al control de la Corona. La endogamia de los encomenderos, su pujanza, poder y la perpetuación en sus privilegios y Mercedes hacía muy difícil el acceso al grupo más aún cuando la política de la Corona y de las autoridades indianas tendía a “recatar” el mayor número de tributarios de manos particulares para que sus tributos beneficiaran a las necesitadas Cajas Reales. De los 2000 vecinos de Lima, también en la década de los 60, tan solo 3 eran encomenderos; de los 800 de Cuzco solo 63, y de los 400 de Arequipa, 30; más o menos este era el porcentaje que se encontraba en el resto de las ciudades. El grupo de conquistadores o sus descendientes que acaparaban las encomiendas,

cargos de cabildos, tierras ganados, obrajes etc., representaban tan solo menos del 10 por 100 de los vecinos de cada ciudad (VÁZQUEZ, 1989, p. 12-13).

Desta forma, a divisão de riquezas era muito semelhante à que ocorria na Metrópole, o que fez surgir uma série de homens de diferentes estratos sociais à margem das riquezas que nessa época já se expressavam através das *encomiendas*.²⁵ Uma nova expedição motivada pelas notícias de 1542 poderia ser o *remédio para a pobreza* de tais colonizadores. Assim, o maravilhoso era uma das soluções para resolver as tensões criadas em Quito, devido à dinâmica colonial que exclui grande parte de expedicionários dos períodos antigos.

Segundo Auxiliomar Ugarte, o contexto era, assim, propício a rebeliões contra a autoridade monárquica espanhola, como as que ocorreram em 1544-1548, 1553-1554. Na verdade, a expedição a Omágua e Dourado deveria alcançar os seguintes objetivos: canalizar o potencial guerreiro de uma parte desses soldados para benefício do Estado; possibilitar a ascensão social dos excluídos da antiga conquista; garantir a manutenção da ordem pública (UGARTE, 2009, p. 57).

Mesmo a expedição não cumprindo seus objetivos, pois a mesma acabou se transformando em uma luta pela sobrevivência, devido ao assassinato de Pedro de Ursua por Lope de Aguirre.²⁶ Tivemos uma documentação produzida por Francisco Vásquez, Altamirano, Gonzalo de Zuniga e Pedro de Monguia, soldados que participaram dos episódios no decorrer da mesma. No repertório utilizado pelos cronistas, percebemos elementos similares aos outros relatos mencionados neste capítulo: províncias, caciques, ouro e prata, um informante índio, roupas de algodão. Devido à especificidade desta expedição – o capitão ser assassinado –, sua presença não poderia ganhar destaque como dos capitães presentes nos outros repertórios.

²⁵ “A *encomienda* não se tornou um benefício feudal, como Cortés havia imaginado, mas um arranjo contratual pelo qual um determinado número de índios pagadores de tributo era ‘confiado’ ao cuidado material e espiritual de um espanhol e do clérigo que ele presumivelmente engajava, em troca do direito de extrair quantidades grosseiramente prescritas de trabalho, de produtos ou de dinheiro” (MACLEOD, 2008, p. 222).

²⁶ “Todavia, muitos dos espanhóis e mestiços alistados para a conquista de Omágua e Dourado não deixavam de alimentar o sonho de obterem riqueza e posições sociais no próprio território do Peru, do qual se despediam rumo ao desconhecido. Certo número deles havia participado nas rebeliões de 1553 e 1554. Foram esses que, ao não terem em suas mãos as propaladas riquezas de Omágua e Dourado, causariam as tragédias pelas quais a expedição ganhou fama. Do seu meio surgiu a figura de Lope de Aguirre, o qual encabeçaria o motim contra o governador Ursua e seria, em grande parte, responsável pelos assassinatos ocorridos na viagem” (UGARTE, 2009, p. 58).

Juan de La Tabla, ao citar a referida documentação, destacou a importância da crônica de Francisco Vázquez que, devido à formação do cronista, é mais detalhada, mais verídica. Sendo que Pedrarias de Alместo transformou seu relato em uma cópia da crônica de Vázquez. Ainda segundo La Tabla, não se tem informações precisas em relação às atividades destes “maranones” (nome com o qual ficou conhecido os integrantes desta jornada), nos espaços peruanos. Mesmo com toda a problemática da expedição tem-se informações sob o universo indígena que deixou de ser o foco dos cronistas com o desenrolar dos fatos.

Francisco Vázquez iniciou sua crônica pontuando os motivos responsáveis pela organização da expedição. Destacou que foram as “notícias” provenientes do relato de Francisco Orellana e o religioso Gaspar de Carvajal, como também as informações de índios Brasileiros as responsáveis pelo desenvolvimento da expedição:

Estos indios Brasileiros contaron grandes cosas del río y de las provincias a él comarcas, especialmente de la provincia de Amagua, así de la muchedumbre de naturales y riqueza que en ella había, por lo cual pusieron deseo a muchas personas de las ir a ver y descubrir (VÁZQUEZ, 1989,[1560], p. 51).

Segundo Porro, os índios chegados ao Peru em 1549 “diziam tão grandes coisas do rio e das províncias a ele vizinhas, e especialmente da província de Omágua, tanto da grande multidão de naturais como de (suas) incontáveis riquezas, (que) deixaram em muitas pessoas o desejo de vê-las e descobri-las” (PORRO, 1992, p. 86).

Ao se referir ao universo indígena, o autor também utilizou elementos como a nomeação, a classificação etc. Um dos primeiros espaços indígenas a que adentraram foi a Ilha de Garcia de Arce nomeada desta forma, pois este membro da expedição aconselhou os demais a matarem mais de quarenta índios, devido ao temor que eles espanhóis sentiram em relação às populações indígenas da região. Segundo a descrição, a ilha se encontrava cem léguas da boca do rio Cocama, que os integrantes acreditavam ser o “rio da canela” de Francisco de Orellana.

Em relação às populações, o cronista citou:

Había en estos pueblos treinta casas o más. Los indios de esta isla son bien agestados y dispuestos, andan vestidos de camisotas de pincel labradas, las casas son cuadradas y grandes, sus armas son una manera

de varas con puntas de palmar del tamaño de los dardos de Vizcaya, tíranlas con una manera de brincos de palo que las hay en la mayor parte de las Indias, y las llaman tiraderas de estoligue: al cacique de esta isla llaman en su lenguaje el Papá (VÁZQUEZ, 1989, p. 64).

Outro espaço descrito por Vázquez foi o povo de Casari, e com esta denominação os integrantes da expedição nomearam toda a ilha. De outras áreas desta província, segundo o cronista, começaram a chegar diversas canoas com muita comida: tartaruga e pescados. Maricuri foi outra província relatada por Vázquez, da qual o autor ressalta que “es toda gente y un traje y ropa y lengua y unas mismas casas y armas” (VÁZQUEZ, 1989,[1560], p. 67).

Neste relato nota-se a especificidade que a palavra província ganhou na ótica do cronista. A expressão “pueblos” passou a ser utilizada como sinônimo de província. O autor utilizou as expressões “índios amigos e confederados” para se referir a estas populações, destacando que “me parece que es toda una provincia u no dos, porque toda la población va trabada sin que haya división y que Casari y Masicusi sean nombres de pueblos y no de provincias” (VÁZQUEZ, 1989,[1560], p. 67).

Embora tenham visto estas populações, o autor deixou claro que “la principal noticia era Amagua donde pensaba parar y porque no le faltaren los navíos de llegar a ellos”. Ainda em relação ao repertório da conquista não podia faltar nestas áreas a menção a ouro, a densidade populacional e as qualidades da terra:

Los indios de esta provincia traen algunas joyas de oro fino, aunque pequeñas, como son orejeras y caraculis en las narices y orejas: la gente de estas provincias no es mucha según buena conjetura, porque en las poblaciones que nosotros vimos podrá haber como siete u ocho mil indios o diez mil a lo largo, que bien poca para tan larga tierra y tan mala. Hay en esta provincia muchas frutas de la tierra buenas y sabrosas (VÁZQUEZ, 1989, [1560] p. 67).

Em relação a outras crônicas da jornada, tivemos o relato do capitão Altamirano. Segundo Antônio Porro, o capitão participara ainda muito jovem da expedição e, em idade avançada, forneceu a relação ao padre Vázquez de Espinosa, carmelita que viveu na América de 1608 a 1622, percorrendo quase todas as províncias do império espanhol, e junto a este trabalho reuniu documentos, informes orais e suas próprias observações

com vistas à preparação da obra *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, que concluiu na Espanha entre 1623 e 1629 (PORRO, 1992, p. 83).

Referente ao universo populacional, o autor destacou:

Todo dia vieram os caciques a visitar o governador; de certo (era) gente muito boa, de boa disposição e muito boa aparência; toda gente vestida de camisetas muito boas e elegantes de algodão, pintadas com labores e cores ao modo do Peru, e todos traziam caracurias de ouro mui fino presas nos narizes e discos nos peitos e agulhinhas de ouro e outras lâminas de muito valor (ALTAMIRANO, apud PORRO, 1992, p. 98).

Mesmo com estas informações o autor também se preocupou em demonstrar que estas áreas não seriam Omágua:

Estivemos 15 dias nessa povoação porque tínhamos muito bem do que comer; essa gente era despida, embora de muito asseio; suas armas eram varas com estólicas, que são como pontas de lanças, e macanas; entendemos, pelos línguas²⁷ que levávamos, que dentro de 12 dias daríamos em Omágua (ALTARIMANO, apud PORRO, 1992, p. 99).

Gonzalo de Zuniga, outro soldado presente na expedição, continuou a descrever as populações como províncias:

Tinham os ditos índios boa roupa de algodão com que andavam vestidos, e algumas joias de ouro fino postas nas orelhas, e faziam muito para (ter) o ouro e a prata, e assim foi em todo o rio, com os quais índios resgatávamos até os pratos de estanho e peltre, por pensarem que era prata, e até as pailas (alguidares de cobre, “azofar” ou ferro, NE), que pensavam ser ouro (ZUNIGA, apud PORRO, 1992, p. 106).

Em suma foram estas as informações dos espaços descritos pelos cronistas. Entretanto, para estes cronistas tais áreas não eram a rica província Omágua. Francisco Vázquez, em diferentes momentos de seu relato, utilizou a expressão “La notícia era Amagua”, dando a entender que esta província ainda era procurada pelos integrantes da expedição.

²⁷ Este termo era utilizado como sinônimo de intérpretes nos relatos coloniais.

Ao ampliar nosso *corpus* documental foi possível encontrar em documentos manuscritos a nomeação Omágua. Entre esses documentos cita-se a *Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua y el Quinaco (Nueva Extremadura)*.

Na realidade, este documento de 1568, representou uma capitulação do capitão Pedro Silva, que pretendia descobrir e povoar algumas províncias, entre as quais as Omágua, conforme trecho abaixo:

Por cuánto deseamos la población, instrucción y conversión de los naturales de las provincias de las Indias a nuestra santa fe católica, teniendo delante el bien y salvación de sus ánimas, como por la presente iglesia romana se nos ha encargado, continuando el celo, trabajo y cuidado que en esto los católicos reyes nuestros progenitores han tomado, y vos el capitán don Pedro de Silva por el deseo que tenéis del servicio de Dios Nuestro Señor y nuestro y de que la corona de estos reinos será acrecentada, os ofrecéis de descubrir y poblar las provincias de Omágua y Omeguas y el Quinaco y las demás provincias que entran en la gobernación que hay de ser intitulada la Nueva Extremadura.²⁸

Este documento se configurava como um “contrato” no qual o capitão deixou claro suas pretensões, como seria a exploração das províncias, destacando também quais seriam suas obrigações:

Ítem, os ofrecéis que dentro de los dichos cuatro años llevareis a la dicha tierra y gobernación otros 500 hombres para su población y sustentación, con otros seis clérigos de misa o frailes, de los cuales serán los 200 hombres o más labradores, y casados todos los que fuere posible, y a lo menos que hasta el ciento de ellos sean casados y lleven sus mujeres e hijos, para mayor sosiego y quietud en la dicha tierra.²⁹

E as garantias que a coroa devia lhe dar devido ao “descobrimento” dos citados espaços, também constavam nos itens presentes no documento:

²⁸ A.G.I. INDIFERENTE, 416, L.4, F. 1R-6V. Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua, Omeguas y el Quinaco (Nueva Extremadura). 1568-05-15 Aranjuez, p. 1.

²⁹ A.G.I. INDIFERENTE, 416, L.4, F. 1R-6V. Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua, Omeguas y el Quinaco (Nueva Extremadura). 1568-05-15 Aranjuez, p. 4.

Ítem, os hacemos merced que seáis nuestro gobernador y capitán general de la dicha tierra y población por vuestra vida y por la vida de otro hijo o heredero vuestro que nombráredes con 2.000 ducados de quitación con el dicho cargo, los cuales habéis de cobrar y os han de ser pagados de los frutos y rentas que en la dicha tierra nos perteneciesen, pero que, no los habiendo, no seamos obligados de pagarlos de otra nuestra Hacienda Real.³⁰

Outro manuscrito por nós trabalhado foi apresentado ao Conselho de Las Indias pelo escrivão Francisco de Zuniga. Trata-se de uma petição de Francisco de Paniagua, residente em Quito, que por vinte e quatro anos trabalhou a serviço da Coroa espanhola em diferentes empreendimentos: esteve na Itália, ficou prisioneiro dos turcos na jornada de Los Jelves, passando depois às Índias espanholas.

O documento³¹ é um pedido de auxílio que Francisco Paniagua dirigiu à Coroa para acompanhar Agustin Ahumada, governador de los Quijos, da província de Dorado, chamada Omágua (desta forma que Ahumada é mencionado no documento), sendo que Paniagua participaria na jornada como mestre de campo:

Y porque hasta ahora no he sido remunerado de los dichos servicios y no tengo con qué sustentarme y pretendo ocurrir a vuestra real persona y Real Consejo de las Indias para que me haga merced, por razón de los dichos tan notables servicios que vuestra alteza he hecho y voy haciendo, y se me haga merced de mandar se me dé 100 indios que estuvieran vacos o vacaren, 3000 pesos de renta en cada uno año y se me provean corregimientos en estos reinos, pues en mí concurren las calidades que se requiere para el uso y ejercicio de ellos. Y para que conste a vuestra alteza de los dichos servicios hago presentación de los dichos recados y me ofrezco a dar más información.³²

Junto ao pedido, apresentava-se o testemunho de moradores que possuíam diferentes cargos na cidade de Quito e em cidades vizinhas; esses testemunhos

³⁰ A.G.I. INDIFERENTE, 416, L.4, F. 1R-6V. Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua, Omeguas y el Quinaco (Nueva Extremadura). 1568-05-15 Aranjuez, p. 5.

³¹ A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582.

³² A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582, p. 1.

confirmavam a veracidade das informações em relação ao solicitante Francisco Paniagua.

Através do mesmo, se tem uma dimensão do que no ano de 1582 ainda representava a nomeação Omágua, e como o maravilhoso ainda continuava influenciando no referido contexto histórico. No documento, as “notícias” ainda seriam a principal fonte dos grupos que se encontravam em Quito:

Habiéndose ofrecido el gobernador de los Quijos a descubrir la jornada de Omágua, que dicen que está descubierta y que es muy rica tierra y de mucha gente, el dicho capitán Francisco de Paniagua se ofreció a servir a su majestad en ella.³³

Nota-se, pelo trecho acima, que a terra já estava *descubierta* e a pretensão expressa nos dois manuscritos citados era povoar e explorar tais áreas. Desta forma, percebe-se o que ainda representava a província Omágua em tal contexto:

Agustín de Ahumada, gobernador y capitán general de la gobernación de los Quijos, Zumaco y la Canela en la provincia de Umagua y las demás provincias que en ella se incluyen por su majestad etc., por cuanto al servicio de Dios nuestro Señor y acrecentamiento de su santa fe católica, aumento del estado real y bien y utilidad de toda la República de la dicha gobernación, conviene que la provincia de Umagua, donde se tiene noticia muy grande que hay muchos naturales que están fuera del conocimiento de nuestra santa fe católica y de su conversión, sean traídos y reducidos a ella, doctrinándolos e industrándolos y se salven sus animas y conozcan a su majestad por su verdadero natural señor en lo temporal, y sean administrados y conservados en justicia. Yasimismo la (noticia) que se tiene de algunas minas ricas de oro y plata que hay en las dichas provincias, que descubriéndose y beneficiándose, además del interés y aprovechamiento general, se seguirá a su majestad y a su quinto real gran aumento, y que las tales provincias donde se tienen las dichas noticias de gente y minas sean descubiertas para que en ellas se planten la doctrina cristiana y la real justicia por el bien y utilidad que a los naturales principalmente se seguirá de vivir en ley natural y buena policía.³⁴

³³ A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco.1582, p. 6.

³⁴ A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América,

Desta forma, em 1582, no repertório do manuscrito, além das possibilidades econômicas referentes ao espaço e às populações, outro ponto que se destacou no documento foi a menção à evangelização destas populações; então Omágua ainda poderia atender aos interesses de diferentes atores sociais nos espaços de Quito. A expressão “*industrándolos*” nos remeteu aos repertórios citados no decorrer do capítulo, nos quais as referências a roupas, algodão, tecidos podiam inferir, como citado, outras possibilidades econômicas para a região, pois as técnicas e a mão de obra já existiriam nos espaços por eles explorados, destacando-se, mais uma vez, as possibilidades das áreas Omágua.

Além dos manuscritos, tem-se as populações Omágua sendo representadas nos mapas que circularam nos espaços europeus. Margarita Lira, em um artigo sobre a representação do índio na cartografia da América, destacou:

En su aspecto estético convencional los mapas de América – principalmente mapas portulanos – creados durante el siglo XVI y XVII van a estar hechos de acuerdo al pensamiento de su época, en este caso, una época entre épocas: el salto a la “modernidad”, conteniendo elementos del medievo (seres míticos, visión religiosa), del renacimiento (exaltación de la estética clásica) y algunas pretensiones ilustradas (mostrar al mundo tal como es). En su aspecto ideológico va a estar en constante conflicto entre la intención de describir: dibujar lo que se va conociendo; y la de reconocer: dibujar personajes y geografías pertenecientes a la geografía anterior conocida (la fantástica medieval) (LIRA, 2004, pág. 86)

Sendo assim, reafirmando a importância desta nomeação, temos tal população no mapa do cartógrafo holandês Van Doet, de 1585, pois os Países Baixos, assim como os centros italianos, também foram divulgadores das informações referentes ao Novo Mundo:

si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582, p. 11.



Figura 2 Mapa da América do Sul, 1585, Jan Van Doet.

Fonte: http://www.itaucultural.org.br/amazonicas/Amazonia/cartogra036_cart.htm

Para Lira, o mapa em questão era uma forma de representar as populações, ou melhor, os elementos que passavam uma visão negativa das populações, pois, na sua ênfase, daria margem para destacar aspectos culturais, como o canibalismo. Por tudo apresentado neste capítulo em relação às populações Omágua, no nosso entender foram às representações positivas que fizeram com que a nomeação ganhasse importância em tais mapas.

Na documentação do século XVI, Omágua aparecia sempre como uma nação grandiosa, sendo critérios para essa definição: (1) a densidade populacional, pois as áreas citadas eram, segundo os relatos, densamente povoadas; (2) a organização política, sempre com referência a caciques; (3) a organização territorial; e (4) as grandes riquezas. Todos esses elementos são os responsáveis pela criação de La Gran Omágua, segundo a ótica dos diferentes sujeitos espanhóis.

No século XVI, população, aldeias, roupas, objetos de ouro, algodão, caciques e províncias constituíram o universo segundo o qual os cronistas visualizaram o que eles definiram como o universo Omágua. Então, no século XVI, os Omáguas já constituídos em uma categoria pareciam ser aos olhos dos europeus uma possibilidade de se estender uma civilização à moda espanhola em áreas tão distantes.

Dessa forma, os Omágua dos documentos se constituíram em uma Categoria Colonial, uma invenção que começa no discurso de Carvajal no início do século XVI, ganhando grandes proporções no decorrer do século, sempre aliada ao imaginário. E a nomeação Omágua foi utilizada como um parâmetro através do qual os espanhóis classificaram populações indígenas no Alto Amazonas.

CAPÍTULO 2

MAIS RAZÃO, POLÍCIA E GOVERNO: A CATEGORIA E OS ATRIBUTOS DO SÉCULO XVII

2.1 O rio nos primórdios do século XVII: crônica e cronistas

Após as expedições do século XVI tivemos um período de silêncio em relação ao rio e, conseqüentemente, as suas populações, sendo que só a partir dos primórdios do século XVII, mais precisamente no ano de 1639, passamos a ter novamente informações sobre o mesmo. No período, novos atores se fizeram presentes nos espaços do rio: as ordens religiosas, pois no período de 1600-1684 tivemos as entradas de franciscanos e jesuítas nos contextos do rio.

No primeiro capítulo, explicitamos as maneiras segundo as quais os espanhóis, através de várias estratégias – nomear, classificar, comparar etc. – fizeram surgir os espaços americanos e, nestes, a categoria Omágua. Neste capítulo, o foco será perceber, diante do projeto colonial, os atributos que a partir do século XVII expressaram, segundo o discurso espanhol, a categoria Omágua.

Em relação ao contexto histórico, este sempre foi um dos aspectos dificultadores desta pesquisa, pois trabalhamos com as representações e trajetórias das populações Omágua no período que vai do século XVI ao XVIII, mesmo com tantas modificações advindas do processo colonial, no qual, embora muitos etnônimos simplesmente desapareceram da documentação colonial, a nomeação Omágua continuou se sobressaindo nos discursos referentes ao período desta pesquisa.¹

¹ “No início do século XVI, Fernando e Isabel, monarcas que deram à Espanha uma relativa unidade política, testemunharam a fase caribenha inicial das Índias Ocidentais, mas antes das grandes conquistas do continente foram sucedidos por Carlos I, um Habsburgo cujo parentesco nos Países Baixos, na Alemanha e na Itália o transformou em Imperador do Sacro Império Romano (e por isso mais conhecido como Carlos V). Em certo sentido os interesses de Carlos no centro e no norte da Europa superaram os que tinha na Espanha; mas em outro sentido a Espanha, com suas Índias Ocidentais, foi por algum tempo a potência dominante da Europa. No reinado do filho de Carlos, Felipe II, que governou até quase o final do século XVI, o título imperial foi perdido, mas boa parte do poderoso papel da Espanha no resto da Europa continuou a existir. Depois, durante o século XVII, a posição da Espanha em relação ao resto da Europa enfraqueceu-se ainda mais; ao mesmo tempo, problemas políticos e econômicos internos tornaram-se agudos e os sucessores da dinastia pareciam inferiores aos que os antecederam. Finalmente, no final do século XVII, a linhagem dos Habsburgos se extinguiu. Em 1700, um ramo dos Bourbons franceses chegou ao trono, embora não sem disputa, estabelecendo uma linhagem Bourbon que governou a Espanha durante a época da independência latino-americana” (LOCKHART; SCHWARTZ, 2010, p. 355).

Para resolver tal problemática, um dos primeiros passos por nós adotado foi selecionar os principais episódios que retrataram as populações Omágua e, o outro, foi deixar que as fontes nos apontassem o contexto histórico. Assim, daremos, segundo as fontes, uma dimensão do que foram os espaços do rio no período citado. Pensar em episódios também foi uma maneira encontrada por Guillermo Wilde (2009) para situar as populações guaranis no período que se estendeu do século XVII ao XIX. E esta perspectiva metodológica, ou seja, pensar em episódios, foi uma das formas que encontramos para lidar com o período destacado nesta pesquisa.

Como notaremos, no século XVII a conquista espiritual, ao lado da exploração colonial, foi um dos principais elementos que deram à tônica das ações espanholas ao longo do rio. Assim, uma das primeiras especificidades do referido contexto foi a presença de ordens religiosas, sendo o discurso dos religiosos a principal fonte para visualizarmos as populações Omágua.

Como notamos no capítulo anterior, os discursos foram produzidos em sua maioria por soldados que acabaram se tornando cronistas das ações espanholas nos espaços que iam adentrando. Na realidade, ao pensarmos nestes discursos produzidos, definidos como crônicas, sabemos que as características dos mesmos se modificavam ante o contexto vivido.

Mesmo com todas as especificidades destes escritos, segundo Leandro Karnal (2006, p. 15), as crônicas históricas da América podem ser classificadas em três tipos: o primeiro seria a crônica paralela à conquista, encontrando-se nesta categoria as cartas de relação, de Hernán Cortés; ou a crônica de conquista do Peru, de Cieza de Leon. Segundo Karnal, militares e seus escribas escrevem num sentido específico: justificativa de ação e de garantir que a versão consagrada do ato seja a deles. O outro tipo elencado pelo autor são as crônicas religiosas, escritas por pessoas com formação intelectual superior à dos militares, sendo que as mesmas, nas palavras de Karnal, possuíam um objetivo corporativo-catequético, enquadrando-se nesta categoria textos de cronistas como Sahágun, Acosta.

E o terceiro tipo, o mais complexo, ainda segundo Karnal, trata-se da crônica de indígenas ou de mestiços cristianizados, como Poma de Ayala e Garcilaso, nas quais há um esforço em traduzir valores do mundo pré-hispânico para a linguagem alfabética europeia e para narrativas compreensíveis para os europeus. Leandro Karnal também

deixa clara a complexidade desta classificação, pois, na realidade, alguns escritos não se enquadrariam em nenhum destes casos, como, por exemplo, a crônica de Pedro Mártir de Anglería, cronista que nunca esteve na América; assim, sua crônica não se enquadra nem na categoria de conquistador, nem de missionário, tampouco de indígena ou de mestiço.

Portanto, ao sintetizar a discussão, Karnal aponta que a crônica é um esforço epistemológico, ou seja, um procedimento de tradução de um tipo de conhecimento para outro. Variou no grau de sucesso, mas sempre manteve o traço de tradução. O sujeito indagador é o cronista, seu objeto é o que foi encontrado e a ação dos homens no Novo Mundo; e entre estas aparentes polaridades do processo cognitivo estabelece-se um diálogo extraordinário que não esgota a comunicação que houve na América (KARNAL, 2006, p. 18-19).

Ainda segundo Karnal, mesmo a crônica possuindo uma origem e um público essencialmente europeu, não podemos considerá-la apenas como um espelho do Velho Mundo: a crônica também é um registro de um Novo Mundo que obrigou seus autores a refazerem os caminhos da alteridade que até então trilhavam (KARNAL, 2006, p. 19).

Assim, pensamos estes escritos como os produtores de um discurso, ou melhor, de discursos que *criavam* áreas geográficas idealizando populações para as mesmas, *legitimavam*, pois todo o narrado estaria fundado no direito, na razão, e *apropriavam*, porque desta forma o narrado era acrescentado ao patrimônio da Coroa espanhola. Embora utilizemos a expressão crônica, se olharmos os discursos produzidos, perceberemos que outros termos também foram designados para tais escritos, como a palavra “relación”.

Não só informar era o objetivo destes escritos, pois eles passaram a fazer parte de um cenário político no Novo Mundo, como também nos espaços europeus. A advertência feita por Laureano de La Cruz, cronista que explicitaremos no decorrer do texto, nos dá uma ideia dos processos que envolviam tais escritos, sendo por isto que, no século XVII, na maioria dos escritos privilegiados nesta pesquisa, demonstrar a veracidade dos escritos é uma preocupação em todos os cronistas. A passagem abaixo nos dá um exemplo da dimensão dos documentos produzidos nos contextos do século XVII:

En estos tiempos veo que los apercibimientos que hacen los que escriben relaciones de cosas extraordinarias para granjear crédito en los que han de leer sus escritos, no persuaden más que una ciega incredulidad, nacida de la demasiada afectación en buscar crédito (que la afectación cuidadosa suele hacer sospechosa la verdad), ó nacida del mal ejemplo que les dieron otros los cuales asegurando que únicamente escribían lo que vieron, nunca se vio lo que escribieron: ó de una obstinación no nacida sino natural, para no creer que haya en otra parte lo que nunca han visto en su tierra. Lejísimo ando yo de mendigar este crédito de la cortesía de los otros, pues si me mandaron escribir los mismos que me conocen de casa, ya sabrán la autoridad que puede tener mi testimonio: y para los que son fuera de casa no escribimos, y si escribiéramos, los que profesamos vivir sin amor propio, no hacemos ningún reparo en no ser creídos, gozándonos solamente en el testimonio de nuestra conciencia (CRUZ, 1942 [1651], p. 2).

Desta forma, percebem-se algumas características destes escritos; como citado, a preocupação com a verdade, que fez, muitas vezes, cada cronista enfatizar que o seu relato seria o verídico. Nesta operação, duas nuances podem ser destacadas: a primeira era que os mesmos buscavam a fama, pois através de seus relatos perpetuariam uma memória de seus atos, do Novo Mundo. A outra nuance é que, com tais premissas, estes documentos acabaram se tornando, no decorrer do século XVII, instrumentos legitimadores de posse em favor da Coroa espanhola, conforme verificaremos.

Em relação a estes escritos, no primeiro capítulo, percebemos como os discursos do século XVI acabaram criando um repertório da conquista, no qual tivemos o advento das populações Omágua. Desta forma, os discursos representaram a “escritura” espanhola das novas terras. Já no século XVII, uma especificidade do discurso espanhol que podemos ressaltar é sua característica de “organização”, ou melhor, o esforço dos espanhóis em organizar o descoberto.

Outra característica deste discurso foi seu ideal civilizador, devido aos principais agentes envolvidos neste processo: missionários de distintas ordens religiosas. Era preciso, assim, adequar aquele universo, ou melhor, suas populações à lógica da cultura europeia. Então, em relação ao universo populacional, uma das ações desenvolvidas pelos europeus foi a de construir categorias populacionais, através das quais eles analisavam e buscavam compreender o universo que iam contatando.

E, neste processo no século XVII, as ordens religiosas tiveram um papel preponderante. Em relação às mesmas, Raul Reyes e Reys destaca que o trabalho missionário em Quito foi realizado por jesuítas, franciscanos, dominicanos e, em menor

escala, por mercedários e agostinhos. Neste item, precisaremos ações dos jesuítas e franciscanos, devido ao contato deles com os Omáguas. Assim, em relação aos jesuítas, segundo Juan de Velasco, suas missões ao longo do rio Marañón se desenvolveram em um espaço de cento e trinta anos, tendo início no ano de 1637, missionando no espaço 161 sujeitos, que se foram sucedendo sem interrupção e sem que jamais faltassem operários naquela grande vinha.²

No tocante aos jesuítas, uma das peculiaridades da Companhia de Jesus³ é que os mesmos tiveram uma forma muito peculiar de utilizar a escrita. Fernando Torres-Londoño (2002, p. 29), ao analisar as cartas dos missionários que estavam na América Portuguesa, demonstrou como a escrita foi uma forma predominante de comunicação, ação e registro, através das quais os jesuítas estruturavam a memória da Companhia. Já nos espaços do rio por nós trabalhados foram as crônicas, o gênero imortalizado pelos padres jesuítas, que, através delas, davam conta do trabalho de evangelização nos espaços citados.

Em 1636, uma expedição espanhola explorava o rio Napo sob o comando do capitão Juan de Palacios e dela faziam parte cinco franciscanos de Quito. Num ataque dos Ecabellados, o capitão foi morto e seus companheiros decidiram regressar; um membro da expedição, o português Francisco Fernandez, que vivera no Pará, convenceu

² O cronista faz esclarecimentos em relação ao período citado acima: “Quieren algunos de los Jesuitas hubiesen cultivado las Misiones del Marañón por el espacio de ciento sesenta y cinco años, desde el 1602 hasta el 1767, con ciento sesenta y cuatro misioneros, según la época que señala el p. Manoel Rodríguez (Marañón y Amazonas lib. II, cap. 2). Incluyen para esto la Misión de los Cofanes que dio principio aquel año, por dos razones: una por estar situada en uno de los orígenes del Marañón y otra por haber bajado el V. p. Rafael Ferrer desde los Cofanes a explorar el mismo Marañón, donde desemboca el Napo. Es verdad que con el nombre genérico de Misiones del Marañón, se han entendido siempre diversísimas Misiones, establecidas en sus ríos colaterales, distantes centenares de leguas de su curso principal las cuales llegaron a formar cuatro partidos muy separados, con los nombres de Misión Alta, Misión Baja, Misión del Ucayale y Misión del Napo. En esta última podía incluirse la Misión de los Cofanes, por estar en una de sus ramas; pero con todo eso, hablando más propia y estrictamente, se debe separar ésta y decir que las Misiones del Marañón, las cultivaron solamente por espacio de 130 años, desde el de 1637 y con solos 161 sujetos, los cuales se fueron sucediendo sin interrupción y sin que jamás faltasen celosos Operarios en aquella gran Viña, aún faltando para otras precisas ocupaciones” (VELASCO, 1981, p. 227).

