

**LOUVADOS SEJAM O DEMÔNIO E O BÁRBARO:
A MENTALIDADE COMO INSTRUMENTO DE PODER INDÍGENA.**

(1736-1786).

ALIK NASCIMENTO DE ARAÚJO¹.

A presente pesquisa destina-se a refletir sobre as formas de sobrevivência e autonomia desenvolvidas por comunidades indígenas na região do Vale Amazônico setecentista, tendo como pontos de análise a os imaginários produzidos em torno da nação dos Mura, encontrada nos rios Madeira e Tocantins e os índios Gamela, que se tornaram conhecidos por suas incursões nas proximidades do rio Mearim, no atual estado do Maranhão.

Nesse trabalho foram levadas em consideração as diferentes representações que se fizeram sentir em torno desses grupos étnicos e se sustentaram não apenas por integrantes de diversos setores sociais do ambiente colonial mas também tiveram repercussões entre o cotidiano de outras comunidades indígenas.

Na constituição histórica da sociedade brasileira, inúmeros “olhares” foram lançados em torno da figura, comportamento e rituais dos indígenas; contudo, tais percepções se tornaram tão complexas que atribuíram aos nativos características variadas chegando a associá-los a certa “ingenuidade” e em outros momentos percebendo-os como possuidores de uma natureza pervertida, bárbara e não poucas vezes, alcançaria o patamar de demoníaca (RAMINELLI,1996: 25).

Não é objetivo deste projeto apresentar uma visão passiva do indígena em relação aos estigmas atribuídos. Essa ressalva não significa negar o domínio exercido pelas políticas colonialistas, no entanto, o foco da pesquisa buscar compreender de que forma comunidades indígenas peculiares, como no caso dos Mura e dos Gamela utilizaram as representações de Demônio e Bárbaro, tidas por degradantes pela moralidade cristã-européia, como eficazes mecanismos à obtenção e fortalecimento de sua autoridade e poderes em relação a outras populações nativas e ao próprio “mundo dos brancos”.

Levando em consideração o último enfoque, é de interesse desse projeto identificar como todo esse imaginário sobre os Mura e os Gamelas repercutiu dentro da realidade social da Amazônia em tempos coloniais, mais especificamente nos anos de 1736 a 1786; momento o qual foram levantados vários movimentos de combate as nações que puderam representar verdadeiros obstáculos ao processo de domínio e conquista portuguesa na Amazônia: os Mura (PEQUENO, 2006: 133) e os Gamelas (MENDONÇA, 1963, Tomo 1º:104)

¹ Discente do Mestrado em História Social da Amazônia pela Universidade Federal do Pará.

Tal estudo associa-se a produções que permitem um viés antropológico ao trabalho historiográfico, enriquecendo e aprofundando as discussões sobre uma *nova história indígena*, não mais sob a égide da visão *eurocêntrica* responsável por lhe destinar um espaço marginal, mas percebendo-a como detentora de um potencial de discurso de relevância ímpar. Sobre o assunto John Manuel Monteiro nos relata que:

... uma longa sucessão de leis, de políticas governamentais e de correntes do pensamento social tratava os povos nativos como populações em extinção, fadadas, cedo ou tarde, ao desaparecimento. Ao cabo destes primeiros quinhentos, no entanto, apesar de perdas irrecuperáveis e transformações marcantes, diversas populações portadoras de uma herança cultural, genética e moral que atravessou séculos de riscos e incertezas estão aí a reclamar os seus direitos históricos e a sua alteridade política (MONTEIRO, 1999: 237).

A proposta desse estudo sobre os Mura e os Gamela, visa contribuir ao desenvolvimento de uma etnohistória colonial da Amazônia, pois contradiz as posturas historiográficas que desqualificam os índios enquanto atores históricos, através da redução do papel dessas sociedades a simples vítimas da iniquidade dos brancos.

Deste modo, algumas indagações fazem-se necessárias, tais como: quais as idéias recorrentes sobre a figura do índio no vale amazônico até as últimas décadas do século XVIII? Quais as motivações e justificativas que sustentaram a existência de tal quadro ideológico? De que forma o ideário formado repercutiu nas relações sociais e culturais entre as comunidades indígenas, colonos e grupos religiosos presentes na região amazônica no século XVIII? São estes questionamentos que a presente investigação buscará elucidar.