³ “A Companhia de Jesus começou a ser gestada em Paris, a partir de 1531, e seu núcleo inicial foi um grupo de estudantes do Colégio de Santa Bárbara que se reunia em torno de um basco que tinha fama de homem santo. Incluindo o próprio Loyola, os primeiros jesuítas eram todos mestres em letras. Nas gerações seguintes já estariam presentes também os doutores. Os chamados primeiros companheiros valorizaram desde o início os aspectos relacionados com as letras, o que compreendia escrever e ler em vernáculo e em latim, ter conhecimento de outras línguas e de textos existentes em grego e latim. Assim, obrigações comuns aos padres de maior grau, os chamados professores, como o de viver de esmolas, não se aplicava aos jovens que deveriam dedicar-se ao estudo. Para isso, buscaram-se doações e proteções que foram constituindo um patrimônio destinado a ser investido na formação dos jovens. Uma ordem descentralizada mas ao mesmo tempo hierárquica como a Companhia de Jesus só podia ser letrada no século XVI” (TORRES-LONDOÑO, 2002, p. 11-32).

alguns companheiros de que descendo o rio iriam dar em Belém e que, conforme notícias que ouvira, a meio caminho encontrariam os ricos países do *Eldorado* e da *Casa do Sol*. Seis soldados aventuraram-se então rio abaixo numa canoa, acompanhados pelos leigos franciscanos Domingos de Brieva e Andrés de Toledo. Alcançando o Amazonas, foram bem recebidos e abastecidos pelos Omágua; continuaram a descida aparentemente sem maiores dificuldades, detiveram-se algum tempo entre os Tapajó e, ao final de três meses, chegaram a Belém. A surpreendente chegada de tão exígua expedição (e certamente a ideia de antecipar-se a outras tentativas espanholas do gênero) levou o governador Jácome Raimundo de Noronha a apressar os preparativos de uma grande expedição, a ser comandada por Pedro Teixeira, que deveria refazer, em sentido contrário, a viagem dos franciscanos (PORRO, 1992, p. 115).

Em Quito, depois de todas as desconfianças por parte dos espanhóis, organizou-se uma expedição de retorno a Belém que acompanharia Pedro Teixeira e seu grupo. Neste ínterim, é que a Coroa espanhola encarregou o jesuíta Cristóbal de Acuña de acompanhar os portugueses no retorno a Belém.

Em todo este contexto ficou a cargo do jesuíta Cristóbal de Acuña produzir uma crônica e um informe ao rei, no qual colocava a Companhia de Jesus como “descobridora” do rio. Em seu informe secreto, além de informar sobre as grandezas do rio com suas riquezas e inúmeras nações, o cronista alertou os reis sobre a presença portuguesa, pois, se a Coroa não os detivesse, teria seu domínio ao longo do rio ameaçado; desta forma, foi o viés político que o autor destacou em seu informe.⁴

⁴ “Señor: Cristóbal de Acuña, de la Compañía de Jesús, que vino por orden de V. Majestad al descubrimiento del gran río de las Amazonas, cuidadoso siempre de los mayores aumentos de su Real Corona y receloso de que acontecimientos menos favorables, vistos a nuestras puertas, ahoguen e impidan el lucimiento de sus afectuosos servicios, dice: Que aunque es verdad que la principal puerta de aquel nuevo mundo, descubierto para más en breve comenzar a gozar de los provechos y ricos frutos que liberal ofrece, es la boca principal de él por la parte que desagua en el Océano de las Costas de Brasil, sujeta a portugueses y por eso menos sazónada para que de presente se procure esta entrada; pero que no por eso debe V. Majestad desistir ni dilatar la posesión de aquel gran río, pues con más facilidad y muchos menos gastos lo podrá hacer por la provincia de Quito, en los reinos del Perú, por las mismas entradas por donde él y sus compañeros bajaron; de que resultarán sin duda grandes servicios de Dios Nuestro Señor y de V. Majestad y se evitarán no menores inconvenientes que, de no ejecutarlo en breve, se experimentarán y quizá sin remedio; lo cual se podrá ejecutar sin gastos considerables de la Real Hacienda, con sólo enviar orden a la Chacillería de Quito para que capitule las entradas que más convengan por los ríos que en su jurisdicción desaguan en el principal, con algunas de las muchas personas que a su costa se ofrecen a hacer estas conquistas, sólo por los intereses que de ella se sacan como son las encomiendas de los indios, repartir tierras, proveer oficios y otros semejantes, cometiendo juntamente lo espiritual de ellas en lo tocante a la conversión y enseñanzas de los naturales a los religiosos de la Compañía de Jesús, cuyo instituto es éste, y que con no pequeño título, en este descubrimiento, pueden mostrar algún derecho; pues sus hijos no sólo han aclarado, a costa de sus trabajos y desvelos y aun de muchos ducados, las sombras

Já em sua crônica intitulada *Nuevo descubrimiento del gran río del Amazonas, en el año de 1639*, o jesuíta relatou que as “notícias” causaram em Espanha muitas expectativas em relação ao descobrimento do rio. Assim, adjetivos como *grande, o maior da orbe* foram utilizados para qualificar o famoso rio que continuou a ser o cenário da projeção do maravilhoso. Só que naquele contexto as possibilidades do rio também foram expressas através das especiarias retiradas das regiões brasileiras, como cacau, canela, cravo etc., e, principalmente, da mão de obra de seus habitantes. A questão dos índios como tributários da coroa não deixou de ser uma possibilidade dentro das intenções tanto dos espanhóis, quanto dos portugueses.

Sua obra foi dividida em três partes: na primeira descreveu os antecedentes da viagem, na segunda, o autor apresentou o rio e, na terceira parte, além dos rios, ganhou destaque nos escritos do cronista os grupos étnicos e as especificidades do universo cultural indígena. A crônica foi dividida em tópicos que indicavam a temática a ser tratada, por exemplo: *I – Noticias de este gran río; XXXIV Riquezas de este río etc.*

Assim, o primeiro passo foi reafirmar as possibilidades do rio de acordo com os planos coloniais espanhóis:

Casi con las primearas vistas de aquella parte de la América, que hoy tiene nombre de Perú, nacieron en nuestra España, aunque por confusas noticias, encendidos deseos del descubrimiento del gran Río de las Amazonas, llamado, por error común, entre los poco vistos en la geografía, río del Marañón, no sólo por las muchas riquezas, de que fue siempre sospechoso; ni por la multitud de gente que mantenían sus orillas, ni por la fertilidad de sus tierras, y temples apacibles de su habitación, sino principalmente, por entender, con no pequeños fundamentos, que él era la única canal, y como calle mayor, que corriendo por el riñón del Perú, se sustenta de todas las vertientes que al mar del Norte tributan sus encumbradas cordilleras (ACUÑA, 1986 [1641], p. 37).

Pela passagem, notamos que, segundo Acuña, na Espanha o rio já era denominado de o Grande Rio das Amazonas, destacando que este nome não se dava apenas pelas possíveis riquezas; o autor demonstrou outra importância do rio: sua posição geográfica, que daria ao mesmo uma possibilidade de ligar diferentes espaços

de un nuevo y dilatado imperio, que, bañado de aquel río, ofrece aumentos a la Real Corona de V. Majestad” (RODRÍGUEZ, 1990, p. 634).

dentro das áreas que se encontravam sob a influência espanhola, sendo a “calle mayor y principal camino”, espaço pelo qual passariam as maiores riquezas do Peru.⁵

Em relação ao seu repertório, além do rio ganhou notoriedade o universo populacional presente no mesmo, não esquecendo que nos referimos aos espaços das margens e várzeas destes rios. “Son estas Islas tantas, y las naciones que les habitan tan diversas, que sólo para ellas era menester una nueva historia” (ACUÑA, 1986 [1641], p. 99).

Assim, na ótica do cronista, o rio encontrava-se densamente povoado, sendo que expressões como *multidão de gente, tamanho número de almas*, entre outras, davam conta de tal dinâmica. Cristóbal de Acuña descreveu 117 aglomerados indígenas, que chamou de províncias e nações. Na realidade, o panorama étnico descrito pelo autor acaba sendo citado por outros cronistas.

Também encontramos em seu texto referência ao maravilhoso que no século XVII ganhou outras dimensões, associadas ao contexto do autor. No geral os escritos do período, ao dar conta da temática, permitiu que os elementos do século XVI, mais precisamente o Eldorado e as amazonas, continuassem sendo possíveis nos espaços do rio, ganhando novas dimensões, influenciadas pelo contexto de seus respectivos autores.

A citação abaixo dá visibilidade ao maravilhoso em Cristóbal de Acuña:

Fuera de que, si el lago dorado tiene el oro que la opinión le atribuye; si las amazonas habitan, como atestiguan muchos, entre las mayores riquezas del orbe; si los tocantines en piedras de precio y abundancia de oro, son tan afamados del francés; si los Omáguas con sus haberes alborotaron al Perú, y despachó luego un Virrey con grueso ejército a Pedro de Orsua en busca de ellos, en este gran río está todo encerrado: aquí el lago dorado, aquí las Amazonas, aquí los tocantines, y aquí los ricos Omáguas, como adelante se dirá. Y aquí finalmente está depositado el inmenso tesoro que la majestad de Dios tiene guardado para enriquecer con él la de nuestro gran Rey y señor Felipe Cuarto (ACUÑA, 1986 [1641], p. 59).

Pela passagem, percebe-se que o cronista citou os principais imaginários do século XVI: as amazonas e o Eldorado, não refutando a presença dos mesmos. E ainda a nomeação Omágua surgiu na ótica do cronista associada aos imaginários do século XVI. Assim, a nomeação Omágua ganhou destaque na crônica do jesuíta, sendo as

⁵ “Si este río, pues, es la calle Mayor y el principal camino por donde se sube a las mayores riquezas del Perú, bien puedo afirmar que es el principal dueño de todas” (ACUÑA, 1988, p. 59).

informações em relação aos mesmos apresentadas no Item XXXIV, intitulado “Riquezas deste rio”, mantendo então as projeções do século XVI dos ricos Omágua.

O diferente em relação ao maravilhoso de Acuña é que o autor apontou a possível localização, por exemplo, do Eldorado:

Entre estas naciones, que todas son de diferentes lenguas, según las noticias que por la parte del nuevo Reino de Granada hay, está el deseado lago Dorado, que tan inquietos tiene los ánimos de toda la gente del Perú (ACUÑA, 1986 [1641], p. 79).

Nota-se que o cronista definiu Dorado como um lago, e mesmo não afirmando sua existência, deixou a dúvida instaurada, passando a “Deus” o propósito de resolver o problema: “No lo afirmo de cierto, pero algún día querrá Dios que salgamos de esta perplejidad” (ACUÑA, 1986 [1641], p. 79-80).

Nota-se também que o maravilhoso em Acuña foi reformulado, na medida em que o autor destacou novos elementos a compor seu maravilhoso, como notamos através do título de seu item: *O Rio de los Gigantes*, no qual suas populações:

Los Cachiguaras, que toman el mismo nombre del río; Cumayaris, Guaquiaris, Cuyariyanas, Curucurus, Quatanfis, Mutuanis y, por fin y remate de todos, están los Curiguerés, que según las informaciones de los que habían visto y que se ofrecían a llevarnos a su tierra, son gigantes de diez y seis palmos de altura, muy valientes, andan desnudos, traen grandes patenas de oro en las orejas y narices y para llegar a sus pueblos son necesarios dos meses continuos de camino desde la boca del Cuchiguará (ACUÑA, 1986 [1641], p. 81).

Além de novos elementos em relação ao maravilhoso, Acuña apontou uma série de nomes étnicos, associando-os aos nomes dos rios, destacando que os curiguerés, segundo as informações, seriam gigantes e valentes, andariam desnudos e possuiriam objetos de ouro. Desta forma, no discurso de Acuña foi se demonstrando as estratégias que seriam utilizadas para informar sobre as populações, como associá-las a seus supostos rios. A descrição de valentes é outro referencial que, para Acuña, seria importante destacar nas supostas populações.

O universo populacional foi o tema mais evidenciado pelo cronista. Com o seu relato tivemos o advento de vários etnônimos, supondo assim um rio densamente

povoado, sendo o autor muito insistente ao associar os rios e suas supostas populações. Para se referir aos aglomerados indígenas o autor utilizou expressões como *naciones*, *pueblos*, *poblaciones*. A través de seu texto, o autor também demonstrou uma organização espacial expressa pela palavra província, destacando que as mesmas seriam mais de cento e cinquenta, todas com línguas diferentes:

Todo este nuevo mundo, llamámosle así, está habitado de bárbaros de distintas provincias y naciones, de las que puedo dar fe, nombrándolas con sus nombres, y señalándoles sus sitios, unas de vista, y otras por informaciones de todos los indios que en ellas habían estado, pasan de ciento cincuenta, todas de lenguas diferentes, tan dilatadas y pobladas de moradores como las que vimos por todo este camino, de que después diremos (ACUÑA, 1986 [1641], p. 60).

Ressalte-se que o autor utilizou itens específicos para se referir a aspectos deste universo: XXXVII – Armas que usan los indios; XXXVIII – Su comercio es por el agua en canoas; XXXIX – Las herramientas que usan; XL – De sus ritos y dioses que adoran etc.

Na tentativa de entender os espaços e a teia populacional descrita pelo cronista, fizemos uma representação, conforme se verifica abaixo:

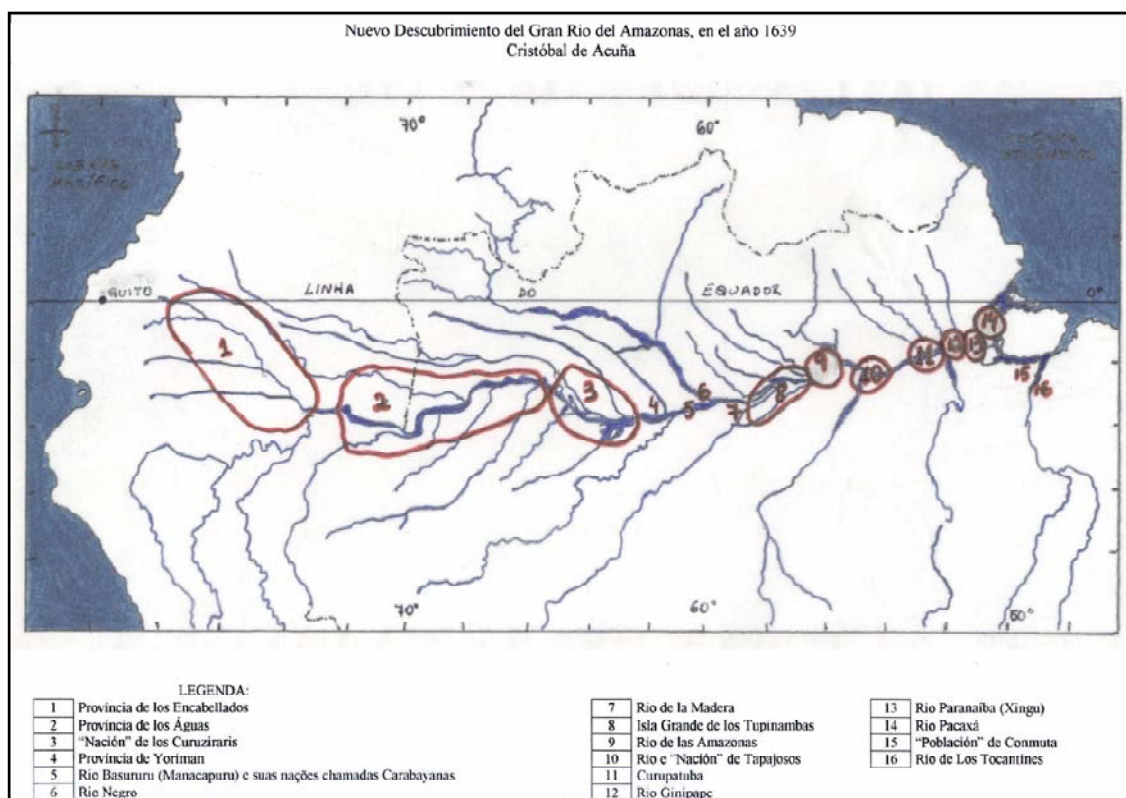


Figura 3 Croqui – Representação do espaço em Cristóbal de Acuña

Fonte: ACUÑA, 1986, p. 120

Desta forma, através da legenda percebemos que os espaços foram definidos como províncias, nações e rios. Todas as supostas províncias estariam associadas a suas respectivas populações, destacando o autor mais de duzentos e cinquenta nomes étnicos, como verificamos no quadro abaixo:

- 1- **Provincia de Los Encabellados:** Nações: Senos, Becabas, Tamas, Chufias, Rumos. Províncias: Auixiras, Jurufunes, Zaparas, Iquitos.
- 2- **Provincia de Los Aguas:** Rui Putumayo-Iça: Yurunas, Guaricus, Yacariguaras, Ziyus, Atuai, Cunas.
Rio Yetá-Jutá: Tipunas, Gunarus, Ozuanas, Morúas, Naunas, Conomomas, Parianas, Omaguas.
- 3- **Nación de los Curuziraris:** Rio Araganaruba- Naciones: Yaguanais, Mucunes, Mapiarua, Aguaynáus, Hutrunas, Mariaruás, Yamarúas, Terarus, Liguayas, Guanapuris, Piras, Mopiritus, Ignaranis, Aturiaris, Macaguas, Mafipias, Guayacaris, Anduras, Caguaraus, Maraymumas e Guanibis.
- 4- **Provincia de Yorimán:** Cachiguaras, Cumayaris, Guaquiari, Cuyariyayanas, Curucurus, Mutuanis, Curigurés.
Na parte sul Caripunas e Zurinas.
- 5- **Rio Basururú (Manacapuru) e suas Nações chamadas de Carabayanas:** Caraguanas, POCOANAS, Urayaris, Mafucaruanas, Quererús, Cotacarianas, Moacaranas, Yaribarus, Yarucaguacus, Cumaruruayanas, Curunaris.
- 6- **Rio Negro:** Grandes províncias: Canizuaris, Aguayras, Yacuncaraes, Cahuayapitis, Manacarus, Yannas, Guanams, Carapanaris, Guarianacaguas, Azerabaris, Curupatabas.
- 7- **Rio de La madera:** Zurinas, Cayanas, Urutihans, Anamaris, Guarinummas, Curanaris, Crepunacas, Abacatis, Zapucayas, Urubutingas, Guaranaguacas, Maraguas, Quimaus, Burais, Punoy, Oregatus, Aperas.
- 8- **Isla Grande de los Tupinambas:** " En la isla hay 3 naciones y 7 provincias".
Rio de las Amazonas: Canuris, Apantos, Taguaus, Guacarás
- 9- **Rio de Las Amazonas:** Canuris, Apantos, Taguaus, Guacarás.
- 10- **Rio e "Nación" de Tapajosos:** Obs: Nome de nação e província;
- 11- **Curupatuba:** " Curupatuba dá nombre a la primera población o aldeã."
- 12- **Rio Ginipape:** " Contiene en si grandes provincias de bárbaros"; " Encierran debajo de su jurisdicción las afamadas y dilatadas tierras de Tucuju.
- 13- **Rio Paranaiba (Rio Xingu):** " Población de indios amigos"
" En el interior viven otros muchos que no hay suficientes noticias"
- 14- **Rio Pacaxá:** " Nombrare aqui algunas de las más conocidas: Tapuyas, Anaxiates, Mayanafes, Engaibas, bocas, Juanes, Pacaxas.
- 15- **Población de Conmuta:** Población de Conmuta: aldea de Conmuta. 16- **Rio de los Tocantines**

Em relação ao croqui, ressalta-se que possui mais lacunas do que respostas, destacando que em todas estas províncias o autor citou uma gama de etnônimos. Percebe-se, então, a preocupação do cronista em demonstrar um rio densamente povoado, associando as províncias aos rios e estes às populações. Podendo isto fazer parte de uma operação muito maior, que seria transformar seu relato em um instrumento legitimador da posse espanhola sobre os espaços do rio.

Sobre os etnônimos, Viveiros de Castro evidencia que a atribuição de etnônimos era “fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do *socius* ameríndio”; incompreensão essa fundamentada num conceito “substantivista e nacional-territorialista”, longe da “natureza relativa e relacional das categorias étnicas, políticas e sociais indígenas” (VIVEIROS DE CASTRO, 1993, p. 22-33).

Assim, citamos novamente a importância da nomeação como uma das primeiras formas de tentar se conhecer aquele referido universo. Para os cronistas esse processo era uma das primeiras maneiras de se apreender tamanha diversidade. Entrar no mundo do outro significava acima de tudo traduzi-lo, colocá-lo numa lógica possível ao entendimento europeu. Viveiros de Castro citou a problemática referente à questão, como demonstrado acima.

Ainda segundo John Monteiro, tão demorado, quanto intrincado, o processo inicial de invenção de um Brasil indígena envolveu a criação de um amplo repertório de nomes étnicos e de categorias sociais que buscava classificar e tornar compreensível o rico caleidoscópio de línguas e culturas antes desconhecidas pelos europeus. Mais do que isso, o quadro produzido passou a condicionar as próprias relações entre europeus e nativos, não apenas na medida em que fornecia a base para a elaboração de uma legislação indigenista, mas também porque esboçava um conjunto de representações e de expectativas sobre as quais se pautavam estas relações. Neste sentido, as novas denominações espelhavam não apenas os desejos e as projeções dos europeus, como também os ajustes e as aspirações de diferentes populações nativas que buscavam lidar – cada qual à sua maneira – com os novos desafios postos pelo avanço do domínio colonial (MONTEIRO, 2001).

Desta forma, com o relato de Acuña tivemos informações do rio nos primórdios do século XVII, segundo a leitura que o cronista realizou do mesmo, demonstrando como a nomeação Omágua continuou a existir no espaço do rio. Já em meados do

século XVII, analisando os escritos do franciscano Laureano de La Cruz, também pode se obter informações em relação à nomeação Omágua.

O religioso Laureano de La Cruz foi incumbido por seus superiores de relatar suas experiências e de seus companheiros como missionários no Rio Marañon denominado por eles como Rio de São Francisco. A primeira entrada (assim se chamavam as incursões realizadas por franciscanos ao rio Amazonas), datou de 1632.⁶

Frei Laureano Montesdoça de La Cruz possui origem um pouco obscura. Segundo Frei Francisco M. Compte, também franciscano e historiador da ordem no Equador, acredita-se que frei Laureano era natural de Quito, onde começou o noviciado em 1633. Ele esteve na Amazônia entre 1636 e 1651, ficando de 1647-50 entre os Omáguas, chegando a Belém em 1651 (PORRO, 1992, p. 127).

Saindo de Quito em 1647, partiram com destino aos Omáguas o frei Laureano de La Cruz, Domingo Brieva e outros dois religiosos, Juan de Quincoces e Diego Ordóñez, acompanhados do capitão Diego Diaz de Paz, mais os voluntários. Embora todas as especificidades do contexto, pois já existia uma ocupação mais contínua do espaço do rio por agentes espanhóis, o autor também encontrou espaço para o maravilhoso, que continuou sendo expresso através das amazonas e também do Eldorado. Em relação às amazonas destaca-se:

Por medio de el dicho soldado Portugués, supimos lo mismo, y también de otros, que nos lo dijeron: y que en este rio que llaman de los Cundurises muy arriba se decía estar las tales mujeres, que se llamaban Amazonas. Todo esto, y algo más que oímos, son tan solamente noticias, mas nada de vista, ni tal pudimos averiguar, ni de los Indios, ni de los Portugueses, que de ordinario navegan por aquellos ríos (CRUZ, 1942 [1653], p. 55).

E em relação ao Eldorado:

⁶ Segundo Raul Reys e Reys, o trabalho dos religiosos franciscanos ao longo do Rio Marañón se iniciou no ano de 1632, sendo realizadas, no total, sete incursões aos espaços do rio. Destacando-se no trabalho de evangelização, os irmãos Pedro Pecador e Domingo Brieva estiveram envolvidos no episódio que resultou na viagem a Belém em 1639, na qual também estava presente o jesuíta Cristóbal de Acuña. Reys destaca ainda a importância dos franciscanos Domingo de Brieva e Laureano de La Cruz, que participaram de quatro das incursões realizadas pelos religiosos franciscanos. Dentre estas, destacou-se também a entrada organizada nos Omáguas no ano de 1647, responsável pela permanência destes religiosos por três anos junto a estas populações. Essas informações estão contidas no prólogo da crônica de Laureano intitulada *Nuevo Descubrimiento del Rio de Las Amazonas hecho por los misioneros de la Provincia de San Francisco de Quito, el año de 1651*.

Y que nuestro rio de Napo iba sin duda à salir à aquellas partes, y que estando allà había tenido noticias que en medio de aquellos reinos estaba el Dorado y la casa de el Sol, y que si bajasen por nuestro rio darían en aquellas grandezas; con lo cual inclinó los ánimos de algunos codiciosos (CRUZ, 1942 [1653], p. 18).

Ou ainda:

Cerca de las conquistas de Portugal (sin haber hallado Dorado alguno ni la casa del Sol) llegaron a una provincia que llaman de los Rapajosos, adonde sus moradores, codiciosos y atrevidos, desnudaron à los pobres y les quitaron lo poco que llevaban (CRUZ, 1942 [1653], p. 19).

Como se nota, o maravilhoso foi ganhando uma releitura por parte do cronista; no caso das amazonas, o autor destacou que elas foram apenas notícias, e o Eldorado e a Casa do Sol não foram encontrados. Assim, em seus escritos o imaginário foi se adequando à realidade, sendo seus principais representantes questionados pelo religioso.

Em relação aos espaços do rio, o cronista também o demonstrou composto de províncias:

Concediéronle su petición al Padre Comisario, y habiendo primero confesado y comulgado todos, se hizo la entrada en los Encabellados; siendo esta la segunda que hicieron los Religiosos de nuestro Padre San Francisco, hijos de la ciudad de Quito, y los que tercera vez navegaron el rio de Napo, desde su puerto, que es el de Archidona, hasta la boca del rio Aguarico, de donde comienzan sus poblaciones, y van continuando por aquella vanda (que es la del Norte) por el gran rio de Napo abajo, distancia de 150 leguas, entrando aquí la provincia que llaman de los Rumos, que por ser toda tierra continuada y todos estos Gentiles y hablar una misma lengua, se puede tener toda esta gente por una misma nación (CRUZ, 1942 [1653], p. 12).

Pela passagem percebe-se como a ordenação espacial continuou sendo expressa pelo termo província e suas respectivas populações, no caso os Rumos, sendo que Laureano explicitou os elementos que definiriam uma província: uma terra continuada, na qual as populações possuiriam uma mesma língua, o que faria delas, na expressão do cronista, uma mesma nação. Desta forma, aos poucos se consolidou nos escritos coloniais a ideia de nação como um espaço homogêneo, sendo a questão linguística um dos principais definidores da unidade que os cronistas citavam nos espaços do rio.

Assim, baseados em seu conceito de nação, os cronistas definiram os espaços indígenas como províncias.

Já no final do século XVII, mais precisamente no ano de 1686, tivemos as informações contidas no diário de Samuel Fritz, jesuíta responsável pela evangelização das populações Omágua, que permaneceu quarenta anos nos espaços hoje amazônicos. Com o diário de Fritz, pode-se conhecer aspectos das populações ao longo do rio, como também temos informação de seu trabalho de evangelização⁷ junto às populações presentes nas missões de Maynas, como discutiremos neste capítulo. Ressalte-se que Fritz figura nos escritos coloniais como o evangelizador das populações Omágua.

O Diário de Fritz é um dos principais documentos que nos permitem conhecer os espaços do rio no final do século XVII e nos primórdios do século XVIII. Sendo um importante observatório em relação às populações indígenas, suas práticas e costumes. Além de seu trabalho de evangelização junto às populações, com o diário também é possível conhecer elementos da disputa entre agentes espanhóis e portugueses pelo controle das regiões hoje amazônicas. Entre os episódios citados por Fritz, temos o de sua prisão em setembro de 1689, quando o religioso, ao procurar auxílio no Pará por encontrar-se doente, acabou ficando vinte e dois meses retido no colégio jesuíta do Pará, pois as autoridades portuguesas suspeitaram que ele fosse um espião a serviço da coroa espanhola:

O padre Fritz, sem aludir à intervenção que diz haver tido em sua causa o padre Bettendorf, contar-nos-á por menor os incidentes que suscitou sua presença na cidade de Belém do Pará, onde aportou a 11 de setembro de 1689 e onde permaneceu por vinte e dois meses,

⁷ “Desde o segundo quartel do século XVII, os jesuítas da Província de Quito haviam descido o Napo e o Marañón, levando a catequese em direção às terras baixas da Amazônia. Apesar da boa navegabilidade dos rios, o trabalho era dificultado pela diversidade de línguas e culturas indígenas, pelas grandes distâncias, pela floresta e clima insalubre e, principalmente, pelo número reduzido de missionários. Em 1680 havia missões e reduções de índios ao longo do Ucayali, do Huallaga, do Marañón e do Napo, mas não abaixo da junção dos dois últimos, onde o Marañón passa a chamar-se, modernamente, Amazonas. Daí para baixo, a conquista espiritual da *Gran Omágua*, iniciada e abandonada pelos franciscanos Pedro Pecador e Laureano de La Cruz antes de 1650, vinha sendo planejada pelos jesuítas especialmente a partir de 1681; neste ano o p. Lorenzo Lucero recebeu em Santiago de la Laguna, no Huallaga, a visita de um grupo de Omágua que lhe pediram o envio de um missionário (Notícias Autênticas, parte 3, cap. 3, § I). Isto só foi possível em 1686, quando o superior, p. Francisco Viva, que sucedera a Lucero, designou para a tarefa o p. Samuel Fritz, recém-chegado da Europa. Nascido na Boêmia em 1654, Samuel Fritz era de família nobre e estudara humanidades e filosofia; ingressou na Companhia de Jesus aos 19 anos e aos 31 embarcou para a América com destino à Província de Quito. Entre 1686 e 1688 viajou e trabalhou incessantemente ao longo de mais de mil quilômetros do alto Amazonas, entre o Napo e o Japurá, catequizando os Omágua, Yurimágua, Aisuari e Ibanoma” (PORRO, 1992, p. 158).

dezenove dos quais esteve detido no Colégio dos Jesuítas. Durante esse tempo, não cessou de reclamar das autoridades portuguesas daquele Estado o reconhecimento dos direitos da Coroa Castelhana sobre os territórios onde estavam situadas suas missões, que aquelas autoridades contestavam. O padre invocava o prestígio da bula de Alexandre VI e dos tratados que decorreram desse famoso ato pontifício (GARCIA, 2006 [1912], p. 31).

Sendo uma das ações do jesuíta denunciar a ação das tropas de resgate portuguesas, que, nas palavras de Fritz, desestruturava de forma violenta as populações indígenas, seu relato trazia como pano de fundo o início da problemática da demarcação dos limites territoriais entre as duas coroas. Além do diário, tem-se uma série de correspondências produzidas no âmbito da missão, nas quais pode-se perceber elementos da disputa colonial – conforme demonstraremos –, sendo que no ano de 1704 o jesuíta Fritz foi nomeado superior de todas as missões em Maynas.

Mesmo com todo o contexto do final do século XVII, saliente-se que Fritz também mencionou grandes riquezas em ouro, destacando a localização do possível Eldorado, dando assim ainda possibilidades para o maravilhoso nos referidos espaços:

Los portugueses, después que partieron, fueron a Guapapaté, un día rio abajo, y enfrente de la aldea se detuvieron diez días tirando allí en tierra firme zarzaparrilla. También hicieron allí à la banda del Sur un desmonte, dejando por lindero un árbol grande, que llaman Samona, diciendo que allá habían de venir à poblarse, y no dudo que así lo hagan, por lo mucho que codician por esclavos los indios de acá arriba; à más de que discurren que por acá han de hallar puerta para entrar al Dorado, que sueñan no estar muy distante. Lo que yo averigüé con los Yurimaguas, es que en esas minas de oro de que hacen mención arriba hablando de los indios Manaves, asiste visiblemente un hombre como español, que, según las señas, no puede ser otro sino el Dragón infernal que en aquella figura está guardando aquellas manzanas doradas (FRITZ, 1988 [1691], p. 325).