A composição ideológica de *Elementos Malignos* encontrou nas paragens amazônicas um fértil ambiente ao seu desenvolvimento. Nesse enfoque, Carlos Nogueira ao propor uma *História do Diabo* percebe as contribuições dessa *Entidade* ao advento do próprio cristianismo; haja vista que, a materialização de um “inimigo da cristandade” sustentaria a necessidade da salvação aos Homens que constantemente estariam no caminho da *Condenação*, onde essa maléfica representação viria se configurar como um eficaz elemento à afirmação dos poderes e teorias da Igreja Católica. (NOGUEIRA, 2000: 103- 115).

Adequada à leitura de Nogueira, a presente pesquisa percebe o fortalecimento da ideologia cristã dentro de uma relação dialética estabelecida entre o *Mal* e o *Bem*, estando o primeiro encarnado no ideário do *Diabo* este, por sua vez teria a sua existência mais próxima da vivência dos homens através das *tentações* presentes em todos os lugares, em contrapartida encontrar-se-ia o *Bem*, representado pela Igreja que, responsável pelo combate aos *Inimigos de Deus*, justificando toda a autoridade da Igreja em relação aos fiéis, podendo assim aplicar pressões, castigos e

restrições a vida desses indivíduos.

As primeiras crônicas sobre o Novo Mundo já apontavam a associação desse imaginário bestial ao ambiente da América portuguesa, tal pensamento se tornou mais vivo para sociedade européia com a divulgação das obras de Han Staden, Jean de Léry e De Bry em meados do século XVI (RAMINELLI, 1996: 47.) e com a posterior proclamação do *Sermão da Epifania* do jesuíta Antonio Vieira, no ano de 1661. Esse religioso foi responsável pela execução de importantes obras e pregações na região amazônica, entretanto, momentos anteriores a sua chegada em terras coloniais já era uma consagrada autoridade religiosa perante a Coroa portuguesa, dessa forma, e foi em Lisboa o local onde Vieira afirmou que as forças do *Anticristo* haviam se anunciado no Estado do Maranhão e Grão-Pará (VIEIRA, 2006: 324).

O discurso de uma *corte infernal* nas possessões portuguesas não foi exclusivo de Antonio Vieira e dos primeiros cronistas, entretanto mostrou-se vivo em outras temporalidades tendo, por exemplo, o recorte temporal abordado por esse projeto. A análise pretendida por este estudo se insere cronologicamente nos primeiros anos do governo de João de Abreu de Castelo Branco (1737-1747) sobre o Estado do Maranhão e Grão-Pará e se estende até a administração de Martinho de Sousa e Albuquerque (1783-1790), o recorte apresentado se justifica por abranger acontecimentos históricos, que este projeto assume como sendo de considerável relevância à compreensão das transformações ideológicas sobre os povos indígenas em geral destacando as posturas assumidas pelos Mura e Gamelas perante tais transformações.

Nesse período, os jesuítas João Daniel, Gabriel Malagrida e Antonio Machado configuravam importantes representações religiosas nas terras do Grão-Pará e Maranhão; o primeiro tornou-se conhecido por sua vasta obra sobre as riquezas da região amazônica, e na mesma João Daniel trata da possível materialização de *Satã* sob a alcunha de *Iunepari*, entidade que se ocupava em persuadir, manipular e enganar os nativos do Alto rio Amazonas através de suas danças e cultos aos quais denomina *poracé*; tal manifestação seria responsável por levar o indígena ao pecado. Considerando a situação, a função do religioso seria de tentar reordenar os caminhos morais e espirituais dos silvícolas, a fim de retirá-los dessa suposta influência maligna

Como a aversão das almas é um dos principais objetos dos missionários no Amazonas, como no mais mundo, já se vê que se hão de aplicar não só a doutrina, instruir, batizar, sacramentar e conservar na puridade da fé aos aldeanos das suas missões, mas também devem estender o seu zelo aos selvagens do mato, os quais, posto que vivam como feras, são racionais e têm alma como os mais homens, e por isso dignos da anunciação do evangelho, e do batismo; e tanto mais dignos de lástimas, e compaixão, quanto mais feras (eles são) (DANIEL, 2004: 377)

O reconhecimento do ameríndio como cristão e súdito em potencial foi legitimado graças a

idéia da existência de sua alma; o que o possibilitava de alcançar a salvação divina dando forças à expansão da ação missionária na região. Nesse segmento, se desenvolveu a necessidade de cuidados mais apurados dos missionários para com essas populações indígenas, tendo vista que...

É necessária (especial) indústria, prudência e afabilidade paternal, para os conduzir, afagar, animar conservar; e como nem todos tem esses requisitos para tratar semelhantes índios brutos, é preciso saber algumas regras ou avisos para as ocasiões (DANIEL, 2004: 377)

E na finalidade de se obter um resultado satisfatório no processo de catequização indígena, João Daniel alerta sobre as possíveis falhas dos missionários que poderiam se acomodar a “brutalidade, e a rusticidade dos índios quando vão ou mandam praticar alguma nação, querem converter a fé, não lhes expõem logo os motivos, porque se devam converter nem os recôndidos mistérios da nossa fé” (DANIEL, 2004: 378).

O primeiro elemento está na denúncia feita pelo Vice-Provincial da Companhia de Jesus, José de Sousa, ao governador Castelo Branco em torno das hostilidades praticadas pelos índios Mura; todas as incompatibilidades levantadas na relação desse povo com os demais membros da sociedade colonial veio a desencadear a abertura de um processo que analisaria a possibilidade de declarar *Guerra-justa* a essa Nação (SOUSA, 1986: 30).

O nome da Nação Mura tomou maior notoriedade por se tratar de índios de *corso*, termo admitido à populações indígenas aguerridas que tinham a prática de atacar em rios. A ação e fama dos Mura os possibilitou exercer sua autoridade em considerável extensão territorial que atualmente corresponderia a boa parte da parte leste do estado do Pará juntamente a algumas terras que hoje pertencem o estado do Amazonas .

A documentação pesquisada traz a lume as relações de conflito entre esses índios e os demais membros da sociedade colonial acabaram por formar todo um ideário de figuras bestiais, sanguinárias, que não eximiriam nem os religiosos e nem as crianças de suas ações maléficas. Esses silvícolas “endemoniados” dificultaram a formação de vilas no Grão Pará, tendo por exemplo como Borba; prejudicaram a circulação de pessoas e da extração do cacau na região das minas de São Félix e comprometiam a vida e renda dos demais colonos das redondezas.

Os depoimentos e demais denúncias feitas “**Nos autos da Devassa aos Mura**”, eram baseadas no “*Ouvi dizer*”, e tornam evidentes que o caráter bélico dos Mura atemorizavam a Amazônia do século XVIII, ficando, no entanto, historicamente conhecidos como os grandes “vilões” dessa região.

Outros materiais de relevância crucial à essa produção consiste nas fontes que tratam da ação dos povos indígenas chamados de Gamela encontradas nas correspondências do Governador

do Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759) e no acervo do Arquivo Público do Pará, mais particularmente nos escritos do Arquivo Histórico Ultramarino e nas correspondências do Gabriel Malagrida, sobre os quais o religioso trava o seguinte comentário “*Venho agora falar sobre redução dos Gamelas, dos quais não houve bárbaros mais poderosos ou inferiores aos portugueses. Tantas vezes provocados à guerra e sempre invictos. Muito famosos pelas nossas derrotas*”(Malagrida, 1725: 235ss).

A nação dos Gamelas ficou conhecida pela sua brutalidade e experiências na arte da guerra chegando a fazer com que um governador do Maranhão, André Vidal, em 1553, viesse a impedir o famoso Padre Antônio Vieira de estabelecer o contato com eles, desafio este que serviu de inspiração para Malagrida continuar nessa missão.