No repertório de Fritz o maravilhoso ainda recebia destaque, como notamos acima, pois minas de ouro ainda continuavam associadas ao Eldorado, do qual o autor cita uma suposta localização. Pela passagem também percebemos a questão da mão de obra indígena, citada junto às riquezas que ainda existiriam no rio. Desta forma, analisamos três repertórios que nos trouxeram informações em relação ao contexto do rio no século XVII: em seus primórdios, em meados do século e no final, com o relato de Samuel Fritz.

Com os relatos percebe-se que cada cronista projetou uma organização espacial para o rio, sendo que as expressões províncias e nações foram consagradas nestes escritos; as províncias estariam relacionadas aos espaços geográficos e, desta forma, os cronistas fizeram surgir uma “geografia” para o rio. Os aglomerados indígenas também receberam diferentes denominações: nações, povos, populações, demonstrando assim as maneiras que os espanhóis encontraram para descrever o outro.

Cabe ressaltar, que neste ambiente de Províncias, configurou-se nos escritos a *Provincia Omágua*, na qual sua população seria a de *mais razão, governo e polícia*; além destas características, também foi como *senhores do rio* que as populações do referido espaço ganharam destaque. Assim, no século XVII novos atributos iriam compor o universo Omágua, conforme discutiremos no próximo item.

2.2 Província de Los Aguas: mais razão, polícia e governo

Como citado, uma das peculiaridades do discurso espanhol no século XVII foi classificar e ordenar o universo indígena ao longo do rio. Como se nota, uma das primeiras operações dos espanhóis no século XVII foi a de dividir o espaço indígena em províncias; nesta lógica surgiu nos escritos coloniais a província Omágua, na qual seus habitantes possuiriam uma série de atributos, conforme discutiremos.

Como citado, o cronista Cristóbal de Acuña descreveu um espaço indígena densamente povoado, no qual ele associava o rio a suas respectivas populações: *Rio Putumayo y naciones que en él y en Yetau hay*; *Rio Basururu y sus naciones*; já em relação aos Omáguas, eles foram citados em um item denominado de *Provincia de Los Aguas*, sendo esta a forma como tais populações foram nomeadas pelo cronista, conforme notamos abaixo:

Sesenta leguas más abajo de Tunguragua comienza la mejor y más dilatada provincia de cuantas en todo este gran río encontramos, que es la de los Aguas, llamados comúnmente Omáguas, impropio nombre que les pusieron quitándoles el nativo, y ajustado a su habitación, que es a la parte de afuera, que esto quiere decir Aguas (ACUÑA, 1986 [1641], p. 72).

Pela descrição, a província Omágua foi definida como a melhor e a mais dilatada de todo o rio, permanecendo assim características positivas. Antes de passar às

descrições da província Omágua, cabe ressaltar que na visão dos europeus existiu a junção província-população, motivo pelo qual não definimos Omágua como um território. Na passagem acima, também chamou a atenção a explicação em relação à nomeação Omágua; para o autor, o nome do grupo não foi elaborado pelo nativo, figurando como um nome impróprio recebido pelas populações pelo fato de estarem cercadas de água; fato definidor de tal etnônimo. Como citado, não achamos nos discursos do século XVI informações mais precisas sobre a referida nomeação.

Em relação à província, o autor menciona suas dimensões, quais sejam duzentas léguas, densamente povoadas, confirmando assim informações presentes em relatos anteriores. Destaca também a existência das ilhas, “que son muchas, y algunas muy grandes, tienen su habitación: pero considerando, que todas, o están pobladas, o cultivadas, por lo menos para el sustento de estos naturales, se podrá hacer un cálculo de los muchos indios que en tan cumplida distancia se alimentan” (ACUÑA, 1986 [1641], p. 72).

Desta forma, o cronista deu um panorama do espaço Omágua, que na sua visão possuía uma grande extensão, sendo formado por ilhas todas povoadas e cultivadas. Dentre estas características, as supostas populações Omágua também ganharam destaque na ótica do cronista, pois na melhor província só poderia estar a melhor população:

Es esta gente la de más razón y mejor gobierno que hay en todo el río, ganancia que les granjearon los que de ellos estuvieron de paz, no hace muchos años, en el gobierno de los Quixos, de donde obligados por el mal trato que se les daba, se dejaron venir el río abajo, hasta encontrarse con la fuerza de los de su nación: e introduciendo en ellos algo de lo que habían aprendido de los españoles, les pusieron en alguna policía (ACUÑA, 1986 [1641], p. 72).

Segundo o cronista, três atributos distinguiam os Omáguas: *más razón, gobierno y policía*. Para o autor, estas características seriam explicadas pelo contato que o grupo já havia estabelecido com os espanhóis. Somado a estas características o cronista reafirmou elementos presentes nos repertórios do século XVI:

Andan todos con decencia vestidos, así hombres como mujeres, las cuales del mucho algodón que cultivan tejen no sólo la ropa que han de usar, sino otra mucha que les sirve de trato para las naciones

vecinas, que con razón codician el trabajo de tan sutiles tejedoras; hacen panos muy vistosos, no sólo tejidos de diversos colores, sino pintados con estos mismos tan sutilmente, que apenas se distingue lo uno de lo otro (ACUÑA, 1986 [1641], p. 72).

Como se nota, as habilidades do grupo continuaram a ser destacadas nos escritos do século XVII, como o cultivo do algodão e a destreza das “tecedoras”, reafirmando assim os atributos citados no século XVI. A organização interna foi outro ponto destacado pelo cronista; toda a província estaria sujeita a um principal, sendo os demais obedientes ao mesmo, dando a entender uma organização social: “Son tan sujetos y obedientes a sus principales caciques, que nos es menester más de una palabra para ver luego ejecutado lo que ordenan” (ACUÑA, 1986 [1641], p. 73).

Assim, além de reafirmar atributos construídos no século XVI, como citado, no repertório do jesuíta Acuña uma nova característica passou a definir e diferenciar os Omáguas: a deformação craniana; prática não citada nos escritos do século XVI:

Son todos de cabeza chata, que causa fealdad en los varones, si bien las mujeres mejor lo encubren con el mucho cabello; y está en ellos tan entablado el uso de tener las cabezas aplastadas, que desde que nacen las criaturas, se las meten en prensa, cogiéndoles por la frente con una tabla pequeña, que sirviendo de cuna, recibe todo el cuerpo del recién nacido, el cual puesto de espaldas sobre ésta y apretado fuertemente con la otra, queda con el cerebro y la frente tan llanos como la palma de la mano, y como estas aperturas no dan lugar a que la cabeza crezca más que por los lados, viene a desproporcionarse. De manera que más parece mitra de obispo mal formada que cabeza de persona (ACUÑA, 1986 [1641], p. 73).

Desta forma, estes seriam os atributos que no repertório do jesuíta Cristóbal de Acuña representavam particularidades do mundo Omágua, além de razão, governo e polícia, roupas de algodão, hierarquia política, e o traço identitário que era a deformação craniana.

Com os escritos de Laureano de La Cruz também foi possível evidenciar atributos pertencentes aos Omáguas. É interessante notar que o cronista apresentou as informações em relação ao grupo em dois momentos: no primeiro estruturou-se uma série de atributos baseados nas “notícias” que possuíam em relação ao suposto grupo:

a procurar la conversión y remedio de aquellas pobres almas, que según tuvimos noticia, debía ser muchos millares, por que decían ser aquella provincia de los Omáguas de más de 200 leguas de largo, y de tal suerte pobladas, que casi se veían unas poblaciones de las otras, no muy dificultosas, al parecer, su reducción por ser gente apacible, política y la de más razón y gobierno de todo nuestro gran río, que tenían Caciques principales, a quienes estaban muy obedientes, y tienen comercio y comunicación con las naciones vecinas, y otras cosas, que nos obligaron a hacer de esta nación y provincia un muy elevado concepto. Y si ello fuese así verdad por lo que entendimos de las relaciones, hubiera sido esta la mejor entrada que se hubiera hecho en el todo el Perú (CRUZ, 1942 [1651], p. 38).

Percebe-se pela passagem que, assim como em Acuña, foi como província que o autor se referiu aos espaços por eles ocupados. Nota-se também que o autor já possuía uma série de informações em relação a estas populações: uma província composta de milhares de pessoas, com mais de duzentas léguas, densamente povoada, sendo sua população mais agradável, política, de mais razão e governo. A sujeição a um principal também aparece como outra característica, expressando assim uma hierarquia política; a ideia de obediência a essa hierarquia também foi mencionada. Todas estas características permitiam a tais populações o comércio e a comunicação ao longo do rio, e com todos estes atributos esta nação teria um elevado conceito.

Nota-se também pela passagem a operação do cronista que classificou os aglomerados indígenas de nações, associadas a suas respectivas províncias. Nas primeiras descrições demonstraram-se as expectativas em relação aos Omáguas, pois, se as informações se confirmassem, aquela seria a melhor entrada realizada em todo o Peru, reafirmando assim as expectativas do século XVI.

Assim, esta passagem nos permitiu reafirmar a ideia de categoria colonial, no caso, populacional, analítica, através da qual os europeus procuravam compreender e também enquadrar os grupos populacionais em uma lógica possível a seu entendimento. Ao analisar estes dois discursos, percebe-se, como no século XVII, já existia uma caracterização de Omágua: uma província de duzentas léguas, densamente povoada, com hierarquia política, sendo suas populações as de mais razão, governo e política. Mediante tantos traços positivos, o franciscano Laureano deixou claro o plano traçado para o futuro das referidas populações:

Aunque sabían por experiencia los dichos Religiosos, que la tal pacificación y reducción no se había de conseguir sin armas y gente que fuese conquistando y poblando las naciones de Infieles de nuestro río de San Francisco, con todo eso se ofrecieron à hacer este viajen, solo por la buena disposición, que según los informes parecía tener la provincia de los Omáguas, pareciéndoles que aprendiendo la lengua, acariciándolos y atrayéndolos al conocimiento de Dios y obediencia à su Majestad, con toda suavidad y amor; y hallando ser cierto lo que decían las relaciones, reconocida bien la tierra y las cosas de ella, visto su disposición ser tan buena como se había entendido, entablarse allí con los dichos Indios y avisar à su Majestad y à su Real audiencia de Quito, para que siendo servido, mandase enviar gente que poblase la dicha provincia, y pedir por merced que aquellos Indios Omáguas, habiéndose ya convertido y hecho cristianos y vasallos de su Majestad, fuesen de su Real Corona, y no encomendasen à los pobladores (como están los del Perú) para que con ellos (por ser buenos canoeros è inclinados à las armas) y con los Españoles soldados se fuesen conquistando y reduciendo las demás naciones (CRUZ, 1942 [1651], p. 40).

Por esta outra citação de Laureano percebemos ainda como as notícias sobre os Omáguas, definitivamente, os colocavam como um grupo importante nos planos coloniais dos franciscanos, pois estes elegeram tais populações como futuros parceiros no processo de *pacificación y reducción* das demais nações do rio. Assim, as expectativas eram grandes, pois, aprendendo a língua dos mesmos, levando-os ao conhecimento de Deus e da majestade espanhola, estas populações, que as notícias também demonstravam como bons canoeros e inclinados às armas, se tornariam colaboradoras dos soldados espanhóis, ajudando, assim, a “civilizar” os demais grupos ao longo do rio.

No relato de Laureano, como citado, tivemos dois momentos em relação às descrições Omáguas: o primeiro baseado nas notícias e o segundo após o contato com as populações. Então, temos oscilações do autor em relação à descrição da província:

Volvimos otra vez por nuestro Río de San Francisco arriba, y llegamos con bien à San Pedro de Alcántara à donde hallamos à nuestros compañeros, y habiéndoles referido todo lo que hemos dicho, y considerado de espacio à aquella provincia tan larga, y de tan poca gente y tan apartados los unos de los otros, sin policía, razón, ni gobierno, sin principales Caciques, ni obediencia à nadie, y que su comercio con los vecinos era matarse, y cautivarse unos à otros como lo vimos todo y experimentamos bastantemente. Las islas donde habitan anegadizas, mucho calor é infinidad de mosquitos, y otras

cosas con que se hacen las islas inhabitables à lo menos para Españoles (CRUZ, 1942 [1651], p. 47-48).

Pelo texto nota-se que Laureano, ao retornar à ilha de Piramota, mostrou sua frustração em relação às características encontradas nos supostos espaços Omágua: primeiro a escassez de população, estando os habitantes distantes uns dos outros. A falta de polícia, razão e governo, somada à ausência de caciques principais, configurando um quadro de desorganização social, também foi relatado na passagem. E o autor ainda definiu que o comércio realizado por eles com seus vizinhos significava matar e cativar. Desta forma, o espaço descrito não correspondia às idealizações e as expectativas que o cronista possuía em relação aos Omágua.⁸

Mesmo nesta mística de notícia-realidade, o cronista continuou apontando elementos que caracterizariam os Omágua, no caso a deformação craniana:

Toman la criatura de pocos días nacida, y cíñenle la cabeza por la parte del cerebro con una faja de algodón ancha, y por la frente con una planchuela que hacen de cañas bravas, que les coje desde los ojos hasta el cabello muy bien apretada, y de esta manera lo que la cabeza había de crecer en redonda, crece para arriba y queda larga, chata, y muy desproporcionada (CRUZ, 1942 [1651], p. 49).

A questão linguística foi um ponto muito evidenciado pelo cronista, sendo comum em seu texto as expressões “lenguas y intérpretes”, nos dando uma dimensão de como eram realizadas as comunicações entre franciscanos e indígenas. A importância do conhecimento destas línguas era tanta que a fuga dos indígenas (referência constante no relato) inviabilizava o trabalho de evangelização. Dessa forma, aprender a língua destas populações era uma prerrogativa importantíssima para os religiosos:

Ocupámonos el tiempo que estuvimos esperando este avio, en escribir y aprender parte de la lengua Omágua, conque llevamos muy buen principio y nos fue con esto no muy dificultoso el aprenderla (CRUZ, 1942 [1651], p. 41).

⁸ “Para lo cual rescatamos cinco muchachos de los que tenían los Omáguas cautivos, que no hallamos más para llevarlos a Quito, con algunos bordones, y pájaros que los hay por allí muy buenos, mas no vino el Capitán, aunque pasó el verano y tiempo en que había de venir” (CRUZ, 1942 [1653], p. 48).

Ou ainda:

Aquella misma noche después que el Capitán y demás gente se habían ido, se nos huyeron el Indio y su mujer, que habían quedado en nuestra compañía, para intérpretes de la lengua, con que quedamos del todo puestos en las manos de Dios. Fuimos prosiguiendo con nuestra obra y aprovechónos mucho lo que ya traíamos aprendido y escrito de la lengua, y con ese principio y buena diligencia fuimos à prisa aprendiéndola, y obrando aquello à que habíamos ido, y lo que tanto trabajo nos costaba (CRUZ, 1942 [1651], p. 43).

Em relação às características da província Omágua na ótica de Laureano, era constituída por ilhas, sendo a primeira Piramonta, renomeada pelos espanhóis como São Pedro de Alcântara e estruturada segundo percebemos abaixo:

La Isla de San Pedro de Alcántara tendrá de largo dos leguas y de ancho menos de media, y así ésta como las demás (que serán de este porte y algunas mucho mayores) están pobladas de muy alta y espesa arboleda. Tenían sus casas, que eran 28, en la orilla del río, hechas de madera y cubiertas de palmichas, que allá llaman Pinagua, todas puestas en hilera à manera de Galeras entoldadas con las proas hacia el río, todas muy juntas las unas con las otras, y cada una con dos puertas, una para el río y otra para el monte. Vivian en cada una de estas casas dos, tres, y cuatro vecinos, que se llaman Indios de lanzas, y serian por todos 80, y de mujeres y muchachos había como 250 (CRUZ, 1942 [1651], p. 43).

Laureano, em relação à província, destacou sua vegetação, chamando de casas as habitações enfileiradas feitas de madeira, nas quais viviam três ou quatro vizinhos denominados de índios de lança. O autor também apresentou um contingente populacional para a província: oitenta índios de lanças que, somados às mulheres e crianças, chegariam a duzentas e cinquenta pessoas. Percebe-se também a comparação com seu universo na forma encontrada para descrever os aspectos das casas “puestas en hilera a manera de galeras”.

Na realidade o espaço apresentado por Laureano foi dividido em aldeias: Piramota, Sacavey, Maytí, Caraute, mais dois espaços citados que não foram nomeados. Para se referir a estes espaços o autor utilizou expressões como *pueblecito*, *lugarito*

pequeno, explicitando assim espaços pequenos com poucas populações, como especificado abaixo:

1ª Aldeia Piramota	28 casas à beira do rio, próximas uma à outra e com o eixo maior perpendicular à margem. “Viviam em cada uma dessas casas dois, três e quatro vizinhos, que se chamam índios de lança e seriam ao todo 80, e de mulheres e crianças havia umas 250” (p. 82). Tratava-se, portanto, de 330 pessoas habitando 28 malocas; cada maloca abrigava em média de três famílias nucleares e constituía, provavelmente, uma família extensa de, em média, 12 pessoas. Piramota era, como vimos, localizada na Ilha do Cacao, que tem cerca de 70 km ² .
2ª Aldeia Sacavey	14 casas com “30 índios e mais suas mulheres e crianças, que não eram muitas” (p. 84). Se a relação de homens adultos para o total do grupo era maior que na primeira aldeia, podemos estimar esse total em cerca de 100 habitantes, formando 14 grupos familiares de aproximadamente 7 pessoas cada, das quais duas eram homens adultos. Sacavey estava na ilha defronte à foz do Rio Cayaru, a qual tem cerca de 40 km ² .
3ª Aldeia Maytí	8 casas com 20 homens adultos (p. 85). Por analogia com as aldeias anteriores e seguintes, estimamos 70 habitantes em 8 grupos familiares de, em média, 9 pessoas, das quais dois homens adultos. Maytí estava na grande Ilha Aramaçá, de aproximadamente 100 km ² .
4ª Aldeia Caraute	16 casas com total de 120 habitantes, dos quais 40 guerreiros (p. 85); portanto, 16 grupos familiares de 7 a 8 pessoas, das quais 2 ou 3 homens adultos. Caraute estava, ao que tudo indica, na Ilha de Arariá, que tem cerca de 20 km ² .
5ª Aldeia (Sem nome)	22 casas com 50 homens adultos mais os seus familiares (p. 87). Por analogia, estimamos 176 habitantes em 22 grupos de 8 pessoas, das quais 2 homens adultos, em média. A aldeia situava-se na Ilha Ourique, de aproximadamente 15 km ² .
6ª Aldeia (Sem nome)	9 casas com somente 16 sobreviventes, entre adultos e crianças, da epidemia de varíola. A doença havia atacado a todos e as baixas haviam

nome) sido numerosíssimas. Aplicando a média das aldeias precedentes, teríamos cerca de 72 habitantes, em 9 grupos de 8 pessoas, com 2 guerreiros em cada um (p. 87). A localização da aldeia não é segura, mas provável; sugerimos a Ilha Guaribas, com cerca de 10 km².

Fonte: PORRO, 1995, p. 105.⁹

Percebe-se em Laureano um esforço em pontuar espaços na província Omágua. Pelas descrições, o autor define um espaço constituído por pequenas populações, diferentemente das informações do cronista Acuña. Com as indicações de Antônio Porro tem-se uma localização dos espaços Omágua em nosso contexto. Mesmo com as oscilações em relação à província, o autor continua afirmando características do século XVI. As informações sobre as roupas de algodão tão evidenciadas nos relatos quinhentistas também foram citadas pelo cronista:

La ropa que visten los Omáguas son los varones unas camisetas de algodón pintadas que les llegan à la rodilla, y sin manga, y éstas no les sirven lo más del año, porque sin ellas andan más desembarazados. Las mujeres se envuelven en unas mantillas de algodón tan cortas y angostas que les honestan muy poco (CRUZ, 1942 [1651], p. 49).

Sintetizando as informações de Laureano, podemos perceber oscilações nas representações que ele encontrou em relação aos Omágua, pois nem sempre *policía, razón, y buen gobierno*, elementos com que caracterizou estas populações, foram encontrados em todos os espaços percorridos. Outro ponto é que Laureano foi testemunha de um cenário diverso do encontrado tanto por Gaspar de Carvajal como por Cristóbal de Acuña. Já não temos a descrição de grandes contingentes populacionais.

A diversidade para ele se resume em aglomerados indígenas que contavam com duzentos ou menos habitantes, sendo também o cronista testemunha de como as doenças iam dizimando rapidamente os povos que encontrava. Seu relato acaba sendo uma prova do genocídio que sofreram os indígenas das terras amazônicas.

⁹ No livro, Antônio Porro reúne ensaios que nos permitem ter informações sobre tribos que povoaram as margens do rio Amazonas nos séculos XVI-XVII. O ensaio quatro, intitulado “Os Omáguas no século XVII”, mostra estas populações segundo os escritos dos principais cronistas que os retratam no século XVII. As informações citadas no quadro estão na página. 105, conforme citado. Para facilitar a visualização, nós as colocamos no formato apresentado.

Já no final do século XVII tivemos informações sobre os Omágua através do diário de Samuel Fritz. Em seus escritos ainda se encontra a expressão “provincia de la Gran Omágua”. No decorrer de seu texto o autor destacou a importância desta população, por ser ela um dos motivos do conflito entre as coroas, pois para os portugueses a provincia de Omágua e, conseqüentemente, as missões de Fritz estariam em áreas de domínio português:

Así como llegué aquella ciudad, el gobernador que era a la sazón, Arcturo Sa de Menezes, y damas portugueses, no dejaron de ver que el único motivo de mi bajada no había sido otro que la precisa necesidad de buscar algún alivio à mis achaques: sin embargo, como la conciencia no deja de ser admonitor inquieto, sabiendo cuánto se habían adelantado con sus conquistas en el territorio del Rey Católico, contra lo compactado con autoridad pontificia entre las dos Coronas, empezaron à sospechar no fuese yo espía perdido enviado del gobernador del Marañón por parte de Castilla, para explorar sus adelantamientos; y hecha entre sí una junta sobre este asunto, enviaron un oidor, llamado Miguel Rosa, al p. Rector Orlandini, intimándole me tuviese como preso en aquel Colegio, y en sanando de mis achaques, no me dejase volver a mi misión hasta que tuviesen respuesta de su rey, à quien darían cuenta de mi bajada; porque tenían por muy probable, que las tierras de mi misión tocaban a la Corona de Portugal, cuya conquista, decían, se extiende siquiera hasta la provincia de la Grande Omágua (FRITZ, 1988 [1691], p. 318).

Na passagem acima Fritz, ao explicar o episódio que o manteve preso, conforme citado, demonstra que, no contexto de disputa, La Gran Omágua passou a ser um elemento demarcatório, pois, segundo Fritz, os portugueses reivindicavam Omágua como área de sua coroa, sendo este um dos principais pontos de disputa entre as duas Coroas:

A 20 octubre, estando la tropa para salir de vuelta para abajo, el cabo me manifestó como el motivo de querer pasar à los Omáguas había sido para tomar posesión de aquellas tierras, según el orden tácito que llevaba de su gobernador; y que desde luego me intimaba de que me retirase de aquellas provincias, por ser de la Corona de Portugal (FRITZ, 1988 [1691], p. 324).

Para Fritz, este fato foi um prenúncio dos problemas vindouros que a presença portuguesa causaria em suas missões, especificamente em relação aos Omágua, que

Fritz definia como a principal e mais numerosa nação nos espaços do rio. E o autor também fez referência à deformação craniana.

Especificamente em relação ao espaço, o jesuíta também o definiu como província e denominou seus habitantes como *pueblos*; um diferencial é que dentro da província Omágua ele configurou as missões de San Joaquim de Omágua, núcleo principal de sua missão, da qual descreveu a constituição:

A 3 de novembro (de 1691), cheguei, pela tarde, a Maiavara (Mayavara). A 4, a Euataran (Quataran). A 5, a Arasaté. A 6, a Marabité (Miravité). Quase em frente dessa aldeia fica a boca do Jutaí, que desce do Cuzco. Fomos dormir um quarto de légua mais acima, em um arraial que chamam da Oração (...). Meia légua mais acima está a outra boca do Jutaí. A 7 cheguei a Canafia. Em frente dessa aldeia está a boca principal do rio Jutaí. A 8 cheguei a Ibaraté (Ibarate). A 9, a Uaté. Parti no dia seguinte. A 11, a Cuatinivaté. A 12, a Cucunaté. A 13 caminhamos junto às terras altas dos Caivisanas, à margem do norte. A 14 cheguei a Maracaté. A 15, a Catorerá. Aqui parei seis dias, doutrinando a gente. A 22 parti de Catorerá. A 24 cheguei a Joeté. A 25 a Janasaté (Yuvasate). A 26, a Ameneauté (Menebate). A 27, a Chipatité. A 29, a Tucuté, onde parei o dia seguinte. A 1^o de dezembro parti de Tucuté. A 2 cheguei a Arapataté (Arupapate); à noite, a Coquité. A 3, a Guacaraté. A 5 cheguei a Ameiguate (Amciavete). Aqui passei o dia seguinte. A 7 parti. A 8 cheguei a Quematé. A 9, antes do amanhecer, passamos à boca do Junari (Yavari). A 11 cheguei a Joauaté. Aqui parei outro dia. A 13 parti de Joaiuaté (sic). A 14 passamos três correntes grandes; e a 22 de dezembro, pela tarde, cheguei à redução de São Joaquim, princípio da minha missão (FRITZ, 1988 [1691], p. 325.326).

Como se nota, o autor, nos períodos de 03/11/1691 a 22/12/1691, percorreu vinte e três espaços Omágua, sendo que ao invés de léguas o cronista utilizou os dias como unidade de medida. Se utilizarmos a lógica expressa no decorrer do texto no qual o autor fez a junção povo-espaço, pode-se dizer que Fritz definiu vinte e três populações. É curioso notar que, segundo a descrição, todos estavam próximos, pois o autor, até chegar a São Joaquim, princípio de sua missão, gastava um dia entre uma e outra população. A questão linguística não foi evidenciada pelo cronista na citada passagem, no entanto, observa-se que foram associados os sufixos “ité” ou “até” a supostas denominações de populações. O quadro abaixo ilustra as populações citadas por Fritz:

1 – Maiavara (Mayavara)	12 – Catorerá
2 – Euataran (Quataran)	13 – Joeté
3 – Arasaté	14 – Janasaté (Yuvasate)
4 – Marabité (Miravité)	15 – Ameneauté (Menebate)
5 – Canafia	16 – Chipatité
6 – Ibiraté (Ibarate)	17 – Tucuté
7 – Uaté	18 – Arapataté (Arupapate)
8 – Cuatinivaté	19 – Coquité;
9 – Cucunaté	20 – Guacaraté
10 – Caivisanas	21 – Ameiguaté (Amciavete)
11 – Maracaté	22 – Quematé
23 – Joauaté	

Assim, o religioso apresentou São Joaquim dos Omáguas, principal núcleo de sua missão, constituída por diferentes povos, aos quais, para se referir a eles, o autor utilizou a expressão aldeias, não dando maiores detalhes em relação ao contingente populacional.

Na realidade, Fritz nos deu a ideia de um espaço constituído por diferentes populações (Yurimaguas e Aizuari), cada qual pertencente a uma redução, conforme nota-se abaixo:

Y al presente tengo ya sujetas al Evangelio de Cristo treinta y ocho aldeas de la provincia Omágua, la reducción de N.^a S.^a de las Nieves de la nación Yurimagua y dos aldeas de la nación Aizuari (sic). En las ocho primeras reducciones de Omáguas, bautizados los pequeños y adultos; en las demás sólo los inocentes.¹⁰

Embora o autor tenha descrito em São Joaquim vinte e três espaços indígenas, no total a província seria composta de trinta e oito aldeias, cada qual possuindo um membro principal, denominado cacique. Expressões como “províncias”, “redução”, “aldeia” e “nação” foram utilizadas para representar a lógica espacial e populacional do

¹⁰ “Fritz, Samuel, diario de la bajada del p. Samuel Fritz, misionero de la Corona de Castilla, en el rio Marañón, desde San Joachim de Omáguas hasta la ciudad del Gran Pará, por el año de 1689; y vuelta del mismo Padre desde dicha ciudad hasta el pueblo de La Laguna, cabeza de las misiones de Mainas, por el año de 1691” (MARONI, 1988, p. 329).

cronista, sendo que a partir da missão foi que o religioso organizou as populações e consequentemente a área indígena.

Nos escritos de Fritz, as lideranças indígenas foram nomeadas, sendo que em seu texto o autor relatou a ação destes grupos atrapalhando seu projeto de evangelização. Tanto no diário do jesuíta, quanto nos demais informes elaborados por ele, podemos ter novas dimensões do significado de Omágua, que ainda nos escritos de Fritz se configurava como uma importante nação ao longo do rio. Assim, estas foram as particularidades da província Omágua e de suas populações que, como citado, continuaram a ganhar importância na documentação referente aos espaços do rio.

2.3 Missões: conflitos, negociações e relações interétnicas

Adequar as populações indígenas à lógica espanhola, na qual o universo religioso era extremamente importante, passou a ser um dos objetivos dos diferentes grupos religiosos ao longo do rio. Assim, levar um projeto civilizador aos habitantes do rio ficou a cargo das diferentes ordens religiosas. Dessa forma, dedicamos este item para repensar as missões, sendo que a ideia é fazer surgir no *corpus* documental o que seriam as missões. Será que podemos defini-las como a historiografia as consagrou, ou seja, um espaço fixo, homogêneo, nos quais as populações aceitavam as instruções dos padres?

Segundo Torres-Londoño, desde o século XVII as reduções jesuíticas têm sido descritas com base na crônica missionária como pequenas cidades no sertão ou na selva, com igrejas bem terminadas, praça central e ruas paralelas, com casas alinhadas onde viviam em perfeita ordem e harmonia, com as famílias indígenas dirigidas pelas suas próprias autoridades. Sob a direção de um ou dois padres, os índios trabalhavam a terra comunitariamente, distribuindo seus ganhos entre a família, a missão e os mais necessitados, como as viúvas e os órfãos. Havia catequese todo dia, missas aos domingos e festas solenes em homenagem aos santos nos seus dias específicos. Aparentemente, além de uma ou outra bebedeira, nada restaria da vida nômade, precária e de vadiagem que os jesuítas descreveram como estilo de vida dos guaranis ou outros povos, quando da sua chegada (TORRES-LONDOÑO, 2012, p. 42).

A forma de nomear estas missões ganhou variantes nos repertórios trabalhados, conhecidas também como *reducciones* ou, ainda, como povos de índios e até mesmo

como cidade. Assim, destaca-se que estes espaços eram permeados de uma série de interesses espanhóis, envolvendo então missionários, *encomenderos* e outros agentes a serviço do coroa espanhola.

Segundo Anne Taylor, no artigo História Pós-Colombiana da Alta Amazônia, estes espaços se configuravam como área de conflito; no caso, a autora concentra a tensão nas relações estabelecidas entre os diferentes agentes espanhóis. Pois, para Taylor, o conflito se instalava na medida em que missionários e *encomenderos* competiam frequentemente pela captura dos índios, que teriam como destino as encomendas ou as reduções. As parcas riquezas que as populações poderiam oferecer, segundo a autora, também seriam outro ponto da disputa entre os grupos citados.

No decorrer de seus escritos, Taylor também destacou os motivos pelos quais as populações indígenas teriam se deixado “reduzir”. Mesmo apontando que não existe uma resposta simples a esta pergunta, a autora coloca uma possibilidade para o ocorrido: a falta de escolhas das populações indígenas que estariam sujeitas à ação combinada de vários fatores, dos quais utilizou para exemplificar o choque epidemiológico, sintetizando a questão conforme abaixo:

Em resumo, a aceitação da redução – em todos os sentidos do termo – era geralmente a última etapa num processo de degradação fisiológica, sociológica e psicológica, ao final do qual aos índios só restava a escolha entre a destruição imediata de seu tecido social e familiar e uma morte rápida nas mãos dos *encomenderos*, ou uma morte lenta (no melhor dos casos), mas em família e com ferramentas, nas mãos dos jesuítas (TAYLOR, 2002, p. 221).

Portanto, do ponto de vista da autora coube às populações indígenas apenas aceitar as imposições dos atores espanhóis no citado contexto. Sendo que os conflitos existentes nos referidos espaços ocorreriam apenas entre os espanhóis, configuram-se, assim, as missões como um espaço de conflito e negociação entre os mesmos, descartando então as possibilidades da ação indígena no referido espaço.