Desde Abril de 1553 esperava e se aparelhava o padre Vieira para fazer uma entrada no Itapecurú, opondo-se a ella com manha o governador, até que em principio d’Agosto se desenganou e tratou-se ao Pará. Se esta primeira entrada aos indios da nação Gamela foi mallograda, não assim a que emprehenfeu o padre Gabriel Malagrida em 1727 com tão feliz êxito, que pôde catechizar e chamar a si tantos indios que com eles fundou duas populosas aldeãs, a Grande e a Pequena, que depois situou á margem do rio seu sucessor, o padre João Tavares com grande conveniências dos moradores do Piahy e dos que vinham de Minas Geraes (MORAES,1987: 140-141).

Mesmo tendo o jesuíta Malagrida conseguido adentrar a tribo dos Gamelas também tornou-se famoso por catequizar outras nações bárbaras como, por exemplo os Barbados, sendo que em estes último deu início ao que ficou conhecida como “*Aldeia Grande*”. Entretanto, não poucos foram os temores que surtiam da empreitada de tratar com um potentado indígena da natureza dos Gamelas, pois, além da visão de seres “selvagens” que permeava esse povo ainda contavam com as inspirações de Satã pra cometer as suas “brutalidades” que seria aclamado por esse povo, como trata o excerto a seguir.

Estava eu passando a primeira hora da noite no meio das minhas ovelhas quando se ouvem com grande barulho os sibilos do Demônio saudando os seus velhos fregueses como de costume. Entretidos num grande aplauso do que restava dos antigos senhores que se despediam, de novo agradaram ao Demônio deles, justamente quando se aprestavam para submeter-se a um Senhor melhor. ”(MALAGRIDA, 1725: 235ss).

A potencialidade de riquezas que as terras do rio Mearim, local de presença dos Gamelas significaram décadas de investimento do Estado português na finalidade de desenfestar as nações bárbaras da localidade que também contava com a presença dos índios Guegues, Acaruás e Timbiras (MENDONÇA, 1963:75.)

A repercussão das violentas atitudes erigidas pelos Muras e Gamela não formava opiniões apenas entre os grupos “brancos” da região, tratam-se colonos e religiosos, como também estavam presentes entre outras comunidades indígenas próximas de suas áreas de atuação, a exemplo estão

os *Manaô*, população indígena que se localizava nas redondezas do rio Madeira e que constantemente eram mortos e atacados pelos Mura realidade esta que é narrada durante os autos da devassa desses índios aguerridos (SILVA 1986: 6.).

Os Gamela do Mearim, por sua vez, também exerciam um cuidado com a dominação de outros povos indígenas através da guerra e nesse sentido eram constantes os seus embates com tribos como as dos Caicazes, em meio a uma situação de vingança que foi presenciada por Malagrida que apresenta a seguinte narrativa:

Acometem contra os Caicazes, cercados de um lado e de outro, os amarram de toda forma, desprezado com aquela crueldade a fé da hospitalidade, e , aos coitados que imploram inutilmente o auxílio do padre, quebram as cabeças como se faz com os bois, que nunca vi espetáculo mais horrível, nem julgo nuca mais verei .(MALAGRIDA, 1799: 109.).

E mesmo tendo sido poupado pelos ditos “brutos” silvícolas ainda chegam a ter um contato com o padre numa cenas que descrevem como os Gamela viriam a martirizar povos inimigos.

Sou preso por dois robustíssimos filisteus. Seguram-me a mão, da qual arrancam com força o crucifixo, levam embora o barrete, o bordão, a rede que me serve de cama, os arreios sagrados, enfim todos os utensílios...Preparo-me para a morte, sou libertado todo respingado de sangue. Encontro-me no meio daquela matança dos meus entre vozes horrendas e no meio de pulos de feras, ao modo de cavalos desenfreados para pisar com pés de paus os que se faziam de mortos. (MALAGRIDA, 1799: 110.).

Durante as três primeiras décadas do século XVIII foram necessárias várias intervenções de tropas afim de conter a agressividade desses dois povos indígenas e a partir dessas informações é traçado o olhar inovador deste projeto que consiste em ressaltar os benefícios angariados pelos Mura e Gamela com a formação desse ideário bárbaro e demoníaco em relação a sua figura.