Nota-se também que nesta perspectiva as missões seriam espaços fixos, ou seja, toda ação era desenvolvida nos respectivos espaços; o missionário não precisaria se deslocar para outras áreas, pois as populações estariam concentradas em um único local. Na realidade os escritos de Taylor vêm ao encontro a uma historiografia que postula as

missões como espaços fixos, homogêneos, sendo a passividade uma das principais características das populações indígenas que nelas habitavam.

Em suma, com estas características as missões foram descritas em nossa historiografia. Analisando o repertório do século XVII em relação às missões, mesmo com as diferenças entre as ordens, catequizar e batizar foram o principal objetivo dos padres, justificando, pois, o ideal civilizador que movia as ações missionárias.¹¹

Nesta pesquisa, partimos do pressuposto de que as missões no Alto Amazonas se diferenciavam do proposto pela historiografia tradicional, pois no nosso entender as missões seriam espaços de conflito, de reconfigurações étnicas, sendo assim espaços heterogêneos, no qual as populações indígenas, através de suas lideranças, tiveram papel fundamental. Para atestar nossa hipótese analisaremos as missões de Maynas,¹² espaço que ganhou destaque nos escritos missionários a partir do século XVII.

Segundo Torres-Londoño, nos séculos XVII e XVIII, a presença missionária nos territórios que hoje fazem parte da Amazônia legal do Peru, Equador, Colômbia e Brasil esteve associada, em grande parte, ao projeto evangelizador conhecido como missões de Maynas ou missões do Colégio de Quito, no Marañón. A dinâmica de redução das populações indígenas nessa missão, apesar de se enquadrar dentro do projeto jesuíta, apresenta especificidades derivadas das condições particulares que os missionários tiveram de enfrentar para desenvolver seu trabalho evangelizador (TORRES-LONDOÑO, 2009, p. 124).

¹¹ “Si bien las misiones se regían formalmente por la política general de la conquista, en la cual la evangelización aparecía como el objetivo principal, en la aplicación concreta de esta política emergieron diferencias importantes. Estas diferencias se fueron gestando de acuerdo a factores tales como las particularidades geográficas, ecológicas y socioculturales de las regiones donde se misionaba, el carácter de las órdenes a las que eran asignadas determinadas misiones, y aún las diferentes posiciones ideológicas entre misioneros de una misma orden. De esta manera, según Marzal (1981), pueden distinguirse tres posiciones: (1) los que plantean una ruptura total con los conquistadores españoles, la salida de los civiles españoles y la permanencia únicamente de misioneros; (2) los que proponían reducir al mínimo el impacto colonial creando un ‘estado indígena’ al margen del estado español (el caso de las misiones jesuitas del Paraguay); y (3) los que estaban dispuestos a colaborar con el gobierno en la humanización de las ‘repúblicas de índios’, posición mayoritariamente asumida por los misioneros” (GRANERO, 1992, p. 136).

¹² “El origen de la Gobernación de Maynas, como unidad menor dependiente de la Real Audiencia de Quito y esta a su vez del Virreinato del Perú (sólo hasta el siglo XVIII) se fundamenta en los afanes político-administrativos de la Audiencia de ampliar su territorio y jurisdicción por medio de fundaciones de poblaciones de donde se pudieran extraer beneficios económicos, a través del cobro de tributos por encomienda. Para el caso de Mainas, se realizó por medio de una ‘empresa privada’ que estuvo a cargo de la familia lojana de los Vaca de la Vaca. Este régimen de la encomienda posibilitaría, a su vez, el cumplimiento del segundo objetivo de la Corona, que era el de ejercer el gobierno espiritual en sus colonias por medio de la evangelización de los naturales, Leitmotiv para justificar su dominio político y económico” (PORRAS, 1987, p. 32).

Ao fazer um histórico destas missões, Anne Taylor (2002, p. 219) destacou três fases na sua história: 1633 a 1660, época da chegada dos jesuítas a Borja, sendo este um período de exploração intensiva, de colaboração com os colonos locais e do desenvolvimento de técnicas de redução; no período de 1660 a 1700 a autora destacou uma onda de expansão na região Pastazo-Cururay Tigre, junto à fundação de várias reduções; e partir de 1720, devido às rebeliões e à mortalidade, estruturou-se um segundo momento de entradas e fundações, mais à leste, pela bacia do Napo e o Médio Amazonas; expansão contida, segundo a autora, pela expulsão dos jesuítas em 1767.

Na realidade, falar de Maynas nos remete aos primórdios da ocupação do rio no século XVII, no qual diferentes núcleos populacionais iam sendo fundados pelos espanhóis, em que a mão de obra indígena era o principal expoente para o desenvolvimento destes núcleos. Sendo que nestes espaços os interesses espanhóis foram expressos pelas ordens religiosas, como também pelos *encomenderos*, neste contexto é que tivemos a fundação da cidade de San Francisco de Borja.¹³

Ressalte-se também que as missões de Maynas vêm aos poucos sendo objeto de estudos e pesquisas, e pelo que se percebe no Arquivo de Índias, em Sevilha, uma melhor sondagem das fontes pode ainda revelar muito sobre tais missões. Outro ponto é que, neste texto, prioriza-se a ação jesuíta, pois é ela que se destaca no *corpus* documental que tivemos acesso, sendo notório que a ação das diferentes ordens religiosas presentes no Alto Amazonas por si só daria um novo trabalho.¹⁴

¹³ “Devido à necessidade de mão de obra nas minas, os espanhóis começaram a empreender as *correrias*, que consistiam em perseguir e capturar indígenas nas áreas mais distantes, com o objetivo de fornecer trabalhadores para os acampamentos mineiros. A prática acabou sendo incorporada e aplicada nos momentos em que se fazia necessário obter trabalhadores. Em uma destas *correrias*, realizada em 1616, os espanhóis encontraram um grupo de índios pertencentes à etnia mayna (que significa ‘amistosos’). Alguns teriam sido levados pelos espanhóis para Santiago de las Montañas, ao que tudo indica para trabalharem nas minas. Esse encontro motivaria o governador Diego Vaca de la Vega a solicitar ao vice-rei a permissão para fundar uma cidade que seria povoada pelos espanhóis e esses novos índios. A solicitação do governador foi atendida e assim fundou-se, na margem esquerda do rio Marañón, ao pé do Pongo de Manseriche, entre Santiago de la Montaña e Santa María de Nieva, a cidade de San Francisco de Borja. Em seguida à fundação da cidade, os espanhóis teriam repartido os índios entre os membros da expedição para que trabalhassem na exploração do ouro. A fundação de Borja, como podemos perceber estaria diretamente relacionada com a exploração do ouro e da mão de obra indígena. O quadro que conseguimos compor nos apresenta os espanhóis procurando se expandir na região, com pretensões de submeter os índios ao sistema de encomenda ou ao trabalho na mineração e, por seu lado, os índios reagindo através de uma série de ataques. A situação de impasse e conflitos, que teria se prolongado de 1616 a 1635, culminaria com o grande ataque a Borja, criando a condição da qual resultou o pedido do envio de padres para atuarem na redução e pacificação dos indígenas” (SANTOS, 2001, p. 47-48).

¹⁴ Segundo Maria Helena Porras, o sistema de *encomienda* autorizado ao poder civil nos espaços que configurariam Maynas não deu resultado devido ao choque entre a estrutura socioreligiosa espanhola e a estrutura socioreligiosa do mundo indígena, o que resultou em uma série de fugas e motins por parte das

Como os Omáguas estão inseridos neste contexto corremos o risco de demonstrar de forma inicial e simplória o papel dos jesuítas na região de Maynas. Para isto recorreremos aos escritos do padre Francisco Figueroa,¹⁵ que, com o informe escrito em 1661, deixou preciosas informações em relação à missão. O autor fez um histórico em relação ao surgimento da missão; segundo ele, as notícias que circulavam entre os superiores da ordem jesuítica em Quito, nos primórdios do século XVII, informavam sobre numerosas e dilatadas províncias que existiriam no rio Marañón. Somada a estas notícias, um conflito envolvendo populações denominadas de Mayna fez com que diferentes grupos de espanhóis, entre eles os jesuítas, fossem encarregados de castigar e reduzir tais populações.¹⁶

O episódio da rebelião dos Maynas contra os *encomenderos* aconteceu no ano de 1635 e somente em 1638 é que os padres Gaspar de Cujia e Lucas de La Cueva chegaram com o governador D. Pedro Baca de la Cadena à cidade de San Francisco de Borja. No decorrer do informe, Figueroa deu detalhes do que seria a “reducción y castigo”.

populações indígenas no interior das selvas. Por este motivo, um meio mais eficaz para solucionar os problemas advindos da situação exposta foi recorrer aos missionários jesuítas para a pacificação dos grupos indígenas (PORRAS, 1987, p. 32).

¹⁵ “Nació el p. Figueroa en Popayán, ciudad del Nuevo Reino de Granada, y fue hijo de padres tan nobles como virtuosos. Muy joven entró en el Seminario de San Luis de Quito, y poco después ingresó en la Compañía de Jesús; sus progresos en los estudios compitieron con los que hizo en todo género de virtudes. Resuelta la fundación de un Colegio en Cuenca, puesto avanzado en las misiones, el p. Francisco Fuentes, Viceprovincial de Quito, envió allí, hacia 1638, dos religiosos eminentes: el p. Cristóbal de Acuña, insigne escritor y viajero, y el p. Figueroa. El p. Acuña se ausentó en breve à realizar con Pedro Teixeira uno de los más arriesgados viajes hechos en América, de cuya expedición fue cronista, y el p. Figueroa quedó predicando en Cuenca à indios y à españoles y perfeccionándose en la lengua del Inga, ó sea la quichua, con el pensamiento de ejercer luego sus ministerios apostólicos en las selvas del Amazonas” (INFORMES DE JESUITAS EN EL AMAZONAS 1660-1684, 1986, p. 148).

¹⁶ “Aviváronse estos deseos con las noticias y relaciones que llegaron a la ciudad de Quito del alzamiento general de los mayna, que sucedió el año de 35, en que mataron hasta treinta y cuatro personas, las veinte y nueve españolas, las más de cuenta, encomenderos, y de oficios, capitanes, alféreces, sargentos, que ejercitaban unos y otros reformados en estas tierras, cogiéndolos en sus pueblos y repartimientos descuidados y dormidos, y acometieron à la ciudad de San Francisco de Borja, única frontera y cabeza en este Gobierno, pretendiendo acabar con todo; pero fueron rechazados de los pocos españoles que había al presente en ella, que se habían hecho fuertes en la iglesia con las mujeres, quienes también se mostraron animosas; previniendo la cuerda, pólvora y otros menesteres, con que acudían à los soldados. No eran éstos más que doce o trece (fuera de otros cuatro viejos impedidos), é hicieron rostro con valor al enemigo, dividiéndose por tres partes, por donde les embistieron con flechería y algazara los maynas; de estos indios alzados cayeron muchos que perecieron a balazos, y los demás huyeron, sin daño ninguno de los nuestros, In: Figueroa, Francisco, Informe de las misiones de el Marañón, Gran Pará ó Rio de las Amazonas que hace el p. Francisco de Figueroa visitador y rector de ellas, al p. Hernando Cabero provincial de la compañía de Jesús de la provincia del nuevo reino y Quito” (INFORMES DE JESUITAS EN EL AMAZONAS 1660-1684, 1986, p. 154).

Hacíanse algunas injusticias graves à los indios, nacidas de ignorancia ó malicia, como eran servirse de ellos como de esclavos, echándoles cargas y servicios que no debían por sus tasas de tributos; quitaban à los indios sus mujeres, si eran gentiles, cuando pertenecían à distintos repartimientos, diciendo no había matrimonio entre gentiles. Sacábase mucha gente de varias provincias, yendo en armada, cogiéndola y trayéndola en gruesas tropas que repartían entre los soldados y vecinos, que son las que llaman pieças, de que se ocasionaban en esas desdichadas gentes lastimosas mortandades, pues dentro de poco días apenas quedaban vivos la décima parte. Esta y otras insolencias había que los llevaba à su perdición (FIGUEROA, 1986 [1661], p. 158).

Mesmo em meio á tanta tensão, Figueroa colocou o trabalho dos missionários como um dos consolos a tais populações:

Es cierto que los Padres les fueron de mucho consuelo y ángeles de luz que los sacaron de vicios y tinieblas, porque no ay que dudar sino que con la doctrina, Sacramentos y buenos medios que los primeros Padres pusieron, procediendo con eficacia, amor y suavidad, y después los demás Padres han ido continuando, se han arrancado muchos vicios é ignorancias, y en todos, por lo menos, se hay quitado la licencia, publicidad y desenvoltura con que se procedía. Así sucede que tal vez entra à estas partes alguno de fuera que no procede con recato, y se extraña, se nota y murmura la licencia con que se porta; y à los principios, poco después que entraron los Padres, aportando à esta ciudad un soldado natural de estas montañas, el cual hablando à su modo se quejaba, ó quizá ponderaba la cosa, diciendo de las indias que por criadas sirven en lo doméstico à los españoles: después que han venido estos frailes no quieren salir las indias. Así llamaba frailes à los Padres, porque aún no conocía ni distinguía religiosos (FIGUEROA, 1986 [1661], p. 158).

Com as duas citações acima, percebe-se a cidade de Borja como um espaço dividido entre os *encomenderos*, que, através da escravidão, procuravam resolver o problema da mão de obra, e também dos religiosos conforme citou Figueroa. Desta forma, configura-se a missão como uma área de conflito, sendo a divisão entre cidade e missão um espaço muito tênue, no qual as ordens religiosas desenvolveram seu trabalho de evangelização. Figueroa citou em seu relato que, após uma peste de Viruelas, no ano de 1642, ele foi enviado a trabalhar nas missões de Maynas. Para escrever as informações antes de sua chegada, o autor utilizou as cartas dos primeiros jesuítas a missionar em Maynas.

Assim, desde seus primórdios, as missões se apresentavam como um espaço de conflito, conforme citado no início deste item; e conflito não somente entre os interesses espanhóis, mas também entre os indígenas, pois, na dinâmica de suas sociedades a rivalidade entre os grupos sempre se destacou, segundo a literatura produzida em relação aos diferentes grupos indígenas.

Além de um espaço de conflito, como citado, outra característica das missões é o seu caráter pluriétnico, conforme notamos na passagem abaixo:

À este pueblo, à más de los Omáguas, se han agregado también algunas familias de la nación de los Pevas, que vivían al rio Chiquitá, y ahora han venido à buscar mi amparo, por verse perseguidos de sus enemigos los Caumaris. Del mismo modo los Omáguas de Yoiavaté han pasado à tierra de Mayorunas, los de Ameiuate à tierra de Curinas, fundando dos aldeas nuevas bajo la advocación, la una de Nuestra Señora de Guadalupe, y la otra de San Pablo. à estas dos aldeas, como también à la de San Joachim, se van poco à poco agregando los indios que vivían esparcidos en diferentes islas, para que puedan ser doctrinados con más facilidad cuando haya misioneros que los asistan (FRITZ, 1988 [1691], p. 335).

A carta acima foi enviada pelo jesuíta Samuel Fritz ao padre visitador da província de Quito, Diego Francisco de Altamirano. Pelo texto, é possível perceber a missão como um espaço de conflito, pois o autor citou a rivalidade das nações Pevas e seus inimigos Caumaris, como também um espaço de movimentações étnicas, porque o autor refere-se aos Pevas como agregados aos Omágua devido à perseguição de seus inimigos, os Caumaris. Reafirma-se, então, a missão como um espaço pluriétnico, na medida em que índios que viviam dispersos em diferentes ilhas também procuravam o amparo dos padres.

Cabe ressaltar que o espaço missionário foi pensando em diferentes momentos, sendo que, no final do século XVII e nos primórdios do XVIII, as áreas missionadas por Samuel Fritz foram o principal motivo de desajuste entre os agentes espanhóis e portugueses. Deste quadro, tivemos uma série de correspondências entre os padres jesuítas, com as quais se pode reafirmar a missão como um espaço pluriétnico, conforme demonstrado com a carta acima.

Entre a documentação também temos os informes produzidos pelos superiores das missões, nos quais os autores descreviam de forma mais detalhada os espaços

missionários. Nesta categoria, destacamos a relação do Padre Andre de Zarate, em que o autor informou sobre as missões da Companhia de Jesus, no Rio Marañón, no período compreendido entre os anos de 1725 e 1735. O autor dividiu suas informações em dois blocos: no primeiro se referiu às reduções antigas e, no segundo, às novas reduções, destacando-lhes o caráter pluriétnico:

En el rio Guallaga, que viene de Guanuco de los Cavalleros, ciudad del Perú, y desemboca en el Marañón como sesenta leguas más abajo de la ciudad de San Francisco de Borja, distante de Quito cerca de trescientas, tiene al presente la Compañía cinco reducciones. La principal, que es también cabeza de toda la Misión, se llama Santiago de La Laguna, y se compone de cuatro diferentes naciones: Cocamas, Cocamillas, Panos y Chipeos. Pocos años hay se le agregaron también algunas familias de Ituales, que vivían en las riberas del rio Chambira, y se espera seguirán en breve otras muchas su ejemplo. Tiene hoy esta reducción como doscientas y veinte familias; almas, por todo, cerca de mil. Su misionero, desde el año de setecientos treinta, es el Padre Bernardo Zurmillen, antes Superior, en cuya compañía vive también el Padre Francisco Vidra, aciano de más de setenta años de edad y cuarenta de misionero (ZARATE, 1725, apud MARONI, 1988).

O padre Zarate, na passagem acima, aponta características das reduções no rio Guallaga, ao longo do qual a Companhia de Jesus teria cinco reduções, e ele descreve a principal, Santiago de La Laguna, composta de quatro diferentes nações: Cocamas, Cocamillas, Panos e Chipeos, agregando também outras famílias de Ituales. Aponta o padre a probabilidade de outras famílias chegarem ao espaço do rio, confirmando assim estes espaços como heterogêneos. Em relação às reduções Omágua, o autor demonstrou como eram heterogêneas em sua constituição:

Tiene hoy esta reducción setenta y seis familias de Omáguas y casi otras tantas de diferentes naciones, que hacen cerca de seiscientas almas. Muchas más tuviera si el recelo de los portugueses no hubiese obligado gran parte de los infieles à esconderse en lo más retirado de los bosques, y no hubiesen aquellos piratas llevado cautivos hacia el Gran Pará mucha parte de algunas naciones más cercanas, como son los Mayorunas y Ticunas (ZARATE, 1725, apud MARONI, 1988, p. 403).

Assim, após citar as missões como um espaço de conflito entre os grupos, como também um espaço pluriétnico, ainda podemos considerar as missões como um espaço

de negociação, que se consolida na medida em que nossas fontes destacam o papel de lideranças indígenas no contexto das mesmas. No repertório de Fritz, há menção a alguns episódios que nos permitiram refletir sobre a ideia de negociação no interior da missão:

Reparé que, no obstante que todos mostraban deseo de seguirme para arriba, tienen muchos motivos que los retraen de esta resolución; y es el principal, que viviendo allá abajo, con facilidad y poco costo se proveen de herramienta inglesa del rio Orinoco, porque la compran con unos abalorios que hacen de caracoles, más estimados entre aquellos gentiles que los de vidrio. Con esos abalorios van los comerciantes, que llaman cavauri, à tierras de otros infieles y rescatan unos cautivos; estos después los llevan por el Rio Negro à los Guaranacuas, hasta donde llegan los ingleses, porque pocos días median de estos Guaranacuas, caminando por tierra se llega à los Pajonales y rio Orinoco. Mudándose, pues, esos indios según yo los aconsejaba, rio arriba, pierden ese comercio con que se proveen de herramienta, lo cual difícilmente alcanzarán con tanta facilidad de nuestros misioneros, siendo mucha la gente y mayor la pobreza de estas misiones (FRITZ, 1988 [1691], p. 337).

O trecho acima faz parte da carta enviada por Fritz ao superior Altamirano, na qual o jesuíta relatou ao superior os episódios ocorridos em suas missões. O episódio retrata a tentativa de Fritz de convencer os principais das nações Aizuares e Ibanomas a irem viver em áreas próximas à missão de São Joaquim, sendo que, pelo fato de os padres não terem ferramentas, esta seria uma dificuldade para o religioso, pois os índios estariam acostumados a negociar ferramentas com os ingleses, segundo Fritz. Assim, nos relatos, as ferramentas possuíam um papel importante, dependendo delas, muitas vezes, o êxito da missão, conforme verificaremos no próximo item.

Com todas as informações, as missões em Fritz seriam agrupamentos indígenas compostos de diferentes grupos étnicos, nos quais ficariam quando possível os padres a missionar, sendo comum em seu relato a informação de conflitos entre os índios e os padres, sendo necessária a intervenção de Fritz em tais situações:

Aquí halle nuevos motivos de detención, porque el p. Vidra, que asistía en Guadalupe, llegó à sospechar que los indios querían quitarle la vida, y ó haya sido efecto de una aprehensión vehemente del mismo Padre, por hallarse solo en aquel retiro rodeado de infieles, ó hayan dado motivo para esto los mismos indios, lo cual no pude por entonces

averiguar, tuve por acierto bajar en persona a traer el Padre à San Joachim (FRITZ, 1988 [1691], p. 344).

Desta forma, pode-se perceber a missão como um espaço dinâmico, no qual os agentes indígenas tiveram, segundo se pode apurar nos escritos dos jesuítas, um papel ativo, não sendo apenas receptores passivos dos ensinamentos dos religiosos.

Nas últimas décadas, as missões, como consagradas em nossa historiografia, vêm ganhando um processo de releitura que questiona as suas características apontadas, como as novas discussões quanto à questão étnica no interior das missões. Neste quadro podemos mencionar o trabalho de Guillermo Wilde, *Religión y poder en las Misiones de Guaraníes* (2009), no qual o autor analisa uma série de situações locais no período que abrange o século XVII ao XIX, abarcando as aldeias Guaraní das missões.

A partir destas situações, o autor procura compreender o processo histórico de formação de uma comunidade política heterogênea e os mecanismos simbólicos pelos quais atualizou seus limites no decorrer dos séculos. Analisou também o modo como os indígenas, em particular as figuras nativas de autoridade, interviram no processo e nele se inventaram, interagindo com outros setores da sociedade colonial (WILDE, 2009).

Desta forma, ganharam voz nas pesquisas de Guillermo Wilde as lideranças guaranis, e a missão passou a ser um espaço de interação que colocou em jogo concepções diferentes de poder, de identidade e de alteridade, das quais participou ativamente, segundo Wilde, uma heterogênea população indígena e um setor jesuíta nada monolítico:

Como se verá, los líderes indígenas fueron mucho más que la encarnación de un poder político o religioso delegado por la sociedad. Más allá de la distinción de funciones, éstos fueron concebidos como los portadores de los atributos de la persona, los defensores del “modo de ser” de los antiguos. De allí que el trabajo de los jesuitas estuviera en buena medida orientado a indagar sobre las cualidades de esas figuras y las mejores estrategias para lograr su consentimiento. De acuerdo con este argumento, la imposición a los indígenas de cierta idea del ejercicio del poder, conllevó también la transformación de sus regímenes de temporalidad, espacialidad y corporalidad; la modificación de las teorías nativas de la persona (WILDE, 2009, p. 88).

Wilde também aponta a missão como um espaço heterogêneo, destacando assim a importância das relações interétnicas, o que o fez postular a ideia de etnogênese (2009, p. 89)¹⁷ missional:

Hablar de autonomía indígena en el contexto misional no significa simplemente aceptar que los indios fueron capaces de actuar por sí mismos en base a opciones racionales, lo que resulta algo trivial y simplista a la luz de la literatura reciente. Sobre todo implica reconocer que los indígenas desenvuelven nociones y lógicas inspiradas en tradiciones y memorias sedimentadas (anteriores y posteriores al contacto con los europeos), las cuales codifican nociones singulares y dinámicas de tiempo, espacio y persona. Esas lógicas indígenas están lejos de ser manifestaciones de una “pureza étnica”. Son el resultado de un proceso de etnogénesis en el cual “lo indígena”, aunque aparezca ocupando un lugar especial en el discurso nativo e institucional, no constituye una identidad unívoca sino una confluencia de niveles y trayectorias inscriptas social e históricamente (WILDE, 2009, p. 37).

Assim, segundo o autor, a presença indígena estava segmentada nas lógicas inspiradas em tradições anteriores e posteriores ao contato com os europeus, e as novas condições advindas do processo colonial obrigavam as populações e principalmente suas lideranças a reinventarem seus papéis em função do contato com o outro. Wilde também discute a complexidade das identidades coloniais no âmbito da missão, que estariam longe da ideia de uma pureza étnica.

¹⁷ “O termo ‘etnogênese’ tem sido usado para designar diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos. De modo geral, a antropologia recorreu ao conceito para descrever o desenvolvimento, ao longo da história, das coletividades humanas que nomeamos ‘grupos étnicos’, na medida em que se percebem e são percebidas como formações distintas de outros agrupamentos por possuírem um patrimônio linguístico, social ou cultural que consideram ou é considerado exclusivo, ou seja, o conceito foi cunhado para dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissionamentos ou fusões. Entretanto, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação (HILL 1996:1). Com alguma frequência, tem-se chamado de etnogênese o desenvolvimento de novas configurações sociais, de base étnica, que incluem diversos grupos participantes de uma mesma tradição cultural (por exemplo, os Mapuche atuais, BOCCARA 2000). Também já se qualificou de etnogênese o ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos, totalmente ‘miscigenados’ ou ‘definitivamente aculturados’ e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos ou recursos (ROSSENS 1989, PÉREZ 2001; BARTOLOMÉ 2004). Em outras oportunidades, recorreu-se ao mesmo conceito para designar o surgimento de novas comunidades que, integradas por migrantes ou seus descendentes, reivindicam um patrimônio cultural específico para se diferenciarem de outras sociedades ou culturas que consideram diversas de sua autodefinição social, cultural ou racial (por exemplo, grupos migratórios interestaduais ou comunidades afro-americanas)” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 39-68).

O caráter pluriétnico das missões também foi evidenciado por Torres-Londoño, que, ao analisar a redução Limpia Concepción de Jebero – missão jesuítica instalada no rio Marañón a partir do século XVII –, define a missão como um espaço de relações pluriétnicas pautadas pelas relações de parentesco:

Essa dinâmica estará presente também no processo de estabelecimento da redução acordado entre os caciques e os espanhóis. Na redução jesuítica os Jebero passarão a conviver com grupos de seus inimigos, os Mayna, os quais eles haviam derrotado e agora estavam sujeitos aos espanhóis, e também com os Paranaqura, que aceitaram se estabelecer junto a eles. Ainda havia na redução outros dois inimigos – os Cutinana e os Achipure, e finalmente os Cocamilla, que não eram inimigos. Ou seja, inimigos antigos aceitaram ou foram obrigados a aceitar a proximidade, ajustaram-se a novas hierarquias e provavelmente subordinações. Assim, desde o início a redução se configura como um lugar pluriétnico permeado de tensões, o que explica o fato de cada nação fazer questão de viver separada em “anexos”, como mencionado na correspondência dos padres. Para os povos indígenas a redução era, pois, resultado de um delicado equilíbrio de relações interétnicas que poderia se romper a qualquer momento (TORRES-LONDOÑO, 2012, p. 49).

Além do caráter pluriétnico na citação acima, o autor nos apontou um elemento fundamental, ou seja, a ideia do parentesco, segundo a qual se definiam os aliados e os inimigos, lógica esta que os diferentes grupos de espanhóis souberam “aproveitar” em seu projeto de colonização. Em relação à questão do parentesco, Nicolau Pares, ao estudar a formação da identidade étnica Jeje na Bahia, chamou a atenção para as “metáforas de parentesco”, ou seja, novos laços de parentesco não necessariamente biológicos que foram sendo criados durante o período colonial (PARES, 2007, p. 78).

Desta forma, nesta releitura do papel da missão, uma das possibilidades que ela nos trouxe é a de repensar um setor indígena, ou melhor, os papéis também políticos desenvolvidos pelos grupos indígenas no espaço da missão. Nesta vertente historiográfica pode-se pensar na ação indígena não apenas no âmbito da missão; é possível também perceber elementos do universo indígena interferindo de outras maneiras no espaço colonial.

Em relação à temática, podemos citar os recentes estudos de Guillermo Gallegos Fellepe, que, ao analisar os grupos chaquenos no século XVIII, atenta para o contato cultural, partindo do princípio de que este contato entre nativos e os agentes coloniais,

no caso, os espanhóis representados por políticos, civis ou religiosos, foi o responsável pela oscilação entre o conflito e a conveniência entre duas cosmologias diametralmente opostas, mas que se mostraram possivelmente relacionais (FELLIPE, 2012, p. 12).

Desta forma, o autor recuperou a ação indígena através das nuances do contato, entendendo-a como uma relação baseada em concessões de ambas as partes, trazendo a cosmologia indígena como uma possibilidade de nos apontar novas questões em relação aos posicionamentos indígenas ante o universo do não indígena:

Nem uma passiva defesa mantida por grupos vizinhos pelo cruel avanço da sórdida empresa colonial, nem a resistência de bravos homens que lutavam para manter vivo o núcleo cultural de sua identidade trucidada e aculturada pelos forasteiros, a posição tomada pelos índios do Chaco parece ter sido mais complexa do que estas que apontavam para um dos dois extremos de um gradiente em que, no final das contas, o protagonista seria sempre o homem europeu. O contato, seja para o bem, seja para o mal, foi tão experienciado como fabricado pelos agentes envolvidos (FELLIPE, 2013, p. 90).

Assim, segundo a documentação, as missões de Maynas se configuravam como um espaço dinâmico, entrecruzado por uma série de interesses, tanto dos espanhóis como também dos indígenas. Embora todo o processo de violência imposto às nações indígenas, estas tiveram um papel importante no interior das missões. Uma das falas recorrentes dos missionários na documentação analisada é a procura dos indígenas pelo amparo e proteção dos padres:

Con esta promesa, muy contentos volvieron los Omáguas à sus tierras, predicando en todas partes la liberalidad y cariño del p. Lucero, con que toda la nación concibió grandes deseos de tener Padre que les doctrinase y amparase. Enviaron en varias ocasiones embajadas al p. Lucero, pidiendo los enviase misionero conforme les había prometido, dándole juntamente cuenta, como à amigo, de las guerras que tenían con sus enemigos; pero como à la sazón no había en el Marañón más que cuatro misioneros, de los cuales cada uno tenia à su cargo muchos pueblos de gente ya reducida, no se les pudo cumplir la palabra hasta el año de 1686, en que, habiendo llegado de Alemania à Quito y de allí pasado al Marañón el p. Samuel Fritz, natural del reino de Bohemia, varón escogido de Dios por apóstol de aquellas gentes, el p. Francisco Viva, que había poco antes sucedido al p. Lucero en el cargo de superior de las misiones, determinó consolar à los Omáguas, dándoles por misionero dicho Padre (MARONI, 1988 [1738], p. 309).

Mesmo com esta construção retórica de que os Omágua desejavam missionários para doutriná-los, o trecho acima faz parte dos escritos do início do século XVIII, no qual o avanço português impôs novas situações aos indígenas, e a estratégia adotada por muitos grupos nativos, segundo a documentação, foi procurar “amparo” junto aos padres espanhóis, no caso Samuel Fritz. Disto podemos inferir que os indígenas souberam entender os significados da presença missionária. Assim, em relação às missões, a entendemos nesta pesquisa como um espaço de evangelização, mas também de conflito, de negociação e, acima de tudo, de relações interétnicas que muitas vezes imprimia uma dinâmica àquelas missões. Torres-Londoño também rediscute a missão, evidenciando que,

Desse ponto de vista que desloca o foco da missão do missionário para os índios, acreditamos que as missões foram uma construção conjunta de índios e missionários, tendo para os índios significados diferentes daquele dos padres – praticamente o único até aqui considerado. Para os índios os significados da missão devem ter sido muito relacionados aos povos, às condições geográficas da região e às situações de cada momento de contato. Esses significados não devem ter coincidido com os dos padres, ao menos durante as primeiras duas gerações. Trabalhamos com a hipótese segundo a qual os índios “saíram das selvas” ou desceram do sertão – na formulação em português –, ou se assentaram junto aos padres, porque era isso que lhes convinha naquele momento, e cada povo ou grupo conferia seus próprios significados às relações que estabeleciam com os missionários. Os índios também teriam seu próprio entendimento do que seria permanecer ali e frequentar aquele lugar nomeado pelos padres como missão, com nomes como Santo Inácio, São Francisco etc. (TORRES-LONDOÑO, 2012, p. 43-44).

Outro ponto que se percebe com o exposto acima é que Maynas fez parte de um projeto no qual o religioso e o político estavam intimamente ligados. Dizer o que foi Maynas, segundo os documentos, ainda é uma tarefa a se fazer, conforme citado. O fato é que, mesmo as missões estando na selva, em locais de difícil acesso, este espaço se configurou na documentação colonial.

Maynas representou nos documentos um espaço com hierarquia política, configurando-se como um lugar importante dentro dos escritos coloniais, principalmente, quando da contenda de limite com a coroa portuguesa.

2.4 Senhores do Rio: as lógicas populacionais e os Omáguas

No capítulo anterior, tivemos uma ideia do rio e como aos poucos, através dos discursos, criou-se uma geografia para o mesmo. Dentro desta geografia, analisamos o espaço da missão que, além de um espaço de evangelização, se configurou como um espaço dinâmico, de rápidas mudanças, envolvendo seus atores em diferentes processos de negociação, e também um espaço de reconfigurações identitárias.

No decorrer do século XVII e no início do XVIII, destacam-se nas fontes uma série de expressões: “guerra”, “cativos”, “caciques”, “povos”, “curacas”, “aldeias”, “redução”, “províncias”, “ferramentas”, “comércio”, “negociação”, “escravos”, “violências”, “resgates” etc., através das quais se pode inferir que nos espaços do rio predominou um “circuito” colonial no qual quatro elementos dariam a tônica das relações entre as sociedades indígenas e os espanhóis: a guerra, a escravidão, o comércio e o papel das ferramentas. Na realidade, esses discursos representaram a forma como os europeus leram o universo indígena, como também o contato entre os dois universos constituiu novas situações e relações ao longo do rio. Nesse quadro, foi como senhores do rio que os Omáguas figuraram nos escritos coloniais, como verificaremos neste item.

Assim, no universo descrito nos documentos destacou-se a rivalidade entre os grupos indígenas que foi lida pelo cronista de uma forma específica. Cabe ressaltar mais uma vez que os europeus tiveram um modo particular de traduzir o mundo indígena, adequando as relações indígenas dentro de uma lógica possível a seu entendimento. Sendo assim, nos documentos coloniais as rivalidades indígenas foram retratadas como guerra em vários escritos. Não fugindo a esta lógica, o jesuíta Cristóbal de Acuña mencionou a guerra como uma das principais práticas Omágua:

Tiene por la una u la otra parte del río continuas guerras con las provincias extrañas, que por la del Sur, entre otros, son los Curinas, tantos en número, que no sólo se defienden por la parte del río, de la infinita multitud de los Aguas, sino que juntamente sustentan las armas contra las demás naciones, que por la parte de tierra les dan continuada batería (ACUÑA, 1986 [1641], p. 73).

Segundo a passagem, os Omágua mantinham contínuas guerras com outras províncias, dentre as quais o autor citou a dos Curinas, colocando a superioridade

numérica e bélica dos mesmos, que enfrentariam as demais nações em uma “continuada bateria”, não existindo outras informações que nos permitam pensar os elementos destas batalhas; por exemplo, qual seria o tipo de “arma” utilizada. No primeiro capítulo, o cronista Gaspar de Carvajal, em seus confrontos com os indígenas, descreveu que eles utilizavam flechas envenenadas.

Em seus escritos, Acuña dispensou uma atenção especial aos prisioneiros de guerra, denominados de escravos, conforme pode se perceber no item LII, intitulado *Uso de los esclavos que cautivan*. Desta forma, percebe-se o cativo indígena transformando-se em escravo, sendo esta uma associação apresentada também em outros escritos coloniais. Como citou John Monteiro (1994, p. 28), os relatos coloniais procuravam, por motivos evidentes, equiparar cativos a escravos. Assim, esta foi a estratégia retórica do cronista, pois comumente ele utilizou os termos cativo e escravo como sinônimos.

Uma das especificidades do relato do cronista é que utilizou seu texto para denunciar as arbitrariedades portuguesas nos espaços do rio, que iam desde a captura dos indígenas até os maus-tratos. Desta forma, o autor destacou o tratamento cordial que os Omágua dispensavam a seus cativos, o que ele por experiência teria presenciado em muitas ocasiões:

De los esclavos que estos Aguas cautivan en sus batallas, se sirven para todo lo que han menester, cobrándoles tanto amor que comen con ellos en un mismo plato, y tratarles de que los vendan es cosa que lo sienten mucho, como por experiencia lo vimos en muchas ocasiones (ACUÑA, 1986 [1641], p. 73).

Pela expressão “vendan” na citação, percebe-se como o cronista analisou a prática indígena, associando-a às formas de escravidão presentes na cultura europeia. Em contraponto a este tratamento “humanitário” que os Omágua dispensavam aos prisioneiros, o cronista citou o modo e os argumentos com os quais os portugueses se intrometeram nas relações indígenas para justificar as injustiças que, nas palavras de Acuña, cometiam contra os prisioneiros dos respectivos confrontos:

Lo quiero persuadir, es no que no existen en todo él carnicerías públicas, en que todo el año se pesa carne de indios como publican los que a título de evitar semejante crueldad la usan ellos mayor, haciendo con sus rigores y amenazas esclavos a los que no lo son (ACUÑA, 1986 [1641], p. 74).

Cabe ressaltar que o autor, conforme o texto, não negou a existência das “carnicerías públicas”, nos dando também uma dimensão de como ele analisava as práticas indígenas. Na realidade, podemos perceber elementos que, segundo John Monteiro, faziam parte da dinâmica das sociedades indígenas coloniais. Ao se referir às práticas Tupi, Monteiro sinalizou a importância do complexo guerreiro na afirmação histórica destas populações, exemplificando as relações entre Tupiniquins e Tupinambás, modificadas a partir do contato com o europeu:

Assim, a guerra, o cativo e o sacrifício dos prisioneiros constituíam as bases das relações entre aldeias tupi no Brasil pré-colonial. As batalhas frequentemente congregavam guerreiros de diversas unidades locais; em Piratininga, por exemplo, mesmo na presença dos jesuítas, os Tupiniquim hospedavam outros grupos locais na preparação de ataques contra os Tupinambá. E, após as vitórias ou derrotas, aliados e parentes reuniam-se nas aldeias anfitriãs: nas vitórias para saborear a vingança; nas derrotas, para reconstruir aldeias destruídas e recompor populações destroçadas. A dinâmica das relações entre unidades locais, expressa nos termos do conflito ou da aliança, por sua vez, forneceu uma das chaves do êxito – ou fracasso – dos europeus, na sua busca pelo controle sobre a população nativa (MONTEIRO, 1994, p. 28).

O franciscano Laureano de La Cruz, que conviveu três anos entre os Omágua, também citou a rivalidade como um dos elementos nas relações indígenas. Embora não utilizasse a expressão guerra, citou a ação bélica dos Omágua, que iam a “matar y robar” outras províncias indígenas:

Cerca de las dichas juntas, día de Santa Teresa, à quince de octubre, encontramos diez canoas con 50 Indios Omáguas de la provincia que nosotros íbamos à buscar, que según ellos nos dijeron ibam à una provincia de Indios que se llaman Icagnates (y son los Rumos y Encabellados que dijimos,) à matar y robar como supimos lo tenían de costumbre (CRUZ, 1942 [1653], p. 42).

Assim, no discurso de Laureano, os Omágua é que atacariam as outras províncias na intenção de matar e roubar, sendo este um costume deles, segundo as informações que os franciscanos possuíam. De certa forma, a passagem de Laureano destacou a posição de “poder” dos Omáguas no contexto das rivalidades.

O quadro de rivalidades também foi citado pelo jesuíta Samuel Fritz em uma carta enviada ao padre Diego Francisco Altamirano, visitador da província de Quito, na qual o autor destacou a relação dos Omágua com as demais populações do rio:

Empecé por San Joachim, aunque con alguna repugnancia de sus moradores, que muchos recelan vivir en tierra firme, por estar entreambas bandas como aradas de diversos caminos por donde bajan al rio los gentiles que viven en el interior del bosque, deseosos de matar Omáguas, por los muchos que éstos han muerto y cautivado de asechanza, como señores y corsarios del rio (FRITZ, 1988 [1691], p. 335).

Desse modo, Fritz descreveu as relações em São Joaquim, núcleo de sua missão, de que os moradores teriam receio de viver em terra firme, pois estariam em uma localização que facilitaria o ataque de seus inimigos que desejavam matar Omágua, devido ao tratamento que estes teriam, segundo Fritz, dispensado a outras populações do rio. Assim, o autor também trouxe elementos em relação à rivalidade das populações ao longo do rio, destacando a ação dos Omágua que foram denominados no texto de Fritz de “senhores e corsários do rio”.

Na realidade, ao descreverem os Omágua ante a um ambiente de rivalidades, no qual os cronistas enalteceram-lhes a capacidade bélica e a superioridade nas questões ligadas aos confrontos, conclui-se que através destes escritos esta categoria foi associada a um *éthos* guerreiro, sendo este outro atributo que, a partir do século XVII, ganhou destaque na visão dos cronistas.

Desta forma, percebe-se novamente esta categoria associada a qualidades positivas, pois o *éthos* guerreiro estaria ligado à coragem, à valentia e ao poder, perpetuando novamente a ideia de um grande reino. Ainda para afirmar a ideia de *éthos* guerreiro nos três discursos, outro atributo que não deixaria dúvida sobre a superioridade Omágua era a definição deles como *senhores do rio*:

Los nombres de las provincias que le habitan, son: Yurunas, Guaricús, Yacariguaras, Parianas, Ziyus, Atuais, Cunas, y los que más a sus principios de una y otra banda, como señores de este río, le pueblan, son los Omáguas, a quienes los Aguas de las islas llaman Omáguas yeté, que quiere decir Omáguas verdaderos (ACUÑA, 1986 [1641], p. 75).

Com a citação Acuña fez uma diferenciação entre o grupo, destacando a parcialidade Yete que segundo o mesmo significava Omágua verdadeiros. Nota-se também que a formulação *senhores do rio* também foi utilizada, associada não apenas ao *éthos* guerreiro, mas também a outros elementos que, na ótica dos cronistas, comporiam as relações ao longo do rio, lembrando que os Omágua também foram descritos nos relatos coloniais como exímios canoeiros.

E no rio dos cronistas também se encontrou espaço para o “comércio”, pois foi assim que as trocas indígenas foram descritas pelos espanhóis. O jesuíta Cristóbal de Acuña descreveu a prática em um item específico – XXXVIII –, denominado *Su comercio es por el agua en canoas*:

Todos los que viven a las orillas de este gran río, están poblados en grandes poblaciones, y como venecianos o mejicanos, todo su trato es por agua, en embarcaciones pequeñas, que se llaman canoas; éstas de ordinario son de cedro, de que la providencia de Dios les proveyó abundantemente, sin que les cueste trabajo de cortalos, ni sacarlos del monte, enviándoselos con las avenidas del río, que para suplir esta necesidad los arranca de las más distantes cordilleras del Perú, y se los pone a las puertas de sus casas, donde cada uno escoge lo que más a cuenta le parece (ACUÑA, 1986 [1641], p. 61).

Através da comparação, o autor buscou elementos para descrever a prática, sendo que, ao comparar as populações do rio a venezianos e mexicanos, o autor deu a entender o dinamismo que envolvia a suposta prática. O comércio destacado seria uma atividade fluvial, e o cronista preocupou-se em descrever as canoas, ou melhor, a habilidade dos indígenas em construí-las. Desta forma, mostra a outros interlocutores as possibilidades e a importância do rio, aos projetos coloniais espanhóis, que poderiam contar com excelentes canoeiros.

Nos escritos de Laureano de La Cruz, relações de troca também foram citadas, sendo que, em sua ótica, a base deste comércio seria o cativo:

Hechas tales paces, trataron luego de rescatar cautivos, que ellos llaman así à los que los Indios cautivan en sus guerrillas, que como son injustas, también lo son los cautiverios. Las razones con que los Portugueses quieren paliar su iniquidad, son decir que aquellos indios que ellos iban à rescatar, los tienen ya sus amos sentenciados à muerte para comérselos, y que les hacen buena obra en librarlos de la muerte, y sacarlos à tierra de cristianos, à donde lo sean aunque esclavos. No hay duda de que en los primeros de aquellas conquistas habría algo de esto, por lo cual les dio permiso para que pudiesen hacer los tales rescates, dando por cada pieza (que así llaman à cualquiera persona) tres herramientas, una camisa, y dos cuchillos, algo más o menos (CRUZ, 1942 [1651], p. 57).

Assim, o autor reiterou a importância do cativo, mostrando como já se mesclavam a prática indígena e a presença portuguesa, destacando como estes continuavam a interferir nas práticas indígenas. Segundo o cronista, o cativo já tinha se transformado em “peça”, sendo seu valor equivalente a três ferramentas, uma camisa e duas facas.

Nos escritos de Samuel Fritz estas relações de troca também foram destacadas:

El comercio que tienen estos Manaves con los Aizures, Ibanomas, e Yurimaguas, son unas planchitas de oro, vermellon, ralladeros de yuca, hamacas de cachibanco, con otros géneros de cestillos, y macanas que labran, muy curiosas (FRITZ, 1988 [1691], p. 315).

Fritz mencionou objetos que seriam trocados entre os grupos, dando destaque aos objetos utilizados no cotidiano deles, além de algumas peças em ouro. Como se nota, o rio figurou como um espaço de troca, no qual os objetos trocados variavam de cronista para cronista. Em todo este “circuito”, também foi destacado o papel das ferramentas, sendo sua importância ressaltada desde o início da ocupação espanhola como também no cotidiano dos povoados e das missões, o que justifica a queixa do missionário ante a falta das mesmas:

Pero como todas naciones son de vida y costumbres muy bárbaras y más aquellas de tanto gentilismo retiradas en el dilatado sertón, de entrambas bandas del rio de Amazonas, entre las cuales muchas hay que sobre las crueles matanzas se ceban con carne de sus contrarios, y yo hasta ahora por siete años no he tenido casi ayuda ninguna de Quito en herramienta y bujerías para ganar las voluntades de estos bárbaros; menos, para la decencia y estimación entre ellos, los requisitos para las iglesias, que fuera de un altar portátil con un

ornamento hecho un andrajo, y una campana pequeña, no tengo nada (FRITZ, 1988 [1691], p. 329-330).

Como citou Fritz, as ferramentas e peças de pequeno valor seriam essenciais para ganhar a confiança das populações que ele denominou de bárbaras. Assim se pode inferir que, na medida do possível, as populações indígenas também fizeram suas escolhas. E as ferramentas continuaram a ter sua importância, pois, no século XVIII, ainda temos o padre Zarate se referindo à suma importância delas:

Éste, valiéndose de los mismos medios que su antecesor, procuró regalarlos con hachas y herramientas, que son los instrumentos que labran en esos bárbaros corazones la confianza y la fe, y los anzuelos que pescan más almas, como sucedió a un indio, quien para merecer un hacha trajo tres caciques con sus parcialidades al Padre, pidiendo como premio de su empresa la herramienta prometida (ZARATE, apud MARONI, 1988, p. 411).

Mais uma vez o padre confirmou o significado das ferramentas no contexto da missão, pois seria a estratégia que os missionários utilizavam para ganhar, como citou o padre Zarate, o coração, a confiança e a fé dos nativos. Ainda pelo relato de Laureano podem-se inferir as ferramentas como um prêmio, pois os índios as receberam, nas palavras do cronista, para intermediar a relação entre os padres e os caciques com suas parcialidades. Desta forma, pode-se conhecer também a ferramenta como uma “moeda” a circular nas relações euro-índigenas.

Portanto, nos discursos analisados, nota-se todo um esforço para demonstrar um rio dinâmico, permeado pelas trocas, nas quais, para informar sobre as mesmas, foram mesclados elementos dos universos indígena e europeu. Estas trocas citadas nos espaços do rio ainda necessitam de estudos que possam nos apontar mais elementos desta dinâmica. Mesmo assim temos em nossa historiografia alguns apontamentos em relação à temática.

Segundo Antônio Porro, o comércio é uma das facetas menos conhecidas tanto pelo público, como pelos especialistas das sociedades indígenas no Brasil. Porro define o comércio como atividades econômicas propriamente ditas, realizadas entre grupos locais ou tribos distintas e que tem como efeito a circulação em regiões, por vezes, muito extensas de especialidades regionais (1992, p. 125).

Em relação à Amazônia, o autor classifica seu comércio como rico e diversificado, destacando que todos os cronistas do século XVI e XVII deixaram depoimentos sobre o assunto; como, exemplo, mencionou duas rotas de troca: a dos rios Negro-Japurá e a rota do Rio Branco.¹⁸

Outra referência que temos sobre a temática são os estudos elaborados por Jean Pierre Chaumeil,¹⁹, que, em relação ao comércio nos espaços hoje amazônicos, chamou a atenção para uma ampla rede de intercâmbio citando rotas nas quais se desenvolveriam tal atividade ao longo do rio: Napo/Putumayo/Caquetá/Negro, como também outra Tama/Llanos/Orinico.²⁰

Segundo Jaime Regan,²¹ por mais fragmentadas que sejam as informações em relação aos espaços do rio no final dos séculos XVII e XVIII, não se pode desconsiderar uma ampla rede de intercâmbio nor-amazônica, na qual as ferramentas de metal substituíam os objetos tradicionais, desenvolvendo um sistema de relações interétnicas, em que o “intercambio de cativos” era uma das premissas (CHAUMEIL, 1988, p. 24).

¹⁸ “Verifica-se, dessa forma, que ao contrário do que ocorreu com o apresamento da mão de obra indígena pelos bandeirantes no Centro-Sul do Brasil, e mesmo pela maioria das tropas de resgate portuguesas na Amazônia, os holandeses optaram, nas bacias do Branco e do Negro, pela exploração de um sistema comercial em que operavam múltiplas mediações intertribais. Torna-se difícil imaginar o engajamento de tribos tão afastadas num sistema complexo e multilateral de trocas comerciais, com destaque para o papel mediador dos Cauauris e dos Makuxis, sem admitir uma arraigada tradição pré-europeia de comércio intertribal na qual teria vindo inserir-se, eventualmente para reforçá-la, o fluxo de produtos europeus” (PORRO, 1992, p. 131).

¹⁹ Pesquisador do Instituto Frances de Estudios Andinos, que realiza pesquisas socioantropológicas e etno-históricas nas zonas de fronteira entre Peru, Colômbia e Brasil. Como resultado de suas pesquisas, cita-se o livro *Amazonian Cosmographies. Living at the Edge of the Border of Peru, Colombia and Brazil* (Florida University Press).

²⁰ “Particularmente interesantes respecto a las investigaciones actuales sobre la existencia de redes de intercambio en las tierras bajas, son los datos relativos a los Tukano occidentales (Correguajes, Ocoaguaques, Tamas.) como grandes proveedores de esclavos a los europeos de las Guayanas, a cambio de herramientas que traficaban a su vez con sus lejanos parientes meridionales del río Napo. El eje Napo-Putumayo-Caquetá-Negro ha sido bien puesto en evidencia por I. Bellier (1985), así como el eje Tama-Llanos-Orinoco. Tendríamos ahí un conjunto pluriétnico relativamente homogéneo en el plan lingüístico, ubicado en la intersección de varias redes hidrográficas y comerciales: el Orinoco al norte, el Amazonas al sur, el río Negro al este en dirección de las Guayanas. Nada impide pensar que estos circuitos funcionaban anteriormente a la llegada de los europeos y se conectaban sobre los ya existentes entre el Ucayali, el Amazonas y el río Negro (T. Myers, 1983:69)” (MARONI, 1988, p. 16).

²¹ “El p. Jaime Regan (EE.UU. 1941) es profesor desde hace 17 años en la Escuela Académico Profesional de Antropología de la UNMSM y fundador de la Maestría en Estudios Amazónicos de la Facultad de Ciencias Sociales de esta misma Universidad. Además, es Investigador del CAAAP, del cual fue Director entre 1979 y 1983, miembro del Consejo Superior del Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana y profesor visitante de la Unidad de Postgrado de la Universidad Nacional del la Amazonía Peruana de Iquitos. Ha hecho valiosas contribuciones al conocimiento de las tradiciones peruanas a través de libros como ‘Hacia la tierra sin mal’ y sus más de cuarenta artículos sobre etnología, lingüística y etnohistoria de la Amazonía Peruana” (<http://www.jesuitas.pe/novedades/intelectual/219-p-jaime-regan-sydoctor-honoris-causa-de-la-universidad-nacional-mayor-de-san-marcos#.U7W08JRdWBI>). Acceso em: 03/07/2014).

Embora existam estas informações em relação às evidências de uma atividade “comercial” nos espaços do rio, através dos relatos, percebe-se que os europeus tiveram uma forma particular de descrever as práticas e as relações indígenas. Assim, as rivalidades entre os grupos foram denominadas pelos espanhóis de guerra. Os cativos passaram a significar “escravos” e as trocas que ocorriam nos espaços indígenas apareceram denominadas como “comércio”, sendo que estas trocas foram modificadas com a presença europeia.

Assim, segundo o discurso, o rio configurou-se como um espaço dinâmico, no qual a nomeação Omágua ganhou destaque associada a características positivas, como “mais razão, governo e polícia”; no espaço fluvial destacaram-se como bons canoeiros e, através da formulação “senhores do rio”, percebem-se as projeções que existiram em relação a esta nomeação, a qual foi associada a características civilizatórias, diferentemente da ideia de selvageria e barbárie que consta nos escritos coloniais.

CAPÍTULO 3 DE OMÁGUAS A CAMBEBAS: OS EMBATES PELA CATEGORIA

3.1 Omáguas: nos bastidores da categoria

No capítulo anterior se percebeu como, através dos discursos elaborados no século XVII, mesmo em contextos e situações diferentes, os repertórios apontaram alguns pontos em comum: o rio como um espaço no qual as rivalidades entre os grupos indígenas seriam constantes; uma geografia que foi se estruturando de acordo com as missões, que, além de um espaço de evangelização, se configuraram como um espaço dinâmico, com um caráter pluriétnico e, assim, sujeitos a reconfigurações identitárias. E, ainda, que em todo o contexto se destacou uma “nação” indígena denominada de Omágua, designada por atributos que fizeram de sua população “senhores do rio”.

A ideia deste capítulo é pensar as lógicas populacionais e, dentro das possibilidades de nossas fontes, demonstrar como a categoria foi “manipulada” pelos diferentes grupos (indígenas e europeus) ao longo do rio. Para isso, recorreremos também ao discurso português (que será analisado a partir do segundo item) e a forma como retratou e deu novas dimensões à categoria, nos primórdios do século XVIII, período no qual se intensificou a disputa entre Portugal e Espanha pelas áreas ao longo do rio; disputa esta que sairia da contenda entre os agentes locais para alcançar, assim, os tribunais internacionais.

Como citado no item anterior, foi o universo populacional um dos destaques nos discursos do século XVII. Então, criar categorias populacionais foi uma das formas encontradas pelos europeus para analisar e compreender as supostas populações. Antes de discutir os motivos que nos permitiram definir Omágua como uma categoria colonial, fazem-se necessários alguns esclarecimentos em relação ao nosso universo teórico. Há algumas décadas o diálogo entre historiadores e antropólogos que têm como objeto as identidades coloniais vem se renovando e se tornando um frutífero diálogo, conforme evidencia Guillerme Boccara:

En fin, la producción histórica y antropológica reciente da la sensación de que el historiador y el antropólogo han sido llevados a edificar un espacio común, una suerte de *middle ground*. Sacando

provecho de las ideas avanzadas en las dos disciplinas y forjando nuevos objetos de estudios y nuevos enfoques, el antropólogo empezó a tomar en consideración la historicidad de las configuraciones sociales mientras que el historiador comenzó a prestarle más atención al carácter relativo de las categorías y a la constitución de las identidades colectivas (BOCCARA, 2002, p. 48).

Como cita o autor, os historiadores começaram a prestar mais atenção ao caráter relativo das categorias e à constituição das identidades coletivas, e os antropólogos atentaram para a historicidade das configurações sociais. Complementando esta análise, temos as observações de Maria Regina Celestino de Almeida, indicando que a noção de cultura no sentido antropológico, incluindo todos os produtos materiais, espirituais e comportamentais da vida humana, bem como as dimensões simbólicas da vida social, têm sido amplamente adotada pelos historiadores. Em suas análises, continua a autora, valorizam os diferentes significados das ações humanas para entender os processos históricos. Os antropólogos, por sua vez, valorizam os processos históricos de mudança como elementos explicativos e transformadores das culturas dos povos por eles estudados, na medida em que abandonam a antiga ideia de cultura fixa e imutável (ALMEIDA, 2010, p. 21).

Neste diálogo, uma série de estudos vêm sendo produzidos, e entre eles cita-se o trabalho de Guillermo Boccara, *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)* (2002). Na realidade, Boccara procura discutir e mostrar como a produção americanista atual tem por objetivo voltar a colocar o indígena no centro de suas preocupações, ideia essa que surge como preocupação a partir da década de 1980, com a New Western History e a New Indian History, o que permite dessa maneira o questionamento das dicotomias (mito/história; pureza originária/contaminação cultural; etc.) utilizadas em referência às sociedades indígenas.

Segundo Boccara, historiadores e etno-historiadores estadunidenses romperam com a concepção turneriana¹ de fronteira, passando a questionar o etnocentrismo presente na historiografia tradicional. As estratégias desenvolvidas pelos indígenas,

¹ Frederick Jackson Turner (1861-1932), historiador americano cuja obra é importante na interpretação da democracia americana. “A *frontier thesis* foi a primeira narrativa a instituir como legítimo o estudo dos grupos subalternos da nação, já que seus heróis não eram os grandes vultos da história norte-americana, mas seres humanos comuns. Por intermédio de Turner, os habitantes do país ganharam uma narrativa com a qual podiam identificar-se, se não plenamente, pelo menos parcialmente. Ademais, o conceito também aventava para a possibilidade não só de um choque cultural, mas também de uma interação entre os mundos distintos da ‘selvageria’ e da ‘civilização’” (ÁVILA, 2009, p. 86).

como também dos demais grupos (mulheres, negros etc.), ganharam destaque nas preocupações de tais pesquisadores. A releitura do passado e do presente dessas sociedades, complementa Boccara, gerou uma mudança de perspectiva que passou a levar em consideração o ponto de vista indígena na operação da reconstrução de processos históricos coloniais.

Outro autor que nos permite repensar categorias étnicas é Guillermo Wilde, que, ao trabalhar as populações guaranis, chama a atenção para uma política colonial com a tendência de criar categorias étnicas e políticas, a fim de controlar e administrar mais eficientemente as populações indígenas. Ainda segundo Wilde, estas categorias simplificadoras impostas pela administração colonial impulsionaram a multiplicação de referências identitárias por toda a América (WILDE, 2009, p. 51).

Isso posto, constata-se que a historiografia no Brasil a partir dos anos 1980, principalmente nos centros de pós-graduação do país, ajuda a repensar a história indígena, colocando o índio como sujeito de sua própria história. Atualmente novos pensadores, embasados nos estudos de etno-história, contestam a visão de que a conquista do Novo Mundo representou apenas a dizimação e a destruição das sociedades indígenas; segundo tal teoria é preciso pensar que o conjunto de choques também produziu novas sociedades e novos tipos de sociedade, questão esta evidenciada por Cristina Pompa (2003), conforme se percebe abaixo:

Lançando mão de fontes inéditas e de uma releitura cuidadosa de documentos já conhecidos, pesquisas recentes estão procurando reescrever a história colonial da América Indígena, mostrando, ao contrário, um mundo de rápidas mudanças, de adaptações, de negociações, de construções permanentes de identidade no interior do quadro político extremamente instável. Autores como Neil Whitehead (1993), Gerard Sider (1994), Steven Stern (1992), Jonathan Hill (1996) propõem uma revisão radical do paradigma da conquista tanto na vertente da “perda” quanto na da “resistência”, que traduzem oposições binárias entre vencedores e vencidos, dominantes e dominados, e deixam para os povos nativos apenas dois papéis, os de vítimas de aniquilação ou de mártires da conservação de sua cultura. Num e noutro caso, o destino é um silencioso ou heroico desaparecimento. Por outro lado, vem sendo desmantelada a ideia de uma “pureza originária”, étnica ou cultural, que o contato teria contaminado, substituída por uma “lógica mestiça” (Gruzinski, 1999; Boccara, 2000), onde a resistência não se dá apenas em termos de revolta, mas também de estratégias de mediação, de adaptação e reformulação de identidades, de construção de novas formações sociais e culturais (POMPA, 2003, p. 22).

Assim, como cita a autora, o passado indígena na América colonial vem ganhando uma releitura, apoiado em um trabalho de fontes inéditas, como também uma reinterpretação dos documentos já trabalhados. Segundo a autora, este quadro aponta para um espaço colonial dinâmico, de rápidas mudanças, nas quais as adaptações e negociações seriam responsáveis por redefinições identitárias, num quadro político instável. Pela passagem também pode se ter uma noção dos antropólogos, que, como tema de suas pesquisas, priorizam as redefinições identitárias, o que nos permite novos questionamentos em relação às identidades indígenas coloniais.

Ainda podemos citar os estudos de John Monteiro, na obra *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, na qual o autor cita a estratégia utilizada pelos portugueses que, ante o vasto panorama etnográfico, reduziu as populações indígenas em duas categorias genéricas: Tupi e Tapuia. Ainda segundo Monteiro, este binômio Tupi e Tapuia identificavam trajetórias históricas e formas de organização social distintas. E devido ao contato, levando em consideração a questão linguística, as sociedades pertencentes ao grupo Tupi foram descritas com características positivas, sendo que, ao contrário, a categoria Tapuia, devido ao desconhecimento que os europeus demonstravam em relação aos grupos que a compunham, foram associadas a características negativas.

Mais recentemente, Maria Regina Celestino de Almeida discute as sociedades indígenas atentando para as questões identitárias e as mudanças que o processo de aldeamento trouxe às relações indígenas, destacando que, na condição de aldeadas, as populações indígenas passaram a constituir categoria social específica e genérica, sugerida ou mesmo imposta pelos colonizadores, mas apropriada por eles e construída no processo de sua interação e experiência histórica com os diferentes agentes sociais da Colônia (2003, p. 25).

Portanto, é segundo tal lógica que esta pesquisa enquadra as populações Omágua: uma categoria étnica colonial construída no século XVI, ancorada no maravilhoso; que no século XVII, na ótica dos espanhóis, ganhou novos atributos; e no século XVIII foi apropriada e manipulada pelos diferentes agentes, índios, espanhóis e portugueses. Ressalte-se que, nas fontes trabalhadas, conforme se constatou, esta categoria, na lógica dos espanhóis, possuía um traço civilizatório que se percebe à

medida que analisamos os atributos a ela associados tanto no século XVI como no século XVII.

Destes traços civilizatórios, os cronistas privilegiaram alguns elementos: o fato de estarem vestidos, a descrição das roupas de algodão, a menção das habilidades de suas tecedoras, nos fazendo inferir que o grupo possuía técnicas que permitiam a confecção de tais vestimentas, demandando para isto certa “tecnologia”, sem contar a inferência em relação a uma possível atividade econômica, pois as populações teriam habilidade e condições para desenvolver um “espaço de produção”.

Outro traço civilizatório seria a organização existente entre o grupo, pela sujeição a um Principal, evidenciada no século XVI, e que no século XVII, associada a características como mais razão, polícia e governo, aproximaria as populações à civilização pretendida pelos espanhóis. Sem contar a organização espacial, “nações e províncias”, que daria a unidade cultural, e as riquezas (o povo do Eldorado). Então, estes seriam atributos essenciais que caracterizariam uma grande nação aos olhos dos europeus e que, segundo a experiência da conquista, eram possíveis, se pensarmos no significado dos Mexicas e dos Incas.

Assim, os Omáguas estariam longe das características de selvageria e barbárie associadas às populações indígenas nos citados períodos. Esta ideia de selvageria começou a ser expressada, por exemplo, quando se pensou em criar uma história do Brasil. Uma das alternativas em relação ao índio foi suprimi-lo da história nacional. Essa visão inicia-se, por exemplo, na obra *História Geral do Brasil*, de Francisco Adolfo Varnhagen, que considerava os índios inexpressivos em termos de organização social, política, como também em termos populacionais. Para este autor, os nativos viviam em um estado de anarquia, que só começou a ser modificado após o contato com o europeu, o qual seria responsável pela salvação dos habitantes do que se considerou o Novo Mundo. Por isso, o autor é celebre ao afirmar que “de tais povos na infância não há história: há só etnografia. A infância física é sempre acompanhada de pequenez e de misérias” (VARNHAGEN, 1975, p. 45).