Entende-se que essas representações lhes permitiram um considerável controle sobre os rios da Madeira e Tocantins, no caso dos Mura e do rio Mearim, área de atuação dos Gamelas. Toda essa acabada realidade significou prejuízos aos colonos, religiosos e ao Estado português, sendo que comprometia a extração de gêneros importantes ao comércio local, as fundações de vilas e Missões, e a própria circulação e comercialização pelos rios.

Após de inúmeros conflitos, foi no ano de 1786 que ocorre “A Notícia Da Voluntária Redução de Paz e Amizade Da Feroz Nação Do Gentil Mura” (FERREIRA, 1974:105-161.) informada pelo então Sargento-Administrador do Pesqueiro Real Sebastião Pereira de Castro.

O exercício de perceber aspectos positivos em meio aos julgamentos que teriam por

finalidade depreciar a imagem do Índio é observado com clareza na tese Almir Diniz de Carvalho, na qual o historiador ilustra as formas de apropriação e manipulação desses imaginários pelo próprio indígena:

Estas práticas permitiam às populações indígenas construir espaços de autonomia em meio aos lugares que lhes eram impostos. (...). O medo que (...) impunham, podia-lhes facilitar o convívio naquele mundo colonial, mas nada indica que essas práticas, que decididamente não se podem confundir com atitudes passivas, fossem estratégias de resistência; ao contrário, eram estratégias de “sobrevivência (CARVALHO,2005 :324-325).

Nessa perspectiva, os ideários negativos não teriam como função única à obtenção de poder para as comunidades indígenas, mas acabariam se configurando como um mecanismo de sobrevivência em meio a esse ambiente de instabilidade do século XVIII, onde o Medo, implantado nos “brancos” e demais populações seria um elemento primordial para a preservação dos “costumes” e da “liberdade” do próprio indígena.

Apropriando-se do aporte teórico de uma História Cultural, este estudo assume um compromisso com uma “Nova História Indígena que busca aliar uma certa sensibilidade antropológica às informações inéditas que emergem, em fragmentos dispersos, dos arquivos que guardam e escondem os mistérios do passado” (MONTEIRO, 1999: 238), ou seja, desenvolve uma diferenciada relação no que tange as metodologias de um trabalho historiográfico, por tentar perceber como se as razões dos indígenas em elaborarem o processo de contato com os brancos, empreitada esta já iniciada de forma primorosa por autores como John Manuel Monteiro, Laura de Mello e Souza, Ronaldo Vainfas e Ronald Raminelli e que elucidaram caminhos à elaboração de obras como a tese de doutoramento de Almir Diniz de Carvalho intitulada “Índios Cristãos”.

Cristina Pompa, historiadora que se dedica a estudar as particularidades do universo ameríndio, em destaque, o povo Tupinambá traz à lume um agente histórico que representou de forma grandiosa a resistência indígena tendo como instrumento de batalha o imaginário, trata-se dos **caraíbas**, também conhecidos por grande **xamãs**.

A presença de “profetas” e “santidades” em terras de bárbaros e pagãos, em suma, remete a um problema histórico-cultural: o do uso que foi feito destes termos na época dos primeiros contatos, para entender uma alteridade antropológica que a descoberta colocava como um dilema. A projeção na humanidade selvagem de categorias tão carregadas de sacralidades no mundo ocidental tinha em primeiro lugar uma função analógico-classificatória (“a de nomear ” o Outro através de uma linguagem conhecida), mas obedecia também a uma exigência teórica do missionatos de época colonial, portadores de algumas instâncias profético-salvíficas da idade média que estava terminando, instâncias que alimentavam as próprias descobertas que estavam acontecendo. (POMPA, 2001: 3.)

Também se deve perceber outros importantes aspectos com relação a esse imaginário, por

exemplo, a forma como ele é apropriado tanto pelo nativo quanto pelo colono. Os colonos utilizavam-no como justificativa para seus atos, no geral opressores, em relação aos povos indígenas. Seriam, no entanto posições humanistas, que estariam, por direito e obrigação, combatendo os próprios demônios e seus auxiliares.