Manuela Carneiro da Cunha, no artigo “Imagem do Índio no Brasil: o século XVI”, sintetizou como as fontes coloniais depreciaram os indígenas. Embora a autora retrate os índios brasileiros, estes documentos ajudaram a compor a representação do indígena em outras áreas do continente americano:

Desde Caminha e Vespucci, e, já vulgarizada a ideia, em 1515 na Nova Gazeta Alemã (apud S. B. de Holanda 1977(1959): 106), menciona-se com certa ambivalência – seria o éden? seria a barbárie? – a ausência de jugo político e religioso entre os brasis. A ideia tornar-se lugar-comum ao longo do século (p. ex. Thévet 1978(1558): 98), mas ganha com Gandavo uma forma canónica em que palavras e coisas se confundem: “A língua, deste gentio toda pela Costa he, huma: carece de três letras – scilicet, não se acha nella F, nem L, nem R, cousa digna de espanto, porque assi não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente” (P. M. Gandavo 1980 (1570): 52). Uma década e meia mais tarde, Gabriel Soares de Sousa retoma a fórmula de Gandavo com particular graça: “Faltam-lhes três letras das do ABC, que são F, L e R grande ou dobrado, coisa muito para se notar; porque, se não têm F, é porque não têm fé em nenhuma coisa que adorem; nem nascidos entre os cristãos e doutrinados pelos padres da Companhia têm fé em Deus Nosso Senhor, nem têm verdade, nem lealdade e nenhuma pessoa que lhes faça bem. E se não têm L na sua pronunção, é porque não têm lei alguma que guardar, nem preceitos para se governarem; e cada um faz lei a seu modo, e ao som da sua vontade; sem haver entre eles leis com que se governem, nem têm leis uns com os outros. E se não têm esta letra R na sua pronunção, é porque não têm rei que os reja, e a quem obedecam, nem obedecem a ninguém, nem ao pai o filho, nem o filho ao pai (sic), e cada um vive ao som da sua vontade; para dizerem Francisco dizem Pandeo, para dizerem Lourenço, dizem Rorenço (sic), para dizerem Rodrigo dizem Rodigo (sic); e por este modo pronunciam todos os vocábulos em que entram essas três letras” (SOUSA, 1971 [1587], p. 302).

Pela citação da autora percebe-se que estes índios não teriam nenhum traço civilizatório, o que explicaria a desordem e a falta dos principais atributos que, segundo os europeus, definiriam uma nação. Confirmando assim a imagem construída historicamente das populações indígenas como bárbaras e selvagens.

Desta forma, a categoria Omágua seria o inverso da selvageria e barbárie, às quais as populações indígenas foram associadas. E em complemento às características positivas, outro atributo associado à categoria foi um *éthos* guerreiro, traço primordial na ótica europeia que os diferenciaria, conotando assim a ideia de superioridade bélica que fazia dos mesmos os senhores do rio.

Dentro deste quadro, percebe-se que criar categorias populacionais foi a principal operação com a qual os espanhóis procuraram entender e, da mesma forma, apropriar o universo indígena. E Omágua passou a ser o parâmetro com o qual eles analisavam, classificavam e comparavam as populações conforme os atributos estabelecidos, demonstrados no decorrer deste capítulo. A ideia de bastidores da

categoria foi formulada ao prestarmos atenção nas subdivisões que os cronistas apontavam dentro da suposta nação Omágua.

Nas entrelinhas destes discursos surgiram informações que davam a entender agrupamentos étnicos associados aos Omáguas. Em relação às populações citamos a forma como os espanhóis representaram os agrupamentos indígenas ora os definindo como nações, ora como povos, sendo a ideia de unidade e de homogeneidade uma construção sempre associada aos aglomerados indígenas, e o critério linguístico o principal elemento a constituir a unidade na ótica espanhola.

Assim, dentro das informações dos cronistas, foram surgindo agrupamentos étnicos associados aos Omáguas. Dentre estes os Yetes, citados nos escritos do jesuíta Cristóbal de Acuña:

Los nombres de las provincias que le habitan, son: Yurunas, Guaricús, Yacariguaras, Parianas, Ziyus, Atuais, Cunas, y los que más a sus principios de una y otra banda, como señores de este río, le pueban, son los Omáguas, a quienes los Aguas de las islas llaman Omáguas yete, que quiere decir Omáguas verdaderos (ACUÑA, 1986 [1641], p. 75).

Pela citação, percebe-se a província nomeada e associada às supostas populações, sendo que os Omáguas figuravam como senhores do rio; aqui, no caso, devido à localização deles, que se encontravam em toda a extensão do espaço citado pelo cronista. Como se nota, o autor citou uma parcialidade Yete que, segundo o autor, significaria Omáguas verdadeiros.

O cronista Laureano de La Cruz também apontou subdivisões dentro da nação Omágua:

Entre estas juntas de estos ríos está una provincia de Infieles que se llaman Aguanatios, y son también Omáguas, de cabezas chatas. Setenta leguas más abajo de estas juntas está la provincia de los Omáguas, que tanto cuidado nos dieron y son los que íbamos a buscar (CRUZ, 1942 [1653], p. 42).

Nomeando as populações como Aguanatios, o autor os denominou de cabeças chatas, devido à prática da deformação craniana que no século XVII, conforme citado, seria um traço característico dos Omáguas. Nota-se que o autor utilizou o termo

província em duas situações: primeiro associando-a aos Aguanatios; depois se referiu à província Omágua, da qual tinham notícias setenta léguas mais abaixo. Desta forma, Laureano foi agregando ou não populações dentro do que ele considerava como Omágua.

Já Samuel Fritz, para se referir aos agrupamentos, utilizou a expressão “parcialidades” ligada às supostas divisões dentro da nação Omágua:

Á 28, cerca de las nueve del día, pasamos el riacho por donde se va à los Omáguas, que allí llaman Arianas. à las 5 de la tarde rancheamos en un arenal, casi enfrente del río Auaricu. Esta noche se oyó el tambor de la banda del Poniente de los Arianas (FRITZ, 1988 [1691], p. 348).

Ou ainda:

El capitán Joseph Cantos bajo desde la boca de Napo hasta Pucatepachiru, Pueblo de Omáguas, à entregar dos portugueses cautivos que trajo de Quito (FRITZ, 1988 [1691], p. 365).

Ainda em Fritz outra parcialidade Omágua:

Este mismo año supe cómo en Copaca, pueblo de Omáguas, los Chamas mataron à Fr, Antonio Andrade, à quien el difunto rey llamó para Portugal, por las violencias que nos había hecho (FRITZ, 1988 [1691], p. 365).

Como também:

A 5 agosto llegamos a San Pedro de Cafurí, penúltimo pueblo de los Omáguas, donde encontramos à un portugués solo, a quien llevó consigo el capitán (FRITZ, 1988 [1691], p. 359).

Na primeira citação, Fritz definiu Arianas como Omágua. Em outros trechos utilizou a expressão “pueblo” em referência aos agrupamentos étnicos associados aos Omáguas, fazendo surgir, assim, os povos de Arianas, Pucatepachuru e Copaca, San Pedro de Cafurí, como povos Omáguas. E também fez referência aos Omáguas de Ucayale, sendo o nome do rio utilizado para expressar outro agrupamento.

Ainda em Fritz pode se citar a constituição de São Joaquim dos Omáguas demonstrada no segundo capítulo, na qual o autor descreveu vinte e três “aldeias”, sendo a província composta de seu total por trinta e oito aldeias. Assim, segundo os escritos, Omágua era constituída por diferentes agrupamentos, nos dando a entender que estes possuiriam características que permitiram aos cronistas identificá-los com a nação Omágua.

O fato é que estas parcialidades dentro da “nação” Omágua permitiram repensar as movimentações populacionais que ocorriam dentro das supostas províncias, levando em consideração, conforme discutido, que o rio pensado através das missões se apresentou como um espaço pluriétnico. Assim, pelas nossas fontes, se percebe que a ideia de nações homogêneas e de pureza original com a qual as sociedades indígenas foram pensadas podem ser questionadas à medida em que levamos em consideração as redefinições identitárias que ocorreram no rio, com a presença europeia, conforme se percebeu por meio da análise dos espaços missionários. Nestes existiu, segundo os documentos, um “trânsito” entre as populações, em que os Omáguas apareceriam como agregadores de outras nações.

Segundo o relato de Fritz, famílias pertencentes aos Pevas teriam se agregado aos Omáguas. E também pode se perceber como São Joaquim dos Omáguas foi um espaço agregador no qual diferentes grupos, devido à presença portuguesa, buscavam refúgio junto aos padres espanhóis. Como confirma também o padre Carlos Brentano, que missionou entre os Omáguas no século XVIII:

Esta reducción de San Joaquin de los Omáguas se compone hoy día de 522 almas. Entre éstas hay algunas familias de Yameos, que han asentado aquí el pié y se han emparentado con los mismos Omáguas. Hay también algunos indios, en especial muchachos, de varias naciones y lenguas, como son Aunalas, Maparinas, Caumaris, Pevas, Cavaches, Icauates, Pararas, Mayorunas, Iquitos y otras, por ser hoy día esta reducción como el seminarios de las naciones infieles y el real de donde se sale à las nuevas conquistas” (BRENTANO, apud MARONI, 1988, p. 372).

Desta forma, a lógica é que novas configurações étnicas passavam a compor as populações que os espanhóis definiam como Omáguas. Sendo ou não os grupos nomeados como acima, o fato é que estes agrupamentos indígenas tiveram que se “reinventar” em todo o processo, pois, na maioria das vezes, essa reinvenção

representava a maneira de sobreviver às investidas tanto dos espanhóis quanto dos portugueses. Assim, para se pensar nestas categorias o viés político também necessitava ser levado em consideração. Em relação às identidades coloniais Guillermo Boccara destacou que “las identidades son ante todo sociopolíticas – son culturales solamente de modo secundario” (BOCCARA, 2001, p. 27).

Diante deste quadro, é possível questionar a ideia construída em nossa historiografia de nações indígenas fixas e homogêneas. Para Guillermo Boccara, esta operação dos conquistadores em classificar ou criar contingentes populacionais fixos e estanques fez parte de um projeto maior:

De modo general, podemos decir que la preocupación de los conquistadores y colonizadores hay sido siempre la de determinar la existencia de “naciones” (período colonial) o de “etnias” (período republicano) indígenas. Preocupación que encuentra su origen en la explícita voluntad de las autoridades de circunscribir en un marco espacio-temporal específico, y a partir de categorías sociopolíticas bien especiales, entidades concebidas a priori como culturalmente homogêneas, funcionando en un equilibrio estable e inscritas en un espacio de fronteras étnico-políticas bien delimitadas. El espacio indígena total aparece de este modo compuesto de entidades culturales y políticas discretas: dividido rígida y fijamente en territorios o segmentos, habitados por grupos supuestamente dotados de una misma lengua, de una misma cultura y de instituciones políticas, cada una de ellas organizando segmentos (BOCCARA, 2002, p. 52).

Assim, o autor citou a preocupação dos colonizadores em determinar a existência de nações nos espaços do Novo Mundo. Ressalte-se que esta dinâmica estava expressa nas fontes que utilizamos, nas quais os espaços foram ordenados em províncias com suas respectivas nações, conforme discutido, demonstrando, como cita Boccara, a preocupação das autoridades coloniais em circunscrever tais populações em um marco espaço-temporal específico. Em relação às categorias, Boccara ainda cita a necessidade de repensar estas identidades coloniais:

Me parece, en efecto, que por una parte se adoptaron ciertas categorías de la época colonial de modo acrítico y que, por otra, se traspasaron categorías heredadas del siglo XIX, en especial las de estado y de nación, como si éstas pertenecieran al pasado, contribuyendo de este modo a la construcción de una América indígena en gran parte imaginaria. Para resumir, diría que tanto la antropología como la historia de las poblaciones amerindias de las fronteras o tierras

interiores (hinterlands) no conquistadas demostraron durante largo tiempo su etnocentrismo, ya que hasta hace muy poco hay sido fundamentalmente una visión fixista, sustancialista y primitivista la que ha orientado la mayoría de los estudios americanistas. Las nociones de estado y de nación son las que han servido de únicos referentes implícitos para la determinación de las realidades indígenas. Estas sociedades llamadas actualmente nativas u originarias fueron pensadas a partir de una serie de dicótomos absolutamente discutibles, como modernidad/tradición, pureza original\sincretismo o contaminación etc. (BOCCARA, 2002, p. 53).

Desta forma, o autor chama a atenção para o etnocentrismo presente na construção destas categorias coloniais, que imprimiram a estas populações características que poderiam não corresponder a realidades indígenas, levando em consideração que foram classificadas de acordo com dicotomias discutíveis, conforme citado acima, o que pode ter contribuído para a construção de uma América indígena em grande parte imaginária. Para demonstrar as especificidades destas identidades coloniais citamos, segundo Boccara, os processos de reconfiguração pelos quais passaram os Jumanos, grupos mencionados no Novo México, ao Leste do Texas, em Nova Leon, em Nova Viscaya, ao norte do rio Arkansas, sendo seu principal diferenciador a sua “cultura de comércio”:

Ellos hacen de fase intermedia (interfase) entre los pueblos cazadores nómadas de las llanuras y los agricultores de los valles del río Grande. Ya que nos encontramos ante la ausencia total de características culturales bien definidas, quizá resulte más adecuado entender el término jumano como una categoría que designa a los comerciantes. Por consiguiente, estos indios se distinguirían de los otros, esencialmente, por el tipo de actividad que realizan, y no en función de una supuesta serie de atributos culturales. Bien podría ser que ser jumano se refería a tener el estatus de comerciante, como parece confirmarlo su historia posterior. Pues al ser desplazados de su posición de mediadores y de comerciantes por los “apaches”, a fines del siglo XVII, los jumanos desaparecen en cuanto supuesta etnia, para renacer más al norte, pero esta vez bajo el nombre de Kiowa, también Pueblo comerciante y cazador de bisontes (BOCCARA, 2002, p. 59).

Assim o autor, através dos Jumanos, demonstrou a complexidade que envolve estas classificações coloniais do ponto de vista étnico. E ainda para Boccara o exemplo dos Jumanos confirma sua hipótese de que as identidades culturais e as mestiçagens são fenômenos mais políticos do que culturais.

Regina Celestino também fez alguns apontamentos sobre o conceito de identidade étnica, repensado a partir das novas perspectivas histórico-antropológicas. Segundo a autora, tal como a cultura, a identidade já não é vista como fixa, única e imutável. Ao contrário, é entendida também como construção histórica de caráter plural, dinâmico e flexível.

Desta forma, os Omágua, modelo de nação construído pelos espanhóis, como aconteceu com outras nações indígenas, saíram do papel e ganharam proporção à medida que estas identidades históricas passaram a ser assumidas pelas populações indígenas, e assim podemos pensar em protagonismo indígena, pois as sociedades nativas souberam, de acordo com seu interesse, ressignificar as relações ao longo do rio:

Abandonando a ideia de cultura autêntica e fixa, limitada por mecanismos tradicionais e constrangedores, as pesquisas etno-históricas têm revelado a extraordinária capacidade dos índios em reelaborar comportamentos, atitudes e valores, alterando suas relações e até mesmo suas histórias e identidades. A concepção de cultura como algo que se forma e continuamente se transforma nos processos históricos, por meio das experiências dos homens que a vivenciaram, permite perceber, nas situações de contato, a articulação entre as estruturas tradicionais e as forças de mudança. Nesse processo, não eram apenas as relações entre os grupos que se reelaboravam, mas as próprias etnias podiam se rearticular ou reformular conforme as conjunturas, os interesses e as motivações dos grupos em questão (ALMEIDA, 2003, p. 49-50).

Desta forma, no nosso entender, estes “rearranjos étnicos” demonstram a capacidade de as sociedades indígenas se reinventarem, pois criaram lógicas populacionais nas quais também era necessária a reinvenção de símbolos, de espaços, de relações de poder, sendo esta lógica constante nos espaços do rio em relação à presença europeia.

No nosso entender, novas relações de poder também se estruturavam. Guillermo Wilde, ao analisar os guaranis, definiu os agrupamentos étnicos como instituições políticas nativas, segundo as quais “la gradual instauración de instituciones políticas peninsulares en América debe inscribirse en un proceso cultural más amplio que trajo aparejados cambios y adaptaciones de nombres, visiones de mundo, modalidades de identificación y prácticas sociales concretas” (WILDE, 2009, p. 53).

Portanto, este “refazer” dos grupos indígenas coloniais, através destas reformulações identitárias, aqui no caso devido à presença europeia, nos permite pensar a complexidade das categorias, dos etnônimos, ou seja, da América indígena criada pelos colonizadores. Sendo este refazer indígena, estas rearticulações, a maneira de situarmos os índios como sujeitos também desta história. Pois, como citamos, eles souberam se reinventar nos processos que lhe eram impostos com o projeto colonial.

Assim, podemos perceber as “estratégias de identidade” utilizadas pelas populações no âmbito da missão, estratégias estas desenvolvidas entre os grupos indígenas e entre estes e os europeus, no caso, espanhóis e portugueses.

Demonstra-se, assim, que os grupos tiveram condições de manipular as categorias impostas pelo outro. As “estratégias de identidade” já foram evidenciadas quando pensamos nas identidades coloniais, ou melhor, nas populações africanas que chegaram ao Brasil. Assim, segundo Pares, paralelamente à dinâmica de identificação externa exercida pela classe dominante, os africanos e seus descendentes foram desenvolvendo novas formas de solidariedade e de identidade coletiva, à medida que as novas circunstâncias o permitiam (PARES, 2007, p. 76).

Mais uma vez insistimos: não estamos negando o genocídio e a violência a que foram submetidas as populações indígenas. Mesmo com todo o quadro colonial, as pesquisas atuais realizadas por pesquisadores das diferentes áreas vêm permitindo uma releitura das fontes coloniais, nos fazendo repensar o etnocentrismo com o qual estas populações foram representadas.

A categoria Omágua foi utilizada pelos europeus como parâmetro para compreender, analisar, civilizar as populações ao longo do rio. Ao ser assumida pelas populações indígenas, acabou se definindo como um processo de etnogênese, que entendemos como as reformulações étnicas e políticas constantes nos grupos que, para sobreviver, souberam traduzir para sua lógica campos da cultura do outro; por exemplo, entender o espaço da missão e o significado da união ou não com os padres.

Assim, no nosso entender, para se pensar em identidades coloniais é necessário pensar em identidades múltiplas, nas quais estariam associados diferentes grupos, símbolos e tradições, ou seja, culturas. Portanto, acreditamos que elas devam ser pensadas como um caleidoscópio étnico, sendo esta a lógica das identidades coloniais.

As categorias passam a ter sua complexidade à medida que começaram a ser apropriadas e manipuladas pelos setores indígenas e pelos demais agentes do processo colonial. Para as populações indígenas, assumir estas categorias era uma maneira de continuar existindo dentro das novas lógicas impostas pelo colonizador; como também o colonizador, para atingir seus objetivos, precisava adentrar nas lógicas expressas nas relações entre aliados e inimigos.

3.2 Caciques e padres: um rio de negociações

Neste capítulo, a proposta é perceber como estas categorias coloniais foram manipuladas pelos diferentes atores no decorrer dos processos coloniais. Em relação ao universo indígena, na documentação referente ao final do século XVII e início do XVIII tivemos referências à ação de lideranças indígenas que nos documentos foram denominadas como caciques e principais. Com a releitura da documentação colonial, vêm ganhando destaque as lideranças indígenas e o papel desenvolvido por estas no contexto colonial.

Segundo Celestino (2006, p. 17), privilegiar lideranças indígenas, acostumando-as aos hábitos e costumes europeus, era parte da política de colonização das coroas ibéricas e foi um expediente amplamente utilizado nas várias regiões da América, embora em tempos e modalidades diversos, conforme as especificidades de cada situação.

No segundo capítulo, ao demonstrar a missão como um espaço de negociação, utilizamos documentos manuscritos que citaram o cacique Mativa dos Yurimaguas, como também se fez referência a quinze caciques Omágua, sendo que estes não foram nomeados. Dessa forma, é nos tempos finais do século XVII e nos primórdios do século XVIII que se procurará ter uma dimensão da ação das lideranças indígenas em um contexto pautado pelo fortalecimento da disputa entre Espanha e Portugal, pois a coroa portuguesa passou a explorar e reivindicar de forma mais efetiva os espaços das missões castelhanas.

Estas lideranças tiveram sua ação relatada tanto nas crônicas como nos demais documentos produzidos no contexto. Assim, neste corpo documental, tais lideranças

foram nomeadas e associadas a seus respectivos povos. Para exemplificar citamos as menções ao cacique Mativa, citado por Samuel Fritz:

Después que ya iba bajando el río, me di al camino para abajo, llevándome el cacique Mativa con diez Yurimaguas (FRITZ 1988 [1691], p. 316).

Como também se tem referência a Mativa em uma carta manuscrita, escrita pelo padre Juan Bautista Sana em 1707, dirigida a seu Superior, na época Samuel Fritz. Na carta, o autor informa sobre uma tropa portuguesa chegada à redução de Yurimagua com a intenção de resgatar índios fugitivos que estariam no referido espaço, como percebemos no trecho abaixo:

El día diez de diciembre llegó a este pueblo de los Yurimaguas una armadilha de portugueses con 11 soldados y 200 indios gobernada por su cabo, el capitán José Piñero Marques y con fray Antonio de Andrade, religioso carmelita a cuya instancia de fray Antonio, por un requerimiento que le hizo, se vio obligado dicho capitán a venir acá para llevar las familias de los indios heridos de las misiones que años pasados nos quitaron por fuerza los religiosos del Carmen Calzado. Me requirió por tres veces entregase dichas familias que yo tenía, y que de no [hacerlo] sería causa de las muertes y vejaciones que se harían en este pueblo. Respondí a esto que, supuesto estaba en tierras de España, pidiese territorio al gobernador de estas misiones, y que yo no podía entregar dichas familias, que eso tocaba al fuero secular.²

A carta prossegue demonstrando o embate entre o capitão e o religioso, sendo que o capitão José Piñero Marques, não encontrando os índios fugitivos, voltou suas ações contra o povo de Yurimagua e demais províncias Omágua, tendo causado:

tanto miedo esta armada en las provincias Omágua y Yurimagua, ya bautizadas y divididas en 18 pueblos, que todos van desamparando sus pueblos, y los más lo han ejecutado. Y en este Pueblo de Santa María Mayor, en donde estuvo la armada 14 días, hay quedado tal horror que no tratan sino de huirse, y algunos lo han ejecutado ya, que ni aun los mismos del pueblo saben en donde están (SANA, 1707, f. 212r).

² Carta de Juan Bautista Sana a Samuel Fritz, de 26 de dezembro de 1707, AGI, QUITO 158, F.212r-213r.

Como saldo desta ação, segundo o padre Sana, a tropa portuguesa havia levado da província de Yurimaguas e Omáguas mais de cem pessoas entre crianças e adultos, ficando ainda a ameaça de retorno de uma tropa maior que levaria as 1.300 famílias existentes nas duas províncias, segundo constava no livro de batismos.

Neste episódio, o padre Sana trouxe informações sobre as lideranças indígenas. Primeiro citou novamente o cacique Mativa, que figura no diário de Samuel Fritz como um cacique Yurimagua. Depois citou o pedido de quinze caciques da província Omágua que solicitavam ao padre que enviasse espanhóis para ampará-los, caso contrário, retornariam ao monte e às lagunas, se retirando assim do espaço da missão, conseqüentemente com suas populações.

Ainda segundo o padre, existiria uma “voz” comum dos indígenas que colocou em um mesmo patamar as ações espanholas e portuguesas. Desta forma, com a carta pode-se inferir que, na medida do possível, estas lideranças se articularam diante das situações vividas no contexto do rio. E o intuito do padre Sana era “denunciar” as intenções portuguesas ao longo do rio, chamando a atenção da coroa espanhola para os significados da presença dos lusos ao longo do rio:

El intento de los portugueses es de hacerse dueños del río Marañón, y con la gente de las dos provincias tener remeros para entrarse en la ciudad de Pasto y de Popayán y Quito, por lo cual ruego a vuestra reverencia se sirva dar luego noticia al señor presidente, al gobernador de estas misiones y al señor obispo, para que en ningún tiempo ni el rey nuestro señor ni sus reales ministros motejen a la Compañía de traición a su Corona por no haber avisado con tiempo lo que intentan los enemigos de su Corona. Y habiendo dado su Majestad a nuestra provincia de Quito para predicar el Santo Evangelio el río Marañón con todas sus vertientes, no solo lo debemos predicarlo, sino representar a su Majestad quite los estorbos de la propagación de la fe que ocasionan las invasiones de los portugueses, quienes lo quieren todo, sin pertenecerles cosa (SANA, 1707, f. 213r).

Além da presença portuguesa, os missionários espanhóis também tiveram que vencer as resistências indígenas dentro de suas missões, pois nas entrelinhas do discurso de Fritz há informações em relação à “rebeldia” dos Omáguas:

También he reparado que estos indios oyen con atención las cosas de la fe y muestran deseo de aprenderlas, muy à lo contrario de los

Omáguas, que mientras los estoy catequizando se divierten y parlan (FRITZ, 1988 [1691], p. 339).

Ainda no diário de Fritz percebem-se nas entrelinhas situações que demonstravam uma tensão entre o religioso e os indígenas, sendo a expressão *motim* utilizada algumas vezes, demonstrando a não aceitação pelos Omáguas de regras, condutas, ou seja, as imposições sofridas pelo grupo mediante o processo de evangelização do jesuíta:

Como los Omáguas estaban muy alboratados y los dos Padres que había dejado en San Joachim se habían venido para arriba atropelladamente, recelosos de alguna traición, me vi precisado bajar por allá à ver si podía sosegar aquel tumulto y averiguar de raíz de su origen. Hallé no haber sido sólo sospechas de los Padres de que querían alzarse, en la realidad, culpa de algunos indios, que, por su naturaleza altivos, extrañaban toda sujeción y castigo y querían mantener ciertas costumbres gentílicas contrarias al cristianismo; y como los padres, llevado de su celo, querían con eficacia corregir aquel desorden, impacientes los indios, llegaron à esparcir unas voces confusas que los matarían, para ver si podían con esto amedrentarlos, conforme habían hecho muchas veces también conmigo. De hecho hallé que un indio, después de la salida de los Padre, à golpe de macana había hecho pedazos la caja de las alhajas de la iglesia y profanado algunas imágenes sagradas (FRITZ, 1988 [1691], p. 345).

Na passagem acima os padres estariam desconfiando de uma traição por parte dos índios, e o motivo novamente era a recusa à mudança de comportamento pretendida pelos religiosos. Como percebemos, os costumes indígenas soavam como desordem. E segundo o relato, ameaçar os religiosos foi uma das estratégias utilizadas pelas populações ante uma série de imposições da religiosidade espanhola. Desta forma, Fritz não deixou de demonstrar aos seus as dificuldades no espaço da missão, como também sua “habilidade” em lidar com as situações no espaço missionário.

Assim é que, no diário de Fritz, se encontra o relato de alguns episódios nos quais se pode perceber a ação de supostas lideranças indígenas. É neste contexto que no diário do jesuíta surgiram informações em relação ao cacique Payoreva, Principal Omágua citado em alguns episódios no período compreendido entre os anos de 1697 e 1703. Neste trecho do diário, Fritz destacou que as ações ocasionadas pelos portugueses e a “desordem” causada pelos Omáguas fez necessário que os religiosos recebessem

ajuda de soldados espanhóis que os acompanhariam aos espaços da missão, no intuito de contornar os conflitos entre os padres e os indígenas.

No ano de 1701, o jesuíta, em seu diário, fez menção a um episódio que envolveu os Omáguas, surgindo a partir de então, referências ao cacique Payoreva:

Á 23 de agosto llegó à San Joachim la armadilla con 20 españoles y más de 200 indios de arriba. Por cabo vino el teniente Antônio Manrique y el p. Pedro Seruela por capellán. Luego que llegaron, se hizo averiguación sobre el alzamiento que habian urdido, y se supo, que el cacique principal, llamado Payoreva, con sus allegados, habían convidado à los Caumaris y Pevas infieles à que, viniendo de repente, pegasen fuego à la iglesia y casa del Padre, que ellos estarían prontos para matarlo à macanazos, caso que saliese vivo de la quema; y lo mismo harían con los indios que estuviesen de su parte. No quiso Dios se ejecutase la maldad, acobardándose los infieles. El teniente, averiguado el caso, mandó prender al cacique Payoreva y à Fabián Camuria, quien era reo de otros muchos delitos.” Después de esto, pasamos con la tropa al pueblo de San Pablo donde se habían juntado muchos Omáguas alzados y habían convidado à los Ticunas, con ánimo de acometernos à cara descubierta en la plaza ó ribera de aquella reducción y matarnos à todos. Llegamos allá el 27 de setiembre. El cabo, como quien sabia los intentos que tenia aquella gente, mandó a los soldados subiesen al pueblo con las armas en la mano; lo cual viendo los alzados, no se atrevieron à intentar cosa alguna; y un cacique Ticuna con toda su gente se declaró luego al punto por amigo de los españoles. El cabo mandó prender à las cabezas de motín, cuyo castigo fue, à unos de azotes, à otros de destierro. Estando yo doctrinando la gente en la iglesia, mandó también dicho cabo registrar una por una las casas de los indios (FRITZ, 1988 [1691], p. 349).

Segundo o religioso, Payoreva e seus “agregados”, que podemos entender por parentes, incitou os Caumaris e os Pevas a colocarem fogo na igreja e, caso o padre sobrevivesse, o matassem. Segundo Fritz, a ação não foi consumada porque os índios se acovardaram e, como resultado, o cacique Payoreva foi preso.

Desta forma, segundo este trecho, a missão configurava-se também como um espaço de tensão no qual os Omáguas seriam os principais a incitar outras populações a matar os religiosos. Ainda nesta passagem, nota-se, segundo Fritz, a ação de um cacique Ticuna que, no motim, “declarou” sua amizade aos espanhóis. Como resultado deste episódio, Payoreva e os demais índios foram levados presos à cidade de Borja.

Pelo relato de Fritz, esta não foi a única ação de Payoreva contra o religioso, pois temos ainda:

Habiéndose huido de Borja Payoreva, caudillo de los alzados, llegó a principios de febrero a este pueblo de San Joaquim a escondidas, y habiendo juntado de noche a toda la gente, fueron tantas las mentiras que les dijo, que los más resolvieron desamparar la reducción y retirarse al río Uruá. Dentro de pocos días quedé aquí con solo diez indios, quienes me dijeron se habían ido los demás huyendo con ánimo de juntar a sus amigos los gentiles y con ellos consumir Padres y españoles, si es que se atreviesen bajar a sus tierras. Viendo yo que por entonces no era tan fácil sosegar aquel tumulto y que estando sin gente podían los Caumaris acometernos, determiné pasar con las alhajas de la iglesia a la reducción de los Yurimaguas, cada cual puede imaginar con que sentimiento, por verme precisado desamparar lo que me había costado tanto afán por más de diez y seis años (FRITZ, 1988 [1691], p. 350).

Nota-se que foi como “líder dos revoltosos” que o religioso se referiu novamente a Payoreva, podendo-se inferir o poder de persuasão que teria Payoreva entre os demais grupos indígenas, pois novamente uniu os índios amigos contra os espanhóis, nos dando a entender como eram cruciais as alianças nos espaços do rio, tanto entre Payoreva e os seus como também entre Fritz e os Yurimaguas. Através das alianças, Fritz descreveu as relações nos espaços do rio. Sendo que a ação dos europeus foi adentrar nas lógicas existentes entre as populações.

Ainda no diário, Fritz registrou seu reencontro com os Omáguas fugitivos que ele resolveu procurar:

El día 30 llegué a Ibiraté, donde encontré a Payoreva con los demás fugitivos. Habléles con amor y les persuadí la vuelta, prometiendo a Payoreva no le llevarían otra vez preso los españoles, si diese pruebas de su enmienda; pero como es de tan mal natural, dudo mucho si se aprovechará de mis consejos. El fraile me dijo le quería despachar amarrado para el Pará, porque a él también, en San Pablo, intento quitarle la vida. De allí revolví para San Joachim con la mayor parte de los huidos, dando muchas gracias a Dios de haber salido con bien en esta mi jornada, que muchos tuvieron por muy arriesgada (FRITZ, 1988 [1691], p. 351).