Alguns nativos, por sua vez, perceberam os benefícios que esses pensamentos poderiam lhe trazer, pois, passam a se aproveitar dessa imagem construída a seu respeito, para amedrontar o colono.

Baseando-se nos questionamentos que foram levantados, pretende-se analisar a lógica da relação entre imaginário e transformações sociais referente aos espaços de poder adquiridos por Etnias indígenas dos Mura e Gamela dentro do “mundo dos brancos” tanto nas terras coloniais quanto nas notícias recorrentes na corte portuguesa do século XVIII. E nesse ensejo pretende-se cumprir os seguintes objetivos:

Identificar o quadro de ideários recorrentes sobre a figura do índio no vale amazônico até as últimas décadas do século XVIII. Não obstante, pretende-se também perceber as motivações e justificativas responsáveis pela manutenção desses ideários em torno dos Mura Gamela nos tempos coloniais e, por fim, busca-se compreender de que forma esses quadros ideológicos puderam repercutir em meio as relações sociais e culturais entre as comunidades indígenas, colonos e grupos religiosos presentes na região amazônica no século XVIII.

Tendo em vista que a proposta em questão considera as populações indígenas dos Mura e Gamela como agentes históricos dentro do ambiente colonial do Grão-Pará e Maranhão, esta tem por finalidade obter uma percepção mais clara no que diz respeito a importância do imaginário produzido sobre tais etnias dentro da construção político e social da Amazônia do século XVIII. E devido a essas circunstâncias foi adotada a corrente epistemológica da dialética, que de acordo com SEVERINO (2007:116) “essa tradição filosófica permite vê a reciprocidade sujeito/objeto eminentemente como uma interação social que vai se formando ao longo do tempo histórico”, ou seja, tal metodologia nos possibilita perceber a relevância das ações e reações dos agentes sociais dentro de seu lócus de atuação.

Para tanto se optou por uma pesquisa de caráter qualitativo, haja vista que, essa pesquisa não vem no sentido de fazer um levantamento numérico dos indígenas ou demais membros da sociedade colonial em questão, e sim poder detectar as teias de relações desenvolvidas entre os mesmos, para que dessa forma seja possível compreender a importância dos atos e ideários no sentido de sobrevivência das comunidades indígenas dos Mura e Gamela, sobre essa metodologia de pesquisa Chizzotti (2010: 25) percebe que,

Os pesquisadores que adotaram essa orientação se subtraíram à verificação das regularidades para se dedicarem à análise dos significados que os indivíduos dão às suas ações no meio ecológico em que constroem suas vidas e suas relações, à compreensão do sentido dos atos das decisões dos atores sociais ou, então, dos vínculos indissociáveis das ações particulares com o contexto social em que estas se dão.

Dessa forma pretende-se num primeiro momento fazer um levantamento bibliográfico, sobre o histórico dos Mura e do Gamela através de referências como o trabalho organizado por Manoela Caneiro da Cunha, que trata sobre as várias etnias indígenas do Índios no Brasil², aliada a outros nomes que tecem importantes produções em torno do reconhecimento da autoridade indígena.

Os diferentes posicionamentos acerca da questão são entendidos no seio da História Cultural, que segundo Roger Chartier

...tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. A apropriação como entendemos, tem como objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inseridas nas práticas específicas que as produzem (CHARTIER, 1990: 16).

O levantamento documental a ser realizado detêm relevância crucial ao bom andamento do projeto, pois “determinados registros têm como característica o fato de servirem como documento de situações que ocorreram no passado, seja afastado ou recente”³. Outro ponto necessário ao desenvolvimento dessa proposta consiste num trabalho aprofundado com as fontes que apresentam informações sobre, o combate aos Mura e Gamela como tal qual o acervo do Arquivo Público do Pará, em destaque os documentos contidos no Arquivo Histórico Ultramarino e demais correspondências entre os Governadores do Maranhão e do Grão-Pará e Lisboa sobre os infortúnios que tiveram com essas populações entre 1736 a 1786 no intuito de obter uma narrativa mais consistente sobre as transformações ocorridas àquela temporalidade. Trata-se de uma busca por uma análise mais contundente de como a realidade sociocultural foi construída, desconstruída e principalmente reconstruída a partir das percepções e ações de vários agentes, levando em consideração as tensões existentes entre as idéias de Demônio, Bárbaro e Selvagem.

² CUNHA, Manoela C. (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 1992.

³ MOROZ, Melania. Planejamento: previsão de análise e plano de coleta de dados. *In.: O processo de pesquisa: iniciação. Brasília*: Liber. 2ed. 2006, p. 79.

FONTES CONSULTADAS

AHU, Lisboa. In: APEP. Pará (microfilmagem). Rolos 57, 58 e 59 –1761- 1762.

Autos da Devassa contra os índios Mura do rio Madeira e Nações do rio Tocantins (1738-1739), Manaus: Universidade do Amazonas/ CEDEAM. 1986.

Carta de Gabriel Malagrida, Maranhão, ao Pe. Geral Tamburini, Roma, 06/07/1725. ARSI, Vitae 141, 235ss.

Carta de Gabriel Malagrida, Rio Mearim, ao Pe. Carl'Ambrogio, Bolonha, 14/07/1726. In:CORDARA, Guilio Cesare.*Vita Del P. Gabriele Malagrida della Compagnia di Gesù ucciso..* Venezia: 1799, p. 109.

Depoimentos dados à Inquisição de Lisboa sobre a capacidade mental do Padre Malagrida . ANTT- Inquisição de Lisboa –nº 8064-Lisboa, pp.549 (microfilmagem). Rolos 206 e 206a.(acervo Ilário Govoni).

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina: correspondência inédita do governador e capitão-general da Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça e Furtado* –IHGB –1751-1759.São Paulo: SENADO. 1963, Tomos 1º, 2º e 3º.

VIEIRA, Antonio , 1608-1697. *Sermão da Epifania*. Sermões do padre Antonio Vieira Porto Alegre: L&PM, 2006, p.324

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARVALHO, Almir Diniz de. **Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)** .Campinas: tese de Doutorado (Histórias Social) , UNICAMP, 2005.

CHARTIER, Roger. *A história Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

CUNHA, Manoela C. (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 1992.

DANIEL, João.**Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004. 2 v.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *A Notícia Da Voluntária Redução de Paz e Amizade Da Feroz Nação Do Gentil Mura*. **In: CONSELHO FEDERAL DE CULTURA. Viagem Filosófica pelas Capitânicas do Grão Pará, Rio Negro e Cuiabá. Memórias - Antropologia**. Departamento de Imprensa Nacional, 1974, pp.105-161.

MONTEIRO, John Manuel. *Armas e Armadilhas: história e resistência dos Índios*. In.:

NOVAES, Aduino(org.) **.A Outra Margem do Ocidente.**São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MORAES, José de. *A História da Companhia de Jesus na Província da extinta província do Maranhão e Pará.* Rio de Janeiro: Alhambra, 1987, pp.140-141.

MOROZ, Melania. Planejamento: previsão de análise e plano de coleta de dados. *In.: O processo de pesquisa: iniciação. Brasília:* Liber. 2ed. 2006.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **O diabo no imaginário cristão.** Bauru: Edusc, 2000.

PEQUENO, Elaine da Silva Souza. *Mura: guardiões do caminho fluvial.* **In.: Revista de Estudos e Pesquisas.** Brasília: FUNAI, v 3, n .1/2, jul/dez. 2006.

POMPA, Cristina. *Profetas e santidades selvagens. Missionários e 'caraíbas' no Brasil colonial.* **In: Revista Brasileira de História. v.21.n.40. São Paulo. 2001.**

RAMINELLI, Ronald. *Introdução.* **In.: Imagens da colonização: a Representação do Índio de Caminha a Vieira.** Rio de Janeiro: Edusp, 1996.

SEVERINO, A. J. Teoria e Prática científica. *In. : Metodologia do Trabalho Científico.* São Paulo: Cortes, 2007