Segundo Fritz, o cacique Payoreva, por ter atacado outro religioso na aldeia de São Paulo, espaço que se configurou no relato como área Omágua, deveria ser enviado ao Pará, pois o padre atacado seria português. Então, nos escritos de Fritz, Payoreva tumultuava não apenas os espaços de São Joaquim. Mesmo assim, apesar da aparente boa vontade do jesuíta, o cacique, segundo o relato, não estava disposto a ceder aos

conselhos do padre. Desta forma o religioso continuou em seu caminho “platicando y aconsejando à los Omáguas à que no crean a las mentiras y amenazas de Payoreva, aún rebelde” (FRITZ, 1988 [1691], p. 351).

Portanto, Fritz relatou a ação do cacique Payoreva intervindo nos espaços da missão e conseguindo “convencer” outros povos a se rebelarem contra os padres. Por estes episódios, pode-se perceber o espaço da missão, novamente, como um espaço dinâmico e de negociação, só que desta vez é possível ler nas entrelinhas do discurso de Fritz o que seria a ação indígena. Nestes episódios, destacou-se também a ação dos Ticunas, que, como estratégia ante a situação, se aliaram aos espanhóis, segundo os escritos do jesuíta.

Maria Cristina Bohn Martins, no artigo *Missionários, indígenas e a negociação da autoridade Maynas no diário do Pe. Samuel Fritz*, também fez menção ao cacique Payoreva. Segundo a autora, a história de Payoreva ilustra a complexidade das relações travadas ente índios, missionários, portugueses e espanhóis, e os limites das alianças travadas entre eles. Também o quanto as posições de autoridade estabeleciam-se e desfaziam-se, num quadro de grande instabilidade que foi a marca das Missões de Maynas (MARTINS, 2009, p. 138-139).

Ressalte-se que as ações de Payoreva demonstram uma ação indígena primeiro em relação ao trabalho de evangelização desenvolvido pelos jesuítas, e, depois, tivemos o Principal Omágua e outros caciques se impondo nas situações que envolviam os agentes europeus, por exemplo, quando os espanhóis não conseguiam protegê-los do avanço português, como enfatizou a carta do Padre Sana.

Embora com as descrições de Fritz em relação às ações de Payoreva, cabe ressaltar que o religioso acentuou a colaboração dos Omáguas na resolução de problemas no cotidiano da missão:

Al oír esto, mi ánimo era bajar luego al punto à desengañar aquellos pobres y convoyarle para arriba, cuando, al estar enviándome, recibí carta del p. Superior, quien me convidaba le fuese acompañando con algunos Omáguas de los más esforzados, al castigo de los Cunivos y Piros del rio Ucayale, quienes habian muerto alevosamente al p. Richter y amenazaban de querer bajar al Marañón à matarnos à todos. Aunque los Omáguas mucho lo repuñaron (sic), sin embargo, habiendo juntado algunos dellos, a principios de mayo me encaminé para Ucayale, donde encontré carta del mismo Superior en que me

decía que, en lugar de subir al castigo, me fuese à La Laguna à assistir en aquel pueblo hasta su vuelta (FRITZ, 1988 [1691], p. 344).

Através dos escritos pode-se também pensar a fragilidade das relações estabelecidas entre os padres e as lideranças indígenas, pois nos relatos tem-se exemplos de grupos que ora figuravam como aliados dos espanhóis, ora como inimigos.

A ação de lideranças indígenas também pode ser notada no discurso português, conforme se verifica na relação do Fray Vitorino Pimentel,³ carmelita a serviço da coroa portuguesa, sendo sua relação descrita no ano de 1705. Portanto, Pimentel foi contemporâneo de Fritz e, através de seus escritos, podem-se notar os embates entre os dois religiosos. Antes de assinalar como as lideranças foram descritas por Pimentel, é necessário apontar algumas especificidades do discurso português em relação aos Omágua.

O primeiro ponto a notar é que, no discurso português, os Omágua foram renomeados como Cambebas, explicando o religioso o motivo da referida nomeação:

A 22 do mesmo janeiro cheguei à primeira aldeia de Cambebas assim chamados por terem a cabeça chata à maneira de mitras, com as testas amolgadas para dentro, cujo malefício lhe fazem assim que nascem, donde vem terem todos seu (o seu) senão nos olhos, é tanto o mosquito nestes distritos que parecem andam estes pobres cobertos de lepra; e quando isto sucede aos naturais, que padeceram por aqui os pobres missionários; à Deus ofereço eu o que me coube à minha parte desta mortificação: Não usa cada um mais do que de sua mulher e elas todas usam de panos para se cobrirem logo desde meninas, circunstancias estas que para a sua redução dão mui boas esperanças (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 410).

Como se observa, a deformação craniana foi o motivo que levou os portugueses a renomearem os Omáguas como Cambebas, e esta questão também é citada em outros documentos, como nos *Annaes Historicos do estado do Maranhao*, de Bernardo Pereira de Berredo.⁴ Em seu texto Berredo, de certa forma, também destacou as populações

³ “Da carta enviada ao rei de Portugal por Frei Vitoriano Pimentel, ex-vigário provincial da Ordem do Carmo no Estado do Maranhão, escrita a 7 de setembro de 1705, dando conta da jornada que fez ao sertão, ‘para impedir o Padre Samuel Fritz, da Companhia de Jesus, as descidas que fazia pelo Rio das Amazonas abaixo’. O manuscrito original está no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa; a transcrição, em português moderno, foi publicada nos Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará (Pimentel, 1983)” (PAPAVERO, 2000, p. 247).

⁴ “Toda esta populosa Nação tem as cabeças chatas, não por natureza, mas sim por artifício; porque logo que nascem lhas apertão entre duas taboas, pondolhes huma sobre a testa, outra no cérebro; e como se

Omágua, pois, em sua relação, o governador dedicou alguns trechos exclusivamente para falar deles, destacando:

Aos Cambebas chama o Padre Cunha (seguido também do Padre Samuel Fritz) Omágua, ou Maguaz; he certo, que equivocadamente, por lhes trocar o nome pelo de outra Nação: a sua Província he a mais dilatada de todo o gentilismo, porque comprehende duzentas leguas de longitude; porém a latitude não passa da das Amazonas, que alli he menos avultada; e nas suas ilhas, que são muitas, se achão situados todos estes Tapuyas com habitação assaz incommoda, pelas annuaes inundações do rio; mas conservão-se nela só para viverem mais defendidos dos seus inimigos, que são poderosos (BERREDO, 1989, p. 313).

Pela passagem Berredo confirmou a associação Omágua-Cambeba, sendo que sua população estaria em uma província de duzentas léguas composta de diversas ilhas. A habitação seria incomoda, mas necessária para a proteção contra os inimigos. Na ótica de Berredo os Cambebas seriam Tapuyas sendo que na América portuguesa este termo estaria associado a uma imagem negativa.

Desta forma, os Omágua foram se transformando nos Cambeba, conforme confirmamos também nas informações de C. M. de La Condamine, na obra *Viagem na América meridional descendo o Rio das Amazonas*. O autor, membro da Academia francesa de Ciências de Paris, da Royal Society de Londres, das Academias de Berlim e de São Petersburgo, foi encarregado, por outros membros da academia de ciências de Paris, da medição terrestre de um grau do meridiano terrestre no Equador.

Dessa forma é que se explicou sua viagem pelo rio Amazonas, desde Jaen de Bracamoros até Belém do Pará. Na obra de La Condamine percebemos, então, suas preocupações em precisar latitudes, espaços geográficos etc. Mas também temos informações do universo populacional, destacando, entre outras informações, a ideia de Omágua e Cambebas como sinônimo.

O nome “Omáguas” na língua do Peru, assim como “Cambevas” que lhes dão os portugueses do Pará na língua do Brasil, significa “cabeça chata”; realmente esses povos tinham o costume extravagante de apertar entre duas tábuas a fronte das crianças que acabam de nascer, para lhes dar aquela estranha figura, e para fazê-las mais

crião metidas nesta imprensa, crescendo sempre para os lados, lhes ficão disformes; desproporção, que procurão fazer menos horrível todas as mulheres, rebuçando-a, no modo possível, com a multidão dos seus cabellos” (BERREDO, 1989, p. 314).

parecidas, dizem eles, com a Lua cheia. A língua dos Omáguas é tão doce e tão fácil de pronunciar e aprender, enquanto a dos Jameos é rude e difícil; não tem nenhuma relação com as do Peru ou as do Brasil, que se falam respectivamente ao Norte e ao Sul da região dos Omáguas, ao longo do Rio das Amazonas.

Assim, a categoria foi manipulada pelos portugueses. Retornando à análise em relação às lideranças indígenas, com o Fray Pimentel pode se perceber o significado das referidas lideranças no âmbito da disputa, pois um tema recorrente na relação do carmelita foi a necessidade de “negociar” com os principais, conforme analisaremos:

A 27 do mês de novembro entrei pelo Rio Negro, que fica da mesma parte, donde achei duas Missões da Minha religião, uma de Nossa Senhora do Carmo, outra de Santo Elias, e eregi outra de novo com o título de São João Bautista (Batista) o que consegui pelas dádivas que dei; porque vesti a todos os Principais, e a alguns Abalizados, aos mais presenteei, com que todos ficaram contentes, conduzindo muito para isto, verem que o interesse que eu tinha no que lhe dava não era mais que a sua redução para que abraçassem mais carinhosamente a nossa Santa Fé (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 407).

Assim, uma das estratégias seria vestir o Principal e a outra, presentear “alguns abalizados”, garantindo assim a aceitação do grupo, e também uma forma de demonstrar que o interesse deles não seria levá-los como cativos:

A 18 cheguei à aldeia de Peránamsai, donde também fiz nova Missão com o título de Santa Maria Madalena de Paziz, e a este Principal dei o último vestido de 13 que levei para o sertão, e presenteei aos mais com outras joias, sendo tudo necessário para aceitarem missionário de melhor vontade, e menos prezarem as práticas do padre Samuel, que com tanta força fazia por levar todo esse gentio para cima para a sua Missão (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 409).

Pela citação, vestir o Principal e presentear os demais seria uma estratégia a ser utilizada para que as lideranças e, conseqüentemente, suas parcialidades aceitassem os missionários; também seria uma forma de neutralizar a influência que, segundo Pimentel, o jesuíta Fritz com seus “ensinamentos” adquiriu junto às populações no contexto do rio, sendo que o carmelita insistiu em citar tal “habilidade” de Fritz:

Vesti ao Principal, e despendi com todos com mão larga porque achei que tinham dado muita atenção ás práticas do padre Samuel, e depois de o sossegar me passei véspera de natal para a missão de Santa Tereza pouco distante desta (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 408).

Portanto, foi necessário ser generoso ao vestir o Principal, pois os indígenas foram influenciados pelos ensinamentos de Samuel Fritz. Esta informação se repetiu ao longo do documento, podendo-se inferir as “habilidades” de Fritz no trato com tais populações. Nota-se então, que, segundo o discurso português, as negociações continuavam sendo importantes no espaço missionário, que passou a ser disputado também pelas ordens religiosas.

Em relação aos Omágua, depois Cambeba, os portugueses priorizaram um espaço denominado de aldeia de São Paulo, associada a um Principal:

Cheguei a 7 do dito mês a de São Paulo que é populosa, cujo Principal se chamava Leopoldo; todos aqui são batizados pelo padre Samuel (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 411).

Pela citação, destaca-se que esta seria uma aldeia populosa, sendo seu Principal nomeado como Leopoldo, e todos da população tinham sido batizados por Fritz. Desta forma, a ordenação espacial que verificamos nos discursos espanhóis foi mantida pelo carmelita, que também destacou em seu texto a figura de um Principal. Assim, os europeus identificaram hierarquias políticas no universo indígena, as quais se estruturariam através de “linhagens” definidas pelo parentesco.

Guillermo Wilde, em relação aos guaranis, também analisou esta relação, destacando que;

durante varias décadas, la continuidad del poder de las antiguas organizaciones nativas constituyó un problema central de debate. La definición sustancialista, según la cual la sucesión de los jefes políticos se producía en términos patrilineales al modo de las dinastías europeas, constituyó un aspecto fundamental de la política indiana. Como se sabe, tal definición provenía de una tradición más antigua basada en la ideología de la “pureza de sangre” que se había implementado contra morros y judíos, y otras diversidades religiosas, étnicas y raciales de la Península (idem:456). Ese criterio se instaló rápidamente para establecer el estatus de los postulantes a cargos de prestigio y títulos nobiliarios en América. La ideología de una potencia intrínseca de la sangre era altamente eficaz como comprueba

Lohmann Villena. Se basaba en la creencia de una fuerza del linaje que hacía corresponder la sangre y las inclinaciones nobles (WILDE, 2009, p. 54).

Na realidade não temos elementos, pelo menos nesta pesquisa, devido à limitação das fontes, para afirmar que seriam as relações de parentesco a definir as lideranças Omágua, como supõem os discursos. Acredita-se que, num ambiente de tantas mudanças, a forma como os grupos definiam suas relações políticas também apresentou suas especificidades.

No nosso entender Payoreva ou Leopoldo, lideranças que nos discursos espanhóis e portugueses foram definidos como principais Omágua, devido aos rearranjos étnicos, representavam um grupo diversificado de populações indígenas, pois a expressão cacique e suas “parcialidades”, como também caciques e seus “agregados” demonstravam como eram heterogêneas, no início do século XVIII, as composições indígenas, e também que não seria apenas a questão étnica o fator fundamental para definir tais lideranças.

De forma geral, o papel de lideranças indígenas vem sendo destacado em diferentes pesquisas. Citamos neste item os estudos de Maria Cristina Bohn Martins, que no seu artigo (2006) deu visibilidade às ações do cacique Payoreva. Patrícia Melo Sampaio também discutiu a questão das lideranças indígenas, como se pode notar no artigo “*Aleivosos e rebeldes*”: *lideranças indígenas no Rio Negro, século XVIII*, no qual a autora analisou a ação de importantes lideranças: Cucuí, Emu, Biturá, Manacaçari e Aduana, em uma reunião em setembro de 1755, na qual o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado teria como pauta, segundo a autora, convencer os principais a colaborarem com os descimentos, a prática colonial de contato destinada a ampliar os incipientes núcleos coloniais por meio do deslocamento dos índios de suas aldeias e realizada com base em acordos com as lideranças indígenas.

Em relação ao descimento, a autora destaca:

Para desencanto de Mendonça Furtado, os resultados foram parcos; apenas Manacaçari concordou com o descimento enquanto os outros rejeitaram a proposta com desculpas “frívolas”. De todo modo, não era tão ruim assim. Afinal, Manacaçari era um dos mais respeitados Principais daquele rio e era sabido que muitos estavam sob sua proteção (SAMPAIO, 2011, p. 1).

Analisando estes episódios, pode-se perceber que tanto no discurso espanhol, quanto no português, os colonizadores tiveram que negociar com as lideranças indígenas, pois estas desenvolveram estratégias ante as demandas coloniais, estratégias estas que ficaram por muito tempo sem receber importância por parte de nossa historiografia. E estas lideranças, por exemplo, Payoreva, significavam grupos maiores. Pelo relato de Fritz, percebe-se como o cacique reuniu outros grupos, demonstrando, assim, os arranjos étnicos que ocorriam no espaço da missão.

3.3 De Omáguas a Cambebas: os embates pela categoria

Nesta pesquisa, ao mencionar a presença portuguesa no rio Amazonas, citamos como marco desta ação o episódio no ano de 1639 que envolveu a coroa espanhola, representada pelo jesuíta Cristóbal de Acuña, e a portuguesa, representada pelo capitão Pedro Teixeira, conforme citado. Segundo Arthur Cezar Ferreira Reis, a fronteira de Tordesilhas foi desrespeitada tanto por Portugal, quanto por Espanha, o que provocou no decorrer dos séculos XVI, XVII e nas primeiras décadas do século XVIII uma série de incidentes que, segundo o mesmo, puseram em perigo a paz na América e na própria Europa. O entendimento só foi possível no ano de 1750, devido à atuação de Alexandre de Gusmão e de Joseph Lancaster, que fixaram uma nova fronteira que reconheceu como de soberania portuguesa as áreas que houvessem sido descobertas e estivessem sob ocupação luso-brasileira, nomeando-se comissões de limites que deveriam, no terreno, marcar a fronteira. Até, então, a Amazônia constituía um governo único, sediado em Belém (REIS, 1965, p. 41).

Ainda segundo Arthur Cezar Reis, interesses mercantis dos reinóis, as fortes razões de natureza espiritual e a necessidade de defesa do território ante a ambição estrangeira, foram os motivos que levaram os portugueses a buscar a incorporação das áreas amazônicas; incorporação esta que foi levada a termo mediante um esforço que exigiu de par com a atividade pacífica dos colonos, dos missionários, das autoridades administrativas, um equipamento militar que se materializou, principalmente, no levantamento de estabelecimentos militares pelo litoral, pela hinterlândia e pelos trechos de fronteira com os domínios coloniais espanhóis e franceses, e na feitura de uma flotilha de guerra que fiscalizou as portas do vale (REIS, 1966, p. 5).

Como demonstrado no item anterior, os portugueses renomearam os Omáguas como Cambebas, sendo notório que o grupo continuou, em relação às outras nações do rio, ganhando destaque nos escritos dos agentes portugueses. Nos escritos, as informações reafirmavam dados em relação à província e a seus habitantes; o caráter guerreiro e os traços civilizatórios continuaram a compor o repertório em relação ao grupo, conforme se percebe nas informações do governador Berredo:

Não se sustentão os Cambebas de carne humana, e já naquelle tempo se tratava hum, e outro sexo com algum recato; porque supposto, que da cintura para cima não usassem delle, dahi para baixo era menos a sua indecencia, por se cobrirem todos de huns panos curtos de algodão que teciaõ com sufficiente curiosidade, principalmente na eleição dos matizes, como succede ainda hoje; no que mostraõ bem mais racionalidade, do que todos os outros, que só se vestem da mesma natureza, alimentando também della a brutalidade da sua gula (BERREDO, 1989).

Como se nota, Berredo trouxe outras características que para os europeus seriam também traços civilizatórios, ou seja, os Omáguas não comiam carne humana, se tratavam de uma maneira cordial e estariam vestidos, constatando-se, assim, a presença do algodão. Então, estes grupos possuíam habilidades que os diferenciavam das demais populações; como citou Berredo, seriam mais racionais do que os outros. Ainda em Berredo, a deformação craniana seria uma maneira de o grupo se diferenciar, pois desse modo os “brancos” distinguiriam que o grupo não comeria carne humana. Nas descrições, o cronista deu a entender que uma de suas fontes seria o relato do jesuíta espanhol Cristóbal de Acuña, através do qual citou a prática Omágua de pendurar a cabeça dos inimigos na parede de suas habitações, o que permitiu o questionamento: “Agora, se são estes os menos bárbaros, o que serão os outros?”.

Desta forma, nos escritos coloniais a expressão “menos bárbaros” esteve vinculada nos discursos tanto a espanhóis, quanto portugueses. Portanto, analisaremos como a categoria foi manipulada nos discursos ibéricos, e como estes deram novas dimensões à categoria nos episódios entre os agentes ibéricos. Nos confrontos foram as populações e, conseqüentemente, seus territórios o ponto de disputa entre as coroas, pois os portugueses, além do estabelecimento de fortalezas, também desencadearam uma série de investidas contra as missões espanholas, levando as populações como escravas ao Pará para resolver os problemas decorrentes da escassez de mão de obra.

Assim, tanto nos relatos do jesuíta Samuel Fritz, como nos do carmelita Pimentel podemos encontrar a versão de cada um em relação aos conflitos, como também perceber as releituras que fizeram sobre os Omáguas, não deixando, pois, de manipular a categoria cada qual a seu favor. Desse modo, as ações de Fritz se constituíram no principal elemento a compor o relato do carmelita Pimentel, conforme se nota:

No ano de 1688, o Padre Samuel Fritz, de nascimento alemão, enviado do Colégio da Companhia de Jesus, da cidade de Quito, ao Rio das Amazonas a missionar as aldeias dos Cambebas mais circunvizinhas àquelas partes, e adoecendo gravemente nesta sua missão se resolveu a vir pelo rio abaixo por se aproveitar de sua veloz corrente, e arrebatada velocidade a buscar entre os Portugueses o remédio de sua saúde. Chegando ao Rio do Urubu achou uma tropa nossa, de que era Cabo o capitão Mor André Pinheiro de Lacerda, e capelão o padre João Maria da Companhia, que o enviaram logo ao Pará, onde assistia o Governador Artur de Sá e Menezes, o qual vendo que o dito padre era estrangeiro, e aquele Estado estava mui mal fortificado, o não deixou voltar para cima, sem avisar a Sua Majestade, que Deus guarde. Mandou o dito senhor no ano de 1691, ao governador Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho que à custa de sua real fazenda mandasse repor ao Padre Samuel na sua missão, advertindo-o a que não descesse mais a intrometer-se nos nossos distritos e indo o Sargento Mor Antônio de Miranda e Noronha a conduzi-lo, assim que o dito Padre se viu nas aldeias últimas dos Solimões antes de chegar as dos Cambebas despediu o seu condutor ameaçando-o com censuras se lhe não fizesse força e violência em o subir mais para cima, com que o houve de deixar quase 300 léguas mais abaixo da sua Missão (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 402).

Como consta na citação, o padre Fritz fora advertido de que não descesse mais as áreas portuguesas; situação desconsiderada pelo jesuíta. Assim começaram os episódios entre o carmelita Pimentel e o jesuíta a serviço da Espanha Samuel Fritz. Sendo que, no ano de 1695, a ordem carmelita fora encarregada pelas autoridades portuguesas de evangelizar as missões do Rio Negro e dos Solimões que, segundo Fritz, pertenceriam à Coroa espanhola.

No primeiro relato, o autor deu um panorama geral em relação aos espaços Cambeba, informando também sobre espaços específicos. Portanto, num panorama geral, as áreas se encontravam divididas dessa forma:

Fui pelo rio acima praticando todas as aldeias desta Nação, que fazem número de 30, e em todas achei machados, facas, velórios, traçados e vestidos portugueses, que de mão em mão se passavam aqueles distritos, e não vi nada que fosse de Castellanos, mais que na décima terceira (13^a) aldeia uma caixa de guerra que havia dado o padre Samuel àquele Principal, o qual ainda que pagão me disse assim que me viu “Alabado Sea el Santísimo Sacramento” (Louvado seja o Santíssimo Sacramento). Aproveitando eu destes instrumentos que via portugueses nas suas mãos tão necessários para o seu modo de viver lhe perguntava que cousas tinham que tivesse sido dos Castellanos, e como me respondiam que nada os concluía dizendo-lhes que dali veriam quem eram seus compadres e amigos; em cujos limites estavam, e em que terras viviam, e com quem se haviam de achar para os ajudar a viver; e com estes argumentos e demarcações tão materiais os fazia confessar que eram pertencentes aos Portugueses e não aos Hespanhois, cuja confirmação era ir repartindo por estas aldeias machados, foices, facas, anzóis, alfinetes, agulhas, fitas, espelhos, relicários, anéis e pedaços de bacias de arame para as suas arrecadas (a arrecadas), e com estas dádivas e boas praticas os deixei também dispostos para receberem missionários que acho nisto mais dificuldades que a de os não haver, que eles nenhuma repugnância tem para os aceitar (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 411).

Com a citação, o autor confirmou as aldeias Cambeba em um número de trinta, nas quais circulavam diferentes objetos, no caso, ferramentas e vestimentas, que, no entender do cronista, confirmariam a posse portuguesa; mais uma vez se destacou também o papel das ferramentas, que seriam imprescindíveis nos espaços agora Cambebas. Segundo Pimentel, nada de castelhano fora encontrado nos espaços visitados; sendo assim os instrumentos, na ótica do cronista, passaram a ter um caráter demarcatório. Ainda se constata que os portugueses também definiram as relações indígenas através da lógica expressa entre aliados e inimigos.

Outro espaço enfatizado pelo autor seria a aldeia de São Paulo:

Cheguei a 7 do dito mês a de São Paulo que é populosa, cujo Principal se chamava Leopoldo; todos aqui são batizados pelo padre Samuel (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 411).

Pela citação, destaca-se que esta seria a aldeia mais populosa, sendo seu Principal nomeado como Leopoldo. O padre continua a descrever seu trânsito pelos espaços Cambeba, chegando assim à aldeia de São Joaquim, à qual utilizou a expressão “metrópole” das missões do padre Samuel; saindo de São Joaquim, seu próximo destino

foi a aldeia de Santa Maria Maior, onde foi recebido por Samuel Fritz, que teria ficado “assustado” com sua presença.

Segundo o carmelita, ele teria mostrado a Fritz “quão frívolas eram os fundamentos com que pretendia ampliar os domínios de Castela”, e também como eles, portugueses, já haviam tomado posse daqueles sertões no ano de 1639, no episódio de Pedro Teixeira – conforme citado no segundo capítulo –, advertindo Fritz em relação ao verdadeiro “dever” de um missionário:

Adverti-lhe qual o fim que um missionário devia ter no seu Ministério era reduzir almas para Deus, e não pregar os graus e terços das demarcações; e intimei-lhe finalmente que daquelas quatro aldeias que missionava não descesse para baixo, porque havia ordem para vir preso para este Reino, e então lhe fiz presente a carta de Sua Majestade, que Deus guarde, as Ordens do Governador, e o Assento da Junta, a que ajuntei mais carta que lhe escrevi o Padre Antônio Coelho, Superior da Companhia de Jesus, em que lhe dava conta de tudo o que na dita Junta se tinha decidido; e lhe recordava visse nos Estatutos da Companhia se incorria ou não nas penas da Congregação 5^a, decreto 79 com a explicação que fez a Congregação 7^a, decreto 46. E com tudo isso ficou o Padre Samuel tão amedrontado e receoso que até agora não desceu mais pelo rio abaixo, que era o principal intento deste negócio; em que tive também sucesso, que o consegui sem faltar a urbanidade religiosa entre os limites de toda a modéstia e cortesia (PIMENTEL, 1983 [1705], p. 413).

Desta forma, tanto os espanhóis, quanto os portugueses foram encontrando sua forma de demarcar o território, observável também na associação população-território, pois a lógica expressa foi: se a população Cambeba, pelos objetos que possuíam, pertencia à coroa portuguesa, conseqüentemente, os territórios no qual ela estaria também se encontravam nesta suposta lógica.

Nas pesquisas realizadas nos Arquivos de Indias, em Sevilha, foi possível localizar um conjunto de documentos composto de uma carta do governador do Grão-Pará na época, Alexandre de Sousa Freire, duas cartas de Dionisio de Alcedo y Herrera, presidente da audiência de Quito, e dois informes, um de Samuel Fritz e o outro de Juan Bautista Julian, na época superior das missões jesuíticas. Nesta documentação, temos argumentos das duas coroas nos quais se pode ter informação das questões de limites e, ainda, das populações Omágua.

O primeiro documento é a carta enviada por Alexandre de Sousa Freire, governador do Pará (expressão contida no documento), a Juan Bautista Julian, superior da Companhia de Jesus na província de Maynas, na qual o autor informa ao superior que os missionários jesuítas teriam se introduzido na jurisdição da coroa de Portugal:

Meu senhor o reverendo padre missionário frei João da Conceição da Aldeia de São Paulo dos Cambebas me fez presente uma carta de Vossa Reverendíssima em que não posso deixar de sentir (ao mesmo tempo em que Portugal e Castela se acham com novas relações de amizade) se não guardem os foros dela pelos seus vassallos dando ocasiões a queixas e motivos a desassossegos como Vossa Reverendíssima não só atraindo assim os índios das nossas missões mas povoando aldeias fora dos seus limites (FREIRE, 1729, fol. 160r).

Nota-se que pela carta a aldeia de São Paulo estruturou-se como um espaço Cambeba, e, em relação aos limites, percebe-se que;

sabe Vossa Reverendíssima e todos sabem que a divisão entre os dois domínios português e espanhol se determina pelo rio Napo, de sorte que tudo o que dele corre para o Pára é de Portugal e para Quito de Castela, e não pode também ignorar a consequência infalível de que excede os termos quem se não regula por esta inviolável baliza, tomando mais do que lhe pertence, como a mim me sucedera se querendo licenciar o orgulho português lhe não coibisse passar além dos seus limites para o território de Castela (FREIRE, 1729, fol. 160r. AGI – Archivo General de Indias).

Desta forma, nota-se que, na ótica do governador, seria o rio Napo o ponto de divisão dos domínios das respectivas majestades. Não esquecendo que no discurso espanhol, os Omágua estariam espalhados nas áreas ao longo do rio Napo. Na realidade, no decorrer do documento são áreas consideradas Omágua o objeto de disputa das coroas, pois o autor citou a aldeia de São Joaquim e a povoação de São Paulo como espaços povoados “injustissimamente” pelos missionários espanhóis, e para terminar suas considerações pondera que;

ainda que Vossa Reverendíssima diga na sua carta ao sobredito nosso missionário que se contente como que esta possuindo lembrando se de que o primeiro povoador das terras em que Vossa Reverendíssima se acha foi o venerável padre Samuel (que Dios haya) parecia me a mim que a lembrança de outro também venerável padre João Baptista Sana

devia conter a Vossa Reverendíssima dentro dos seus limites para que lhe não sucedesse o mesmo que ao sobredito a quem uma tropa portuguesa trouxe a esta cidade prisioneiro por semelhante demasia (FREIRE, 1729, fol. 160v).

Para responder às considerações do governador, o superior das missões espanholas, Juan Bautista Julian, utilizou um informe, datado de 1730, compondo seu documento uma relação de Fritz, elaborada em Xebero, na data de 23 de março de 1721. Este informe, enviado ao governador, é um documento extenso, no qual o autor aponta três pontos principais a serem tratados: no primeiro ponto, tratou-se do direito da Coroa de Castela sobre o rio Amazonas, ou Marañon, desde seus princípios até a cidade do Grão-Pará; o segundo ponto tratou do direito particular da “Companhia castelhana” sobre as missões dos Cambebas e Solimões, e outras nações localizadas desde o rio Napo até o rio Negro; e no terceiro, foram relatados os estorvos e as inquietações sofridas por alguns missionários e vizinhos da aldeia de São Paulo, situada poucos dias mais abaixo do rio Napo, e de outras aldeias mais distantes.

Em relação aos Omáguas, no documento com a expressão “outra vez a los Omáguas o Cambebas”, o jesuíta confirmou a nomeação Cambeba como sinônimo de Omáguas, sendo que privilegiou a expressão Omáguas, demonstrando assim como a nomeação foi utilizada, digamos, por estes agentes coloniais, pois para Fritz, espanhol, a categoria continuou sendo Omáguas e para Alexandre Sousa Freire, representante dos portugueses, a categoria foi denominada de Cambeba.

Em toda esta contenda de limites, os portugueses garantiam a posse da região usando como referência o ato de posse de Pedro Teixeira no ano de 1641, como citado. No informe atribuído a Fritz foram utilizados todos os argumentos que, na opinião do jesuíta, fazia dos espanhóis os donos das áreas referentes às disputas, ou seja, do rio Napo ao rio Negro, sendo que a disputa era pelas missões, em particular, a dos Omáguas. Só para confirmar a questão de que os Omáguas eram o principal objeto da disputa, transcreve-se um trecho da carta de Fritz enviada ao padre Diego Francisco Altamirano no ano de 1690:

Esto, pues, si es así; si en este río de Amazonas los portugueses no pretenden más que cuatro grados y dos tercios de longitud, ¡no sé cómo ya tomaron pose hasta el río Negro, cerca de doce grados! ¿Y cómo por ahí hacen esclavos, sabiendo que entre los límites de

Castilla es ilícita la servidumbre? Mas, ¿cómo pueden pretender también los Omáguas, adonde comienza mi misión, más de 25 grados en longitud? (FRITZ, 1690, Doc. 10).

Assim, através desta carta de Fritz pode se perceber a construção retórica que passará a constar em outros relatos a de que a disputa seria também por Omágua, confirmando também a associação população-território conforme citado. Retornando ao informe de Fritz, o autor, para afirmar a posse dos territórios, utilizou como documentos os decretos pontifícios, como nota-se abaixo:

I. Por lo que toca al derecho de la Corona de Castilla, lo que animó al venerable padre Samuel Friez y otros misioneros castellanos a promover sus espirituales conquistas más abajo del río Napo, con deseos de extenderlas hasta el Gran Pará, no fue un celo indiscreto de ganar almas, mucho menos de ganar tierras, sino la opinión (fol.162r) asentada entre todos los prácticos de derecho, que la línea de división entre los dos dominios de Castilla y Portugal por Decreto Pontificio es el meridiano que pasa sobre la ciudad del Pará y aparta el Brasil de todo lo demás de esta América Meridional. Se colige de más de una Bula, en especial de Alejandro VI, que refieren varios escritores eclesiásticos, y son las Bulas en que ambas Coronas fundan todo su derecho en las Indias. En dichas Bulas, el Sumo Pontífice, para apaciguar las disensiones que hubo entre Portugal y Castilla en tiempo de las primeras conquistas, determinó se tirase una línea de norte a sur, primero cien leguas. Después, para que esta división entrase también el Brasil, 370 en distancia de Cabo Verde o Islas de los Azores pertenecientes a África, y que todo lo que miraba al Oriente hasta las Molucas fuese de Portugal, lo que miraba al Occidente fuese de Castilla, dando por nulas todas las conquistas que se hicieron fuera de dichos límites, y fulminando excomunión *latae sententiae* contra los transgresores, supuesto esto como infalible ¿quién no dirá terminase dicha distancia de 270 leguas siquiera en la ciudad del Gran Pará distante de Cabo Verde todo lo que hay de mar entre uno y otro mundo, y por consiguiente, con toda razón, los castellanos extender hasta el Pará sus conquistas (FRITZ, 1721, fol. 176v).

Outro ponto interessante do informe é que o autor, em um dos trechos, para refutar os argumentos apresentados pelo capitão Sousa Freire, de que o que daria direito aos portugueses às áreas pretendidas seria o ato de posse de Pedro Teixeira, foi o fato de que, quando Teixeira chegou à Espanha, já era finda a União Ibérica. Desta forma, sua petição em relação à posse do rio não teria sido ouvida na corte e, para refutar a esta questão, citou as ações de Francisco de Orellana, retratadas no relato de Gaspar de Carvajal, como explicitado no primeiro capítulo. Foram utilizadas também as ações do

jesuíta Lucas de la Cueva, confirmando assim que os primeiros a missionar nas áreas disputadas foram os jesuítas a serviço da coroa espanhola; assim, as terras só poderiam pertencer à Espanha.⁵

Com estas informações, pode-se afirmar novamente como estas relações produzidas ao longo do período colonial nas áreas espanholas foram utilizadas como instrumentos legitimadores da posse por ambas as coroas. Constatando também que, mesmo na administração colonial, ou seja, em um espaço no qual constavam outros agentes sociais, a documentação produzida pelos jesuítas foi o principal meio utilizado para confirmar a posse espanhola, demonstrando como na região de Maynas o processo de colonização foi deixado a cargo das ordens coloniais, ou melhor, dos jesuítas.

Desta forma, demonstraram-se, segundo o informe, os argumentos com os quais os espanhóis confirmavam a posse das áreas requeridas à Coroa espanhola. Na segunda parte do informe, destacam-se os motivos e fundamentos, segundo os quais deveriam ser restituídas aos padres espanhóis as missões que se encontravam em poder dos carmelitas, as missões de São Paulo até o rio Negro:

El principal motivo de esta pretensión es el haber sus misioneros fundadas dichas misiones con su sudor y trabajo. Puede ser que muchos recién venidos a este río ignoren lo sucedido por los años pasados, y así para que no puedan de aquí adelante pretexto ignorancia, conviene que sepan todos como habiendo entrado, según dejamos dicho arriba, a misionar dichas naciones de Cambebas y Solimones, el venerable padre Samuel, misionero castellano, sin más armas que el Crucifijo y aquellas dádivas con que se suele ganar la

⁵ “Pero responderán otros con más apariencia, y es lo que respondieron al padre Samuel, con quien se movió primero el pleito cuando estuvo en el Pará, y es que pertenece a los portugueses este río Amazonas hasta Napo por haberlo andado ellos los primeros el año de 1641 cuando el sargento mayor Texeira en compañía de los padres Cristóbal de Acuña y Andrés de Artieda, misioneros castellanos por orden de la Real Audiencia de Quito, volviendo al Pará, pasó a la Corte de España para dar cuenta a Felipe IV de lo descubierto a fin que su Majestad confirmase la posesión y conquista de este río a favor de la Corona de Portugal. A esto respondo, primero, que un siglo entero antes, esto es el año de 1540, Francisco Orellana, que fue quien dio el nombre de Amazonas de este río, lo anduvo hasta su desemboque y de allí, pasando a España, alcanzó del Emperador Carlos V su posesión y conquista a favor de la Corona de Castilla. Respondo, segundo, que como que cuando llegó Texeira a España, Portugal ya se había apartado de Castilla, aclamando por su rey al Duque de Berganza, su petición, en orden a la posesión de este río, no fue oída en la Corte, protestando el rey Felipe que mucho ha, que todo eso por la partición de las tierras (fol.164r) hecha por el sumo pontífice pertenecía a la Corona de Castilla y, en confirmación de esto, vuelto de España a Quito el padre Artieda por orden de la Real Audiencia, pasó al Borja, y con el teniente general y soldados que había en aquella ciudad, en compañía del padre Lucas de la Cueva, bajó otra vez a los Omáguas o Cambebas, sesenta y más leguas más debajo de Napo, y se tomó de ellos jurídicamente la paz y posesión por parte del gobierno de Mainas, a cuyo gobernador su majestad católica desde entonces da siempre el título de gobernador de Mainas, Xeberos, Cocamas, Cotamas y demás naciones hasta el Gran Pará” (FRITZ, 1721, fol. 164v).

voluntad de los infieles, dentro de pocos años, fue sujetando a la obediencia de la Iglesia y reyes de Castilla todas aquellas naciones, entonces muy numerosas, hasta constar en sus tiempos treinta y más aldeas cristianas, de las cuales, las catorce eran de las más numerosas que se hayan visto en todo este río. Veneraban todos al padre y sus compañeros como hombres venidos del cielo, con tales extremos de afecto y confianza, que cosa semejante no se (fol.167r) ha leído ni se leerá jamás en las historias, y aun de lo más retirado de los montes y ríos, en especial del río Negro, acudían los infieles a dar obediencia al padre Samuel y oír su predicación, llamándolo dueño, único y padre de este río (JULIAN, 1730, Fol.167r).

Pelo trecho, o principal direito seria adquirido devido ao “suor y trabajo”, dispensados pelos missionários. As populações foram consideradas Cambebas e Solimones, e seriam muito numerosas, no total de trinta, e mais aldeias cristãs, sendo que, destas, catorze seriam as mais numerosas vistas em todo o rio. Assim, a importância dada aos Omágua, agora Cambeba, foi reconfirmada pelo autor, sendo que, segundo o escrito, o panorama populacional com a presença portuguesa foi decrescendo.

Dessa forma os espaços do rio foram sendo reconfigurados, segundo a documentação produzida, pois, na ótica portuguesa, o rio passou a ser nomeado como Cambeba e Solimões. Assim, nos espaços do rio, o trabalho de evangelização foi somado à defesa dos territórios tanto pelos espanhóis, quanto pelos portugueses, sendo que os religiosos em seus discursos insistiam que o objetivo maior de seus trabalhos seria apenas a evangelização das populações ao longo do rio. Cada qual usando de suas estratégias para garantir a posse dos territórios como nota-se abaixo:

Para volver ahora a nuestra narración, viendo los vecinos del Pará y Marañón que el estorbo único que tenían para hacerse dueños de este río eran los misioneros castellanos de nuestra Compañía, siempre celosos, no sólo del bien de las almas, mas también de los derechos de los reyes, en cuyo dominio viven, lo primero que trataron fue echar la Compañía de sus misiones, introduciendo en su lugar los padres carmelitas portugueses, entre los cuales no faltó quien olvidado de las obligaciones de su estado, siendo aún corista muy atrevido y por eso escogido para la empresa, tuvo por honra el hacerse caudillo de una tropa de mamelucos y subir con mano armada a echar al buen padre Samuel con sus compañeros de sus tan queridas misiones, gloriándose públicamente que si algo sucediese, plata tenía con que ir a Roma para hacerse absolver de excomunió (JULIAN, 1730, Fol.168r).

A excomunhão era uma das estratégias que, segundo o informe, os jesuítas utilizaram na intenção de desarticular as investidas portuguesas, que, segundo a passagem, não estariam muito preocupadas com a questão. Ao denunciar as ações portuguesas em outro trecho do relato, podemos ter uma noção do que o quadro de disputa ocasionou as populações Omágua:

La provincia Omágua que, cuando entré el año de 1685 y misioné en ella casi 20 años, tuvo 38 pueblos, unos mayores, otros menores, casi todos en islas, y ahora, según noticias que tengo, está casi consumida con el tráfago de los portugueses, y ha quedado solamente en unos cinco pueblos. Un solo pueblo de Omáguas tenemos que se escapó de los portugueses y subió unas 60 leguas y desde la boca de Napo hasta acá arriba y se pobló en Yarapa (FRITZ, 1721, fol. 175v).

Com a passagem, Fritz fez um balanço de seu trabalho missionário ao longo dos vinte anos que permaneceu nas missões castelhanas. O espaço constituído por trinta e oito aldeias, foi descrito como sendo a província Omágua. Fritz fez referências a outras populações no mesmo espaço, como os Yurimaguas, Nossa Senhora de las Nieves etc. O ambiente populacional sofreu, assim, várias modificações dos povos missionados, restando apenas um povo Omágua. Nos informes citados neste item, nota-se que as lideranças indígenas tiveram um papel secundário, na medida em que nos escritos existiu um verdadeiro silêncio em relação à ação das mesmas.

Portanto, tem-se a oralidade como o principal elemento a compor um repertório sobre os Omágua. Surgindo no século XVI, influenciada pelo maravilhoso, esta nomeação percorreu uma trajetória ao longo do rio, na qual os habitantes a ela relacionados foram associados a atributos que classificaram estas populações como as menos bárbaras ao longo do rio. A operação de nomear demonstrou como os europeus manipularam a categoria, pois os Omágua de Fritz se transformaram nos Cambeba de Pimentel. No século XVIII, Omáguas ou Cambebas se transformaram no principal elemento demarcatório de limites entre as coroas, transformando-se também, segundo o discurso espanhol, em um polo agregador ao reunir outros grupos que fugiam da presença portuguesa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No livro *História dos índios no Brasil*, Manuela Carneiro da Cunha aponta na introdução, a maneira como as populações indígenas entraram na História do Brasil. Segundo a autora, esta entrada se deu pela porta dos fundos, sendo que nossa historiografia, por muito tempo, deixou realmente estas populações nos bastidores de nossa história.

Além do mais, destas populações acreditou-se, muitas vezes, que o caminho seria apenas avaliar o viés cultural, pois, como citado, destas populações só existiria a etnografia. Dessa forma, toda a diversidade que representava esta cultura foi homogeneizada na única categoria índia, sendo os aspectos mais destacados a selvageria e a barbárie com a qual a cultura indígena foi associada em nossa história. Além dos estereótipos, a perda dos direitos originais também contou para agravar o quadro destas populações, que nem sujeitos históricos foram considerados.

Manuela Carneiro também afirma que pensar em história indígena significa pensar em fragmentos, sendo necessário sair da homogeneização com a qual estas sociedades foram representadas. Portanto, esta pesquisa faz parte de uma historiografia renovada que dialoga com pesquisadores de outras áreas do conhecimento, entre eles antropólogos, arqueólogos, etnólogos que acreditam que, com uma nova releitura das fontes, podem-se repensar elementos que nos permitam rever a ideia do protagonismo indígena.

Dessa forma, propomo-nos a estudar a nomeação Omágua que, nos escritos coloniais, não se associava às imagens de selvageria e barbárie disseminadas nos textos coloniais. Foi como povo do Eldorado, senhores do rio, as populações com mais razão, polícia e governo, ou seja, com esses traços civilizatórios, que se tornaram os possíveis colaboradores dos espanhóis nas demandas coloniais.

Assim, o primeiro passo da pesquisa foi entender os mecanismos que fizeram surgir na documentação colonial a nomeação Omágua, que tantos atributos recebeu, segundo a ótica espanhola. Dessa forma, chegamos à conclusão de que esta “nação” representava uma categoria colonial projetada pelos espanhóis, utilizada como parâmetro que permitiu aos mesmos traduzir para sua lógica as culturas ao longo do rio, na época, chamado de Marañón. Esse movimento continuou ocorrendo no século XVII,

no qual novos atributos foram associados a essas populações, com o diferencial de que o contato e a convivência entre as duas culturas começaram a ocorrer de forma mais efetiva, sendo que as populações indígenas souberam entender os significados dessas categorias impostas com a presença do outro.

Na realidade, Omágua representou diferentes grupos, pois, quando pensamos em espaços pluriétnicos, pode-se questionar a ideia de homogeneidade associada às nações indígenas, sendo esta suposta unidade uma reconstrução teórica, na medida em que, nas entrelinhas da documentação, se percebe como diferentes grupos, com a chegada europeia, foram se agregando aos Omáguas.

E, ainda no período colonial, foi considerado o desaparecimento quase total destas populações. Na realidade, não é negar a existência destas sociedades. A ideia foi tirá-las do aspecto maravilhoso com que foram criadas e mostrar que por trás dessa categoria existiram populações que assumiram historicamente suas identidades, que souberam compor com os adversários, tendo também habilidade para traduzir o mundo do outro, entendendo e participando das novas relações que foram sendo construídas com a presença europeia.

Que essas categorias foram apropriadas pelas populações indígenas, pode-se perceber quando no presente temos grupos reivindicando essas identidades. Em relação aos Cambebas, percebe-se esta questão nos trabalhos de Benedito do Espírito Santo Maciel, que em suas pesquisas evidencia a história e a resistência dos Cambebas na Amazônia brasileira (MACIEL, 2003).

Dessa forma, as redefinições identitárias foram uma das estratégias com as quais essas populações conseguiram continuar existindo, sendo necessário se reinventarem neste processo, reelaborando símbolos e tradições, bem como, mostrando como o viés político foi importante neste processo. Isso nos permite concordar com os estudos de Guillermo Boccara, que apontou não só as questões étnicas, mas também as políticas como os principais fatores a destacar nas identidades indígenas coloniais.

Ainda em relação aos Omáguas, tivemos um diferencial devido ao fato de essas populações, aos olhos dos portugueses, se transformarem em Cambebas, sendo hoje a identidade Cambeba reivindicada por grupos que habitam a região norte. Não negamos a existência dos Cambeba. Só temos elementos para pensá-los como fruto de um

processo de etnogênese, sabendo que diferentes trajetórias compõem a memória dos Cambebas, constituída e manipulada por diferentes grupos, indígenas e europeus.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

I - FONTES

1- MANUSCRITAS

- A.G.I. INDIFERENTE, 416, L.4, F. 1R-6V. Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua, Omeguas y el Quinaco (Nueva Extremadura). 1568-05-15 Aranjuez, p. 1.
- A.G.I. INDIFERENTE, 416, L.4, F. 1R-6V. Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua, Omeguas y el Quinaco (Nueva Extremadura). 1568-05-15 Aranjuez, p. 4.
- A.G.I. INDIFERENTE, 416, L.4, F. 1R-6V. Real Cédula de asiento y capitulación tomada con el capitán Pedro de Silva para el descubrimiento y población de las provincias de Omágua, Omeguas y el Quinaco (Nueva Extremadura). 1568-05-15 Aranjuez, p. 5.
- A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582.
- A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582, p. 1.
- A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582, p. 6.
- A.G.I. PATRONATO 126, R.8. Información de los méritos y servicios de Francisco Paniagua, que sirvió en Italia, estuvo cautivo en África, se halló en la batalla de Lepanto y después estuvo en América, si viendo en El Dorado o jornada de Omágua en compañía del gobernador de Santa Maria don Lope de Orozco. 1582, p. 11.
- AGI, QUITO 158, F.212r-213r. Carta de Juan Bautista Sana a Samuel Fritz, de 26 de dezembro de 1707.
- AGI, LEGAJO 150. Testimonio de la carta que escribió el gobernador del Pará al superior de las misiones de la Compañía de Jesús de la Provincia de Mainas, suponiendo haberse introducido los misioneros en jurisdicción de la Corona de Portugal. Y de dos informes en que se manifiesta lo contrario y la usurpación que hacen los portugueses a los derechos y posesiones de la Corona de Castilla, y daños que continuamente repiten en los pueblos reducidos de la infidelidad por las misiones de la Compañía.
- AGI,SANTA FE 663B. Instrumento de las noticias adquiridas por los indios Omaguas.

2 IMPRESSAS

- ACUÑA, Cristóbal de. Nuevo descubrimiento del gran rio del Amazonas, en el año 1639. In: *Monumenta Amazónica*. Iquita, Perú: Ceta, 1986.
- ALTAMIRANO. In: PORRO, Antônio, *As crônicas do rio Amazonas*; introdução e notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1992.
- BERREDO, Bernardo Pereira de. *Annaes Históricos do estado do Maranhao em que se noticia do seu descobrimento, e tudo mais que nelle tem succedido desde o anno em que foy descoberto até o de 1718*. Lima: Ediciones Abya-Yala, 1989.

- CARTA del Padre Samuel Fritz al padre Diego Francisco Altamirano. In: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historiadores-y-cronistas-de-las-misiones-0/HTML/00012b0e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_7.html# 36.
- BRENTANO, Carlos, *Estado de la mision de los Omaguas é Yurimaguas después del año 1715*, In: Noticias Autenticas del Famoso rio Marañon (1738), Iquitos: Monumenta Amazónica, 1986.
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino, Áulico, Anatômico, Architectonico e offerecido a el rey de Portugal Dom Joam V pelo padre D. Raphael Bluteau. Clérigo regular, Doutor na sagrada teologia, Pregador da rainha de Inglaterra, Henriqueta Maria de França, e qualificador no sagrado tribunal da inquisição de Lisboa*. Lisboa: Oficina de Pascoal da Sylva, Impressor de sua majestade, MDCCXVI.
- CARVAJAL, Gaspar de. *Relación que escribió Fr. Gaspar de Carvajal fraile de la orden de Santo Domingo de Guzmán, Del Nuevo Descubrimiento del famoso rio grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana desde su nacimiento hasta salir a la mar, con cincuenta y siete hombres que trajo consigo y se echó a su ventura por el dicho Rio, y por el nombre del Capitán que le descubrió se llamo el Rio de Orellana*. Madrid: Consejo de la Hispanidad, 1944.
- CIEZA DE LEON, Pedro. *La crónica del Perú*. Bogotá: Ediciones de la Revista Ximenez de Quesada, 1971.
- COLÓN, Cristóbal. *Los cuatros viajes*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- CORTESÃO, Jaime *A carta de Pero Vaz de Caminha*, Rio de Janeiro, Livr. Edit. Livros de Portugal Ltda, 1943.
- CORTÉS, Hernán. *Cartas de relación*. Madrid: Editorial Castalia, 1993.
 _____. *A conquista do México*. Porto Alegre: L&PM Editores Ltda., 1986.
- CRUZ, Frei Laureano de La. *Nuevo descubrimiento del Rio de las Amazonas hecho por los misioneros de la provincia de San Francisco de Quito, el año 1651*, Quito-Ecuador, 1942, Biblioteca Amazonas, Vol. 7.
- FRITZ, Samuel. *Diário de la bajada del P. Samuel Fritz, misionero de La Corona de Castilla, en el rio Marañon, desde San Joachim de Omaguas hasta la ciudad del Gran Pará, por el año de 1689; y vuelta del mismo Padre desde dicha ciudad hasta el pueblo de La Laguna, cabeza de las misiones de Mainas, por el año de 1691, Noticias Autenticas del Rio Marañon*. Iquitos: CETA, 1988.
- FIGUEROA, F. *Ynforme de las Misiones en el Marañón, Gran Pará o Río de las Amazonas por el padre Francisco de Figueroa, 1661*. In: Informes de Jesuítas en el Amazonas (1660-1684). Iquitos: Monumenta Amazónica, 1986.
- GARCIA, Rodolfo, *O diário do Padre Samuel Fritz*, In: PINTO, Renan Freitas (org.), Manaus: UFAM/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2006.
- HERÓDOTO. *História*; introdução, notas e tradução Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

- MARONI, Pablo. *Noticias auténticas del famoso Río Marañón (1738) seguidas de las relaciones de los p. P. A. De Zárate y J. Magnin (1735-1740)*. Lima: Monumenta Amazónica/Iquitos, 1988.
- OVIEDO, Gonzalo Fernández de. *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Atlas, 1992. v. 1.
- _____. *Historia general y natural de las Indias*. Asunción: Editorial Guaranía, 1945. v. 5.
- _____. *Sumario de la natural historia de las Indias*; edición, introducción y notas de José Miranda. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- PIMENTEL, Vitoriano. Relação do Frei Vitoriano Pimentel sobre as missões do Rio Negro e Solimões. *Anais Biblil. Arqu. Públ. Pará*, Belém, 13, p. 402-416.
- RALEIGH, Walter. *O caminho do Eldorado*; adaptação e notas de E. San Martin. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2002.
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil*; antes da sua separação e independência de Portugal. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1975.
- VÁZQUEZ, Francisco. *El Dorado*; crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguire. Introducción y notas de Javier Ortiz de la Tabla. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- VELASCO, Juan de. *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981.
- ZARATE, Andrés. *Informe de las Misiones en el Marañón, Gran Pará o Río de las Amazonas por el padre Francisco de Figueroa, 1661*. In: Informes de Jesuitas en el Amazonas (1660-1684). Iquitos: Monumenta Amazónica, 1986.

II- BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas*; identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FGV: FAPERJ, 2013.
- _____. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- ÁVILA, Arthur Lima de. Da história da fronteira à história do Oeste; fragmentação e crise na Western History norte-americana no século XX. *História Unisinos*, v. 13, n. 1, jan./abr. 2009.
- BACCI, Massimo Livi. *El Dorado en el pantano*; oro, esclavos y almas entre los Andes y la Amazonia. Madrid: Marcial Pons Historia, 2012.
- BARRÍA-HEUFEMÁNN, Elisa Otilia. *Raíces Medievales de las crónicas coloniales españolas*; las relaciones del río Amazonas. Tese defendida na Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2000.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *MANA*, 12 (1): 39-68, 2006.
- BETHELL, Leslie. *História da América Latina Colonial*; a América Latina Colonial. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.

- BOCCARA, Guillaume. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2002.
- . *Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2005. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/index426.html>. Acesso em: 24/02/2009.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *História do índio no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- . Imagens de índios do Brasil: o século XVI. *Estudos Avançados*, São Paulo, 1990, v. 4, n. 10.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. *Os índios no Brasil*. São Paulo: Global Editora, 2005.
- DEL PRIORE, Mary. *Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano; uma história dos monstros do Velho e do Novo Mundo (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- DREYER-EIMBCKE, Oswald. *O descobrimento da Terra; história e histórias da aventura cartográfica*. São Paulo: Melhoramentos/Edusp, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*; aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 1996.
- FAUSTO, Carlos. *Os índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FELIPPE, Guilherme Gallegos, *A cosmologia construída de fora; a relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenhos no século XVIII*. Tese de Doutorado. São Leopoldo: s.n., 2013.
- GARCIA, Rodolfo. Introdução e notas ao Diário do Padre Samuel Fritz. In: PINTO, Renan Freitas (org.). *O diário do Padre Samuel Fritz*. Manaus: UFAM/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2006.
- GERBI, Antonello. *La naturaleza de las Indias; nuevas de Cristón Colón a Gonzalo Fernandez de Oviedo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- GIL, Juan. *Mitos y utopías del descubrimiento*; III. El Dorado. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso; o Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- GRANERO, Fernando Santos (comp.). *Opresión colonial y resistencia indígena en Alta Amazonia*. Quito: Flacso Abya-Yala, 1992.
- GRENBLATT, Stephen. *Possessões maravilhosas; o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: Edusp, 1996.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto; ensaio sobre a representação do outro*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de (coord.). *História geral da civilização brasileira; época colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 2v.
- . *Visão do paraíso; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- . *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974.
- HEMMING, John. *En busca de El Dorado*. Barcelona: Ediciones Del Serbal, 1984.
- . *La conquista de los incas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- KARNAL, Leandro. As crônicas ao sul do Equador. *Idéias* Campinas 13 (2) 2006.
- KIRKPATRICK, Frederick. A. *Los conquistadores españoles*. Madrid: Ediciones Rialp S.A., 2010.
- KRICKEBERG, Walter. *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- LA CONDAMINE, Charles Marie de. *Viagem na América Meridional descendo o Rio das Amazonas*. Brasília, DF: Senado Federal, 2000.
- LANCIANI, Giulia. O maravilhoso como critério de diferenciação entre sistemas culturais. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 11, n. 21, pág.2-5, 1990.

- LANGER, Johnni. As amazonas; história e cultura material no Brasil oitocentista. *Revista Virtual de Humanidades*, v. 5, n. 10, pág.60-72, 2004.
- LA TABLA, Javier Ortiz de, *Introducion*, In: VÁZQUEZ, Francisco. El Dorado: crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguire.. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o quotidiano no ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- LIRA, Margarita. *La representación del indio en la cartografía de América*. Disponível em: www.antropologiavisual.cl/imagenes4/imprimir/lira.pdf. Acesso em: 14/04/2014.
- LOCKHART, James; SCHWARTZ, Stuart B. *A América Latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- MACIEL, B. *Identidade como articulação de novas possibilidades*; etno-história e afirmação étnica dos Cambebas na Amazônia brasileira. Mestrado em Sociedade e Cultura. Manaus: UFAM – Instituto de Ciências Humanas e Letras, 2003.
- MACLEOD, Murdo J. Aspectos da economia interna da América Espanhola Colonial; mão de obra, tributação, distribuição e troca. In: BETHELL, Leslie (org). *História da América Latina: América Latina Colonial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.
- MADERUELO, Rafael Díaz. *Francisco de Orellana*. Historia 16, Información y Revistas S.A., 1987.
- MAGASICH-AIROLA, Jorge. *América mágica*; quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o Paraíso. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- MARTÍNEZ, José Luis. *Hernán Cortés Semblanza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- MARTINS, Maria Cristina Bohn. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 2, n. 2, jul./dez. 2009. Programa de Pós-Graduação, Mestrado em História do ICHS/UFMT. Disponível em: <http://cpd1.ufmt.br/ichs/territorios&fronteiras/revista20092/artigosedossies/2009-2-4.php>, pág. 124-144.
- MATOS, Maria Izilda S. Navegando pelo Rio das Amazonas; imagens de gênero nas crônicas de viagem. *Actas do quinto congresso de lusitanistas*, vol. 2, n. 1, pág. 1045-1060, 1998.
- _____. *Imagens perdidas no Rio das Amazonas: conquista e gênero*. In: *América 500 anos*; relações de gênero e diversidades culturais nas Américas. São Paulo: Edusp, 1999. (volume 9: Expressão e Cultura).
- MEDINA, José Toribio. *Relación del Nuevo Descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el Capitán Francisco de Orellana*; transcripciones de Fernández de Oviedo y Dn. Toribio Medina y estudio crítico del descubrimiento. Quito: Instituto Cultural Ecuatoriano, 1942. v. 1.
- _____. *Historiadores y cronista de las misiones*; estudios y selecciones de Julio Tobar. 2004. Disponível em: *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, file://C:/Users/Rose/AppData/Local/Temp/QOS6K8Y6.htm Acesso em: 07/03/2014.
- MENENDEZ-PIDAL, Gonzalo. *Imagen del Mundo hacia 1570*; según noticias del Consejo de Indias y de los tratadistas españoles. Madrid: Gráficas Ultra, 1998.
- MINGO, Milagros del Vas. *Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI*. Madrid: Ediciones Cultura Hispanica, 1986.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*; índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. *Tupis, tapuias e historiadores*; estudos de história indígena e do indigenismo. Tese apresentada para o concurso de livre-docência. Campinas: Unicamp, 2001.
- MOREIRA, Ruy. *Para onde vai o pensamento geográfico?* Por uma epistemologia crítica. São Paulo: Contexto, 2006.

- OBEREN, Udo. *Un grupo indígena desaparecido del oriente ecuatoriano*. São Paulo: Revista de Antropologia, 1967-1968. n. 15 e 16, p.149-170.
- O'GORMAN, Edmundo. *A invenção da América*; reflexão a respeito da estrutura histórica do novo mundo e do sentido do seu devir. São Paulo: Edusp, 1992.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Terra à vista*; discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade de Campinas, 1990. v. 5.
- ORTIZ, Sergio Elias. Prólogo. In: CIEZA DE LEÓN, Pedro. *La crónica del Perú*. Bogotá: Ediciones de La Revista Ximenez de Quesada, 1971.
- PAPAVERO, Nelson et alii. *O Novo Éden*; a fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000.
- PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do Candomblé*; história e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- PINTO, José Maria. Representações da Amazônia na relação de Carvajal; devaneio e mistificação. In: *Anais do XIII Congresso Internacional da ABRALIC*. Recife: UEPB, 2013.
- PINTO, Neide Gondim de Freitas. *A invenção da Amazônia*. Manaus: Valer, 2007.
- PINTO, Renan Freitas (org.) *O diário do Padre Samuel Fritz*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2006.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução*; missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial. São Paulo: Edusc/Anpocs, 2002.
- PORRAS, Maria Helena. *Gobernación y obispado de Mainas*; siglos XVII y XVIII. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1987.
- PORRO, Antônio. *As crônicas do rio Amazonas*; introdução e notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. *O Povo das Águas*; ensaios de etno-história amazônica. Petrópolis: Vozes, 1995.
- RAMUSIO, Givanni Baptista. *Delle Navigatione et Viaggi*. Disponível em: http://www.mapashistoricos.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=13&Itemid=98&idAutor=28&. Acesso em: 02/04/2014.
- REIS, Arthur Cesar Ferreira. *Súmula de História do Amazonas*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1965.
- _____. *Roteiro histórico das fortificações no Amazonas*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1966.
- RODRÍGUEZ, Manuel. *El descubrimiento del Marañón*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- SAMPAIO, Patrícia Melo. “Aleivosos e rebeldes”; lideranças indígenas no Rio Negro, século XVIII. Trabalho Apresentado no Simpósio Temático “Os Índios e o Atlântico”, XXVI Simpósio Nacional de História da ANPUH, São Paulo, 17 a 22 de julho de 2011. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/SNH2011/TextoPatriciaMS.pdf>.
- _____. *Rastros da memória; história e trajetórias das populações indígenas na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2006.
- SANTOS, Teresa Cristina dos. *O doutrineiro, a doutrina e os doutrinados*; a missão e a cristianização em Maynas na Crônica do Padre Figueroa S.J. Dissertação de mestrado apresentada no Programa de Ciências da Religião da PUC-SP. São Paulo: PUC, 2001.
- SERNA, Mercedes (Edición, Introducción y notas). *La conquista del Nuevo Mundo*; textos y documentos de la aventura americana. Madrid: Castalia Ediciones, 2012.
- SWAIN, Tânia Navarro. *Amazonas brasileiras?* Os discursos do possível e do impossível. Disponível em: <http://www.intervencoesfeministas.mpbnet.com.br/textos/tania-amazonasbahia.pdf>.
- TAYLOR, Anne Christine. História Pós-colombina da Alta Amazônia. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- THEODORO, Janice. *América Barroca*; tema e variações. São Paulo: Edusp/Nova Fronteira, 1992.

- THOMAS, Hugh. *El Imperio Español de Carlos V (1522-1558)*. Madrid: Editorial Planeta, 2012.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América; a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- TORRES-LONDOÑO, Fernando. Escrevendo cartas; jesuítas, escrita e missão no século XVI. In: *Revista Brasileira de História*, 22(43): 11-32, ND, 2002.
- _____. Contato, guerra e negociação: redução e cristianização de Maynas e Jeberos pelos jesuítas na Amazônia no século XVII. *História Unisinos*, v. 4, p.192-202, 2007.
- _____. Outra redução: a dinâmica interétnica da Limpia Concepción de Jeberos nas missões jesuíticas do Marañon no século XVII. São Paulo, *Revista História Hoje*, v. 1, n. 2, p.41-57, 2013.
- _____. De Gentis a defensores da missão: Os Jeberos e as missões de Maynas. *Revista de Pesquisa Histórica*, n. 27-1, p. 51-62, 2009.
- UGARTE, Auxiliomar Silva. *Sertões de bárbaros; o mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos (séculos XV-XVII)*. Manaus: Valer Editora, 2009.
- VIVEIROS DE CASTRO. *Histórias Ameríndias*. In: *Novos Estudos*, n. 36, 1993. Disponível em:
http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/70/20080625_historia_dos_indios.pdf. Acesso em: 13/02/2014.
- ZARATE, Andrés. Ynforme de las Misiones en el Marañón, Gran Pará o Río de las Amazonas por el padre Francisco de Figueroa, 1661. In: CETA. *Informes de Jesuitas en el Amazonas (1660-1684)*. Iquitos: Monumenta Amazónica, 1986.
- WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB, 